

Documentos y Estudios 69

LA IGLESIA CATOLICA
Y
LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA

(Cincuenta años después)

Fundación Friedrich Ebert
Instituto Fe y Secularidad

Presentación

A los cincuenta años de finalizada la Guerra Civil española, el Instituto Fe y Secularidad y la Fundación Friedrich Ebert unieron sus esfuerzos, una vez más, para organizar un simposio de reflexión sobre la misma. Dicha reunión se celebró en Madrid los días 14, 15 y 16 de noviembre de 1989, y las ponencias se agruparon bajo el título «Iglesia y Guerra Civil. Cincuenta años después».

Se trataba, como objetivo del Simposio, de analizar con rigor la presencia del factor religioso en la contienda, considerado en sí mismo y también en su relación con otros factores, así como calibrar el papel desempeñado por la Iglesia católica en los orígenes y evolución del conflicto. Tema nada fácil de abordar, ya que han de superarse lagunas historiográficas, tomas de postura emocionales y generalizaciones tópicas que ocultan la verdad de los hechos.

El desarrollo de la temática a abordar se planteó desde una triple perspectiva: internacional, nacional y autonómica, con participación en todas ellas de especialistas de reconocido prestigio. Situados en perspectiva internacional, se prestó especial atención a la postura del Vaticano ante los dos bandos en guerra y también a las repercusiones de la misma en la conciencia de los católicos de fuera de España. Ya en perspectiva nacional, se estudiaron no sólo la presencia del factor católico o el seguimiento eclesial del conflicto, sino también las contradicciones sociales, políticas e ideológicas que marcaron su comienzo y desarrollo posterior. Finalmente, y como novedosa y necesaria aportación, estuvo presente la diversidad de planteamientos que se dieron, en el período 1936-1939, en las tres nacionalidades «históricas»: Euzkadi, Galicia y Cataluña.

Para una mejora de la convivencia ciudadana entre españoles con diversas opciones sociales, políticas, culturales o religiosas, se hace imprescindible una reflexión madura sobre los porqués de una tan dramá-

tica quiebra como la que se produjo en el periodo 1936-39. Reflexión que inicia, y que incita a seguir, este simposio. La lectura de las páginas que siguen abre, en esa línea, interesantes perspectivas. Vamos seguidamente a comentar algunas de ellas.

1. El contexto internacional (político y eclesiástico).

A él se refirieron las cuatro primeras ponencias presentadas en el simposio.

En la primera de ellas, José M.^a Lorenzo Espinosa, profesor de la universidad de Deusto, sitúa la guerra española en el contexto político e ideológico de la Europa de los años 30. La crisis económica y social, agudizada fuertemente a partir del crack de 1929, pone en evidencia la escasez de recursos con que contaban las burguesías liberales del momento para afrontarla. Esto posibilita el avance de posiciones políticas e ideológicas partidarias de soluciones autoritarias y que no tienen inconveniente en practicar la aniquilación del adversario como forma de actuación política, junto con la exacerbación del componente nacionalista. Así se fraguó el estallido de la II Guerra Mundial, de la que la española fue, en expresión del profesor Lorenzo, un «acompañante menor».

La ponencia hace un exhaustivo análisis de los factores económicos y sociales que están en la base del ascenso de los fascismos, así como de las legitimaciones ideológicas de los mismo. Hace notar el ponente que la «obsesión anticomunista» del Vaticano le impidió una reacción a tiempo ante el fenómeno: los documentos de condena de los fascismos («Non abbiamo bisogno» de 1931 y «Mit brennender Sorge» de 1937) llegaron ya muy tarde. Todo ello condicionó de modo importante la política vaticana respecto a la cuestión española, tema que analizan a fondo las siguientes ponencias.

La primera de ellas es obra del Dr. Antonio Marquina y la segunda del profesor italiano Carlo F. Casula, quien estudia el tema desde la aproximación a un personaje clave en la diplomacia vaticana de la época: Monseñor Doménico Tardini, subsecretario, primero, y secretario, después, de la Sagrada Congregación de Asuntos eclesiásticos extraordinarios. Las dos ponencias reflejan el difícil equilibrio que pretendió la diplomacia vaticana que, por una parte, no podía ignorar las persecuciones y dificultades que sufrían los católicos en la zona republicana, pero que, por otra, no podía obviar las reticencias que suscitaba el bando sublevado.

Como «posibilista y cautelosa» califica el Dr. Antonio Marquina la

actuación de la Santa Sede durante la contienda. La inicial reserva ante el golpe militar sólo se vio modificada en el famoso discurso del 14 de septiembre de Pío XI a un grupo de refugiados españoles. Sin embargo, y pese a esa toma de postura, los problemas de la Iglesia vasca, el caso del obispo de Vitoria y las cada vez más estrechas relaciones del Régimen de Franco con la Alemania nazi, siguieron distanciando al Vaticano de los rebeldes. Un lento y complejo proceso de reconocimiento diplomático, salpicado de dificultades y oscilaciones, no evitó una situación de tirantez que afloró muy particularmente con ocasión de la actuación vaticana para evitar los bombardeos aéreos sobre zonas civiles, o de su presencia en los diversos intentos de mediación. También fueron innumerables los obstáculos que impedían el restablecimiento de una relación «normal» entre la República y la Santa Sede: la situación del culto, la persecución de religiosos y clero, la postura de la inmensa mayoría del episcopado español, la ineficacia de intentos de normalización como el del ministro Irujo, etc...

La aproximación a esa misma problemática a través del acercamiento a la figura de monseñor Tardini, tal como la plantea el profesor Carlo F. Casula, permite entrar en el complejo mundo de las motivaciones e intenciones de fondo de la actuación vaticana, así como de las valoraciones que se hacen en Roma de las actuaciones de los diversos preladados españoles y de los grupos de españoles refugiados en Italia. Tardini llegó a ser definido como «el enemigo principal nuestro en la Curia» por el embajador franquista Yanguas Messía, juicio que, más que objetividad, manifiesta el disgusto de la España «nacional» por lo que se juzga como «tibieza» del apoyo vaticano a su causa. Como clave para entender esta línea de actuación, se señala en la ponencia «el prurito de tutelar o recuperar la libertad y la autonomía de la dimensión religiosa contra instrumentalizaciones, pero también compromisos políticos» y «el proyecto estratégico de conservar y acrecentar la credibilidad y el prestigio internacional de la Santa Sede».

Esta primera parte del simposio culminó con una interesante ponencia del profesor Javier Tusell sobre «El impacto de la guerra civil española en el mundo católico británico», que refleja, acertada y pormenorizadamente, los sentimientos contradictorios que suscita una situación en la que la aversión a la persecución que sufren los católicos se ve acompañada de las reticencias respecto al cariz que toma la actuación política del bando rebelde en un catolicismo como el inglés, próximo en muchos casos a los planteamientos del laborismo. La división de opiniones que se produce entre los católicos es fiel reflejo de la que produjo la guerra española en la clase política británica, incluso en el seno de los partidos conservador y laborista.

El análisis del profesor Tusell se basa en un estudio del pensamiento católico británico tal como va reflejándose, a lo largo de la guerra, en sus principales órganos de opinión: «The Tablet», «The Catholic Herald», «The Christian Democrat» y las revistas «The Month» de los jesuitas, y «Blackfriars» de los dominicos, y también en las opiniones vertidas por intelectuales católicos como Chesterton, Eric Gill o Bernard Wall. A la división de opiniones, a la que antes hacíamos referencia, se une la falta de información objetiva sobre el conflicto y el peso de la propaganda política de ambos bandos. Con todo, a lo largo del conflicto, la opinión mayoritaria de los católicos británicos fue evolucionando a favor de Franco, siendo elemento decisivo para ello la Carta Colectiva del Episcopado español y la positiva recepción de la misma que hicieron sus obispos. Unos y otros quedaron al final con la impresión de haberse equivocado, en todo o en parte, en sus posturas a lo largo de un conflicto que tuvo una enorme repercusión en la opinión pública y en la clase política de su país. Como afirmó al final de la contienda la revista «Blackfriars» (en la que fue notable la influencia de las posturas de imparcialidad y mediación de intelectuales franceses como Maritain), la guerra española supuso «un doloroso conflicto de conciencia para millones de católicos en todo el mundo».

2. El contexto nacional.

La segunda parte de este volumen, y del simposio, se dedica a un análisis del contexto nacional de la guerra.

Una lectura de las dimensiones de fondo del conflicto es la que presenta el profesor Santos Juliá en su ponencia «La guerra civil como guerra social». Para ello analiza «los objetivos sociales y políticos» de ambos bandos, las «coaliciones formadas y los apoyos sociales recibidos», así como los «discursos de legitimación elaborados» en defensa de las respectivas causas. El semi-fracaso de lo que, en principio, tendría que haber sido un rápido golpe militar y la dinámica revolucionaria que ello provocó conformaron planteamientos y alianzas no pensadas en un principio. Alianzas que, además, se van configurando en forma distinta a medida que evolucionan los acontecimientos y según el territorio de que se trate. En ese contexto, resultó especialmente relevante y necesario para el bando rebelde el apoyo de la Iglesia y del mundo católico español, obligándole a situar en primer plano elementos de restauración religiosa no previstos inicialmente. También en ese contexto de contenido revolucionario de la resistencia a la rebelión militar hay que explicar la beligerante reacción eclesial.

El análisis del «factor católico» en la guerra civil es el objetivo de la ponencia de Ramón Salas Larrazábal. De «confrontación entre dos totalitarismos» califica el ponente el conflicto, y subraya en él la presencia de motivaciones religiosas (y no sólo clericales). Esta presencia deriva de los problemas que ya había padecido la Iglesia desde las primeras semanas de la proclamación de la II República. Bien es cierto que la cuestión religiosa ocupa un lugar marginal en las preocupaciones de los sublevados con anterioridad a julio de 1936, pero la evolución de los acontecimientos y, especialmente, la presión de las masas que prestaron su apoyo social al bando sublevado en Navarra y Castilla, hicieron que adquiriese un protagonismo no previsto en principio. En su ponencia, considera también Salas Larrazábal dos vertientes interesantes del tema: la presencia del factor religioso en cada uno de los grupos amalgamados en el campo insurrecto (monárquicos alfonsinos, tradicionalistas, falangistas...), y el papel desempeñado por los católicos que, minoritaria pero significativamente, apoyaron al régimen republicano, con atención especial a los casos del Partido Nacionalista Vasco y de la Unión Democrática de Cataluña.

Alfonso Alvarez Bolado hace un recorrido detallado y exhaustivo de las actitudes y posturas de la jerarquía católica española a lo largo de todo el proceso, desde enero de 1936 hasta finales de 1939. Utiliza como elemento básico del análisis que hace en su ponencia el estudio de las diversas cartas pastorales que los obispos españoles van escribiendo a lo largo de la guerra, y que son un índice de sus posturas y también de sus preocupaciones. Dentro del episcopado, destaca con fuerza la figura del Cardenal Primado de Toledo, que agrupa en torno a sí a la mayoría de los obispos. En el conjunto de escritos pastorales analizados, sobresale la Carta Colectiva por su repercusión internacional y por el uso legitimador que hizo de ella el bando rebelde. Como contrapuntos a esa concordancia entre Iglesia y sublevados, aparecerán cuestiones como el «problema vasco», la cuestión Vidal i Barraquer y, la ya mencionada y analizada, «tibieza» vaticana.

Otro eje del análisis de Alvarez Bolado es el seguimiento de la construcción del Nuevo Estado, a través de una consideración pormenorizada de la legislación que se va promulgando a lo largo de la guerra y la inmediata postguerra; se estudia no sólo la legislación específicamente religiosa (derogatoria de lo hecho en el período republicano), sino también la social y política. La ponencia destaca cómo la Iglesia va siguiendo y haciéndose presente en ese proceso, y cuáles son las tensiones que surgen ante el afán totalizador del Estado naciente. Tensiones de las que son símbolo expresivo los problemas para la firma de un Concordato (motivados básicamente por la pretensión estatal de intervenir

en el nombramiento de obispos) y los problemas de censura de una significativa pastoral del Primado ya en la postguerra: «Lecciones de la guerra y tareas para la paz». La ponencia permite observar cómo, en un proceso complejo y no exento de dificultades, va cuajando el nacionalcatolicismo que caracterizará la situación político-religiosa de la España de mitad de siglo.

Un elemento decisivo en los posicionamientos ante la guerra civil fue el impacto causado por la amplitud y crueldad de la represión y persecución practicada por ambos bandos contendientes. Este es precisamente el tema que estudian en su ponencia Josep Solé i Sabaté y Joan Villarroya. La ponencia es fruto de un trabajo de revisión de estudios precedentes sobre esta temática, y de una labor investigadora de campo a la búsqueda de datos inexistentes en los registros escritos, pero vivos en la memoria de los pueblos. Aparece con nitidez la magnitud de la represión, aunque se cuestionan y revisan las cifras de la misma: según los ponentes, están sobredimensionadas las correspondientes a la persecución en la zona republicana, y es necesaria una revisión al alza de los represaliados en la zona franquista. Por otra parte, se hace necesario valorar, para una visión exacta del tema, no sólo las cifras, sino la postura que ante los hechos toman las autoridades políticas, ya que no es lo mismo que la violencia represora sea fruto de una decisión premeditada, que el que se desborde por la incapacidad gubernamental para detener excesos ajenos a su voluntad. Estudios locales y provinciales aún en curso permitirán el conocimiento exacto de tan dolorosa cuestión.

3. El contexto autonómico (componente nacionalista de la guerra).

De varias de las ponencias comentadas en la segunda parte de este volumen emerge la necesidad de estudios territoriales para una cabal comprensión de la guerra civil. Son muy diversas las situaciones de origen y la evolución de la contienda en las distintas regiones de España. Por ello, y con excelente criterio, se incluyeron en el simposio tres ponencias que analizaban la temática general del mismo en tres comunidades autónomas tan significativas como son Galicia, País Vasco y Cataluña.

«La Iglesia gallega ante la guerra civil» es el tema de la ponencia presentada por Francisco C. Carballo. Comienza su trabajo con un análisis de la situación socioeconómica de la Galicia de los años 30, haciendo especial hincapié en las características diferenciales con respecto a otras zonas del Estado. Los diversos sectores o tendencias del nacio-

nalismo gallego, desde la ORGA hasta el Partido Galegista, son presentados por el ponente, que señala la postura reticente y distanciada de la jerarquía eclesiástica frente al nacionalismo, postura evidenciada claramente con ocasión del plebiscito estatutario; ello no puede hacer olvidar, sin embargo, el carácter católico de muchas personalidades galleguistas e incluso la presencia de parte del clero en los sectores nacionalistas, destacando la figura de Amor Ruibal y la revista «Logos». La rebelión triunfó en Galicia y obispos y alto clero la apoyaron, especialmente desde los medios de difusión (prensa y radio) bajo su control. Su silencio ante la represión posterior contrastó, sin embargo, con el apoyo que algunos sacerdotes dieron a los «fuxidos», origen de una resistencia que se prolongó más allá de la finalización de la guerra.

El profesor Fernando García de Cortázar, de la Universidad de Deusto, hace el análisis de lo acaecido en el País Vasco en el bienio 1936-37 en su ponencia, «Religión, Iglesia y Guerra en el País Vasco». El «problema vasco» ha aparecido ya en varias de las ponencias anteriores como un tema decisivo para la comprensión internacional de la guerra de España, así como para la evolución de las relaciones entre el régimen de Franco y el Vaticano. Pues, no en vano, «un buen número de curas y fieles vascos rompieron la unanimidad de la Iglesia española en favor de los rebeldes por neutralismo o por proximidad a la causa republicana». Ciertamente, no hubo, ni mucho menos, unanimidad: también hubo un sector de católicos vascos que apoyaron a los sublevados. Pero el apoyo de un partido de clara connotación católica como el PNV al Gobierno republicano es algo que no se puede dejar de lado, y que fue conscientemente utilizado para mejorar la imagen de la República allende nuestras fronteras.

Se dio, además, en el caso vasco, la coincidencia de ambos bandos, enfrentados entre sí, en la utilización de la legitimación religiosa. Incluso, un grupo de sacerdotes actuó como capellanes de los «gudaris». Consciente de lo que esto suponía, el bando nacional intentó conseguir del Vaticano una condena de los católicos vascos, intento reiteradamente frustrado. Todo ello constituyó una dolorosa y persistente espina para numerosos sectores de la España del Movimiento, originando un fuerte sentimiento antinacionalista que se materializó en una fuerte represión incluso contra sacerdotes. Se acentuó así el «sentimiento agónico y defensivo del nacionalismo sabiniano» y queda explicada la posterior unión de religión y nacionalismo en la oposición a Franco.

Concluye este volumen con un excelente trabajo de Hilari Raguer sobre «Iglesia y Guerra Civil en Cataluña». También aparece en Cataluña una situación «atípica» en la España republicana: una Iglesia que no se limita a una actividad clandestina, sino que tiene un notable

grado de organización en su funcionamiento, con vicarios generales que emiten normas y regulan la actividad eclesial.

La parte fundamental de la ponencia es el análisis de las diversas posturas de los católicos catalanes ante los acontecimientos. Posturas que van desde un extremo minoritario, al de la adhesión a Franco, hasta otro extremo, también minoritario, el claro alineamiento con la República, pasando por una amplia gama de posturas intermedias, representativas de la mayoría de católicos catalanes, personalizadas en figuras como el Dr. Torrent, Vidal i Barraquer, Rial o simbolizadas en posturas como la de Unió Democràtica de Catalunya. Como características comunes a este sector mayoritario del catolicismo catalán, señala Raguer las siguientes: aceptación de la República en el 31 y aperturismo social y teológico; trauma por las matanzas de 1936; rechazo inicial del alzamiento, aun con posterior aceptación de la victoria franquista como mal menor; resistencia a la manipulación de sus posturas por cualquiera de ambos bandos; y actividad pastoral coordinada y jerarquizada.

Tras examinar si cabe hablar de responsabilidades de la Generalitat en la persecución religiosa, y de las actuaciones institucionales y personales (como la del anarquista Peiró) en defensa de personas amenazadas, acaba la ponencia constatando el drama de la Iglesia catalana «perseguida en 1936 por ser Iglesia, y en 1939 por ser democrática y catalana».

* * *

Hecha ya una sumaria presentación de las ponencias que el lector encontrará en este volumen, sólo nos cabe desear que su publicación sirva de acicate para nuevos estudios sobre esta temática y ayude a todos, creyentes y no creyentes, a revisar sus actitudes en situaciones en que la convivencia social se ve amenazada por cualquier tipo de sectarismo o intolerancia.

DIETER KONIECKI
Fundación Friedrich Ebert

JULIO COLOMER
Instituto Fe y Secularidad

Indice

	<u>Páginas</u>
PRESENTACION	5
I. EL CONTEXTO INTERNACIONAL (POLITICO Y ECLESIASTICO)	15
Panorama político e ideológico europeo en los años treinta	17
<i>José M.^a Lorenzo Espinosa</i>	
El contexto internacional y el contexto interior de la guerra española en la actuación de la diplomacia vaticana.	39
<i>Antonio Marquina</i>	
La Santa Sede frente a la República española y a la guerra civil. Papel de monseñor Domenico Tardini	67
<i>Carlo Felice Casula</i>	
El catolicismo británico y la Guerra Civil Española	101
<i>Javier Tusell</i>	
<i>Genoveva García Queipo de Llano</i>	
II. EL CONTEXTO NACIONAL	143
El factor católico y la guerra civil	145
<i>Ramón Salas Larrazábal</i>	
El acompañamiento eclesial a la guerra civil y al Estado emergente	163
<i>Alfonso Alvarez Bolado</i>	

	Páginas
Guerra civil como guerra social	221
<i>Santos Juliá</i>	
Persecución y represión en los dos bandos contendientes.	235
<i>Josep Solé i Sabater</i>	
<i>Joan Villarroya</i>	
 III. EL CONTEXTO AUTONOMICO (COMPONENTE NACIO- NALISTA DE LA GUERRA)	247
La Iglesia y la guerra civil en Galiza	249
<i>Francisco C. Carballo</i>	
Religión, Iglesia y guerra civil en el País Vasco, 1936-1937.	271
<i>Fernando García de Cortázar</i>	
La Iglesia y la guerra civil: Cataluña	289
<i>Hilari Raguer</i>	
 APENDICES	313
Documentos diplomáticos franceses en torno a la relación Iglesia-Estado en la España republicana	315
Comentario oficial a los 13 puntos del Gobierno de Unión Nacional: Libertad de conciencia	341
 BIBLIOGRAFIA	343

El factor católico y la guerra civil

RAMÓN SALAS LARRAZÁBAL
Militar. Historiador

La importancia del elemento religioso.

Las causas que determinaron el enfrentamiento entre las que han venido llamándose las «dos Españas» fueron varias y complejas y finalmente se redujeron, como ya dije en otra ocasión, a que todos los partidos políticos, al margen de las doctrinas que dijeran profesar, habían excluido la tolerancia y el respeto a sus antagonistas hasta el punto de eliminar de sus esquemas la aceptación de la eventualidad de que pudieran ser alternativas de gobierno y, en este sentido, todos ellos quedaron infectados de totalitarismo.

Frente al simplismo de los que reducen la guerra civil a un enfrentamiento entre demócratas y fascistas o que la ven como un simple episodio de la lucha de clases, el hecho cierto es que la contienda no enfrentaría a una España democrática con una España antiliberal, sino a dos igualmente totalitarias, si aceptamos como definición del totalitarismo el que una parte pretenda sustituir al todo.

La confrontación, según Tagüeña, «representaba para muchos de nosotros realizar un deseo acariciado largo tiempo, el enfrentamiento directo con el enemigo buscando con las armas la solución de nuestras diferencias» y este mismo autor y dirigente estudiantil, político y militar, que pasó del socialismo al comunismo con la fusión de sus juventudes, diagnosticó certeramente:

«Los jóvenes de mi generación se encontraron ante un dilema y el hecho de elegir uno u otro camino dependió, la mayoría de las veces, más que de profundas razones ideológicas, de ambiente, de amistades

o de educación. Todos nos habíamos dejado arrastrar por las ilusiones de la República y demasiado pronto perdimos la fe en los métodos democráticos de gobierno, que veíamos impotentes. Con la impaciencia natural de la juventud deseábamos, de un modo más o menos concreto, que nuestro país mejorara por un camino de disciplina, abnegación y sacrificio, apartando violentamente los obstáculos que se presentaran.»

Para que se llegara a tan desafortunada conclusión fue necesaria la conjunción de una serie de circunstancias, ninguna de las cuales, por sí solas, hubiera sido suficiente. Hubo lucha por la libertad económica y social; por la liberación de los oprimidos; pero, también, por lo que muchos españoles consideraban esencial en su vivir y existir: la libertad religiosa, el respeto a las tradiciones, el temor a los separatismos, el desbarajuste económico, la indisciplina social y el aventurismo político. Como muy bien escribiera don Ramón Menéndez Pidal, «entre ambas Españas y desde mucho tiempo atrás, los puntos de divergencia son muy varios según los tiempos, pero en el fondo se lucha siempre por motivos religiosos».

Abundando en esta misma idea el profesor Palacio Atard subrayó que, «nos guste o no, la idea de que la guerra es una guerra por motivaciones religiosas surge desde el primer momento». También influían las otras causas, pero en mucho menor grado; sin el ingrediente religioso, no únicamente clerical, la sublevación no hubiera pasado de ser una asonada más.

Las masas que siguieron a los militares en rebeldía y que hicieron posible su triunfo, salieron de sus casas, muy especialmente en Navarra y en Castilla, en defensa de la religión y la postura de la Iglesia, que resultó un factor decisivo, vino tan influida por la actitud de los fieles, como la de los propios sublevados.

Fueron los católicos los que dieron aliento e infundieron carácter al Alzamiento y su celo intolerante sólo puede comprenderse a la luz del no menos intransigente de sus contrarios.

Es un hecho que en la España republicana la Iglesia y los católicos sufrieron una persecución cruenta y continuada aunque tratara de negarlo el doctor Bosch Gimpera, quien no sólo afirmó que la República «no persiguió a nadie por sus ideas religiosas», sino que remachó: «En medio de las convulsiones revolucionarias provocadas por el Alzamiento de 1936, no hubo tampoco persecución para la religión; los eclesiásticos muertos —en muchos casos por lamentables errores y siempre contra la política de los Gobiernos republicanos que hicieron cuanto pudieron para protegerles— no lo fueron por ser eclesiásticos, sino por supuestos fascistas».

Pese a tan autorizada opinión, el hecho es tan incuestionable que es imposible negarlo. El alzamiento militar obligó a los españoles a tomar partido y resulta evidente que quedaron, de un lado, los que veían «en la fe religiosa no sólo el aglutinante histórico de nuestra nacionalidad, sino la única posibilidad de futuro» y, del otro, los que rechazaban «esa identificación, tremolando la bandera del pluralismo secularizado», pero con un talante absolutamente inquisitorial y con la decisión de arrancar de raíz todo sentimiento religioso, como detectara certeramente el segundo de los embajadores que Francia envió a la República durante la guerra.

Pierre Labonne escribía al señor Delbos, ministro de Asuntos Extranjeros, el 16 de febrero de 1938, cuatro meses después de su llegada a España: «¡Qué espectáculo...! desde hace cerca de dos años, después de las afrentosas matanzas en masa de los clérigos, las iglesias permanecen devastadas, vacías, abiertas a todos los vientos. Ningún cuidado, ningún culto. Nadie se atreve a acercarse a ellas. En medio de calles bulliciosas o en parajes desiertos, los edificios religiosos parecen lugares pestilentes. Miedo, desprecio o indiferencia, las miradas se apartan. Las casas de Cristo y sus heridas quedan como símbolos permanentes de la venganza y del odio. En las calles ningún hábito religioso, ningún servidor de la Iglesia, ni secular ni regular. Todos los conventos han sufrido la misma suerte, frailes, monjas, sacerdotes, han desaparecido. Muchos de ellos murieron de muerte violenta. Otros muchos, gracias a los meritorios esfuerzos de nuestros cónsules, han podido ganar territorio francés, puerto de gracia y refugio deseado por muchos españoles desde los primeros días de la tragedia».

«Por decreto de los hombres la religión ha dejado de existir. Toda vida religiosa se ha extinguido tras una mortaja de opresión y silencio. A lo largo de todas las declaraciones gubernamentales, ni una palabra; en la prensa, ni una línea.»

La II República, apenas nacida, había adoptado un fuerte tinte anticlerical que sobrepasó estos límites para tomar un cariz francamente antirreligioso, aunque no faltaran republicanos que trataran de moderar a los exaltados, proceso que ha estudiado en profundidad María Dolores Gómez Molleda en su libro *La Masonería en la crisis española del siglo XX*.

Este talante se puso de manifiesto no sólo en las Cortes, sino también en la prensa y en las calles. Los exabruptos de los «jabalís», las procacidades de «El Frailazo» y los asaltos e incendios de iglesias y conventos, que acompañaban indefectiblemente a toda algarada o motín desde el 11 de mayo de 1931 a días después del triunfo electoral

del Frente Popular en febrero de 1936, pasando por los acontecimientos que dieron fin a la vida de 35 religiosos en la rebelión de octubre de 1934, ponen en evidencia que lo sucedido a partir del 18 de julio de 1936 no fue una simple represalia, sino algo mucho más profundo.

Hay una cosa clara, los partidos y sindicatos que dominaban la coalición de fuerzas políticas y sociales que apoyaron al Gobierno frente-populista se habían declarado, ya antes de la sublevación, beligerantes frente a la Iglesia católica y sus miembros, quienes, por su parte, aceptaron el reto.

Fue así como el llamado movimiento nacional adoptó aire de cruzada —palabra que ha escandalizado y sigue escandalizando, pero que en España y fuera de ella, se ha usado indiscriminadamente para caracterizar todo tipo de luchas interiores o exteriores—. La Iglesia, representada por sus máximas jerarquías, vio el alzamiento como la ocasión propicia para defender los derechos de la religión y tomó partido.

El que lo hiciera ha dado mucho que hablar y que escribir. El profesor Fernández García clasifica los muchísimos estudios que suscitó en enfoques biográficos, entre los que destaca los de Granados, Muntanyola y Comas; estudios documentales, de los que cita los de Montero, Raguer, Rodríguez Aisa y B. M. Hernando; planteamientos sociológicos como los de Luis Rico, Tello y Cámara, y trabajos historiográficos del estilo de los de Marquina, Palacio Atard y míos. A ellos, hay que sumar los de Alvarez Bolado, Manet y Raventós, Massot, García de Cortázar, Margenat, Bada, J. M. Sánchez y el para mí siempre actual de García Escudero. De todos ellos se desprende que el problema es sumamente complejo, pues si bien es cierto que la gran masa de los católicos, miembros o no de Acción Católica o de asociaciones y congregaciones religiosas, se alinearon sin la menor reserva junto a los sublevados, no lo es menos que del lado de la República, y junto a los partidos que hicieron desaparecer de raíz toda manifestación externa de la religión católica, se situaron las huestes del Partido Nacionalista Vasco, nutridas en Alava y Navarra y claramente mayoritarias en Vizcaya y Guipúzcoa —y las de la Unión Democrática de Cataluña— de escasa implantación, pero con miembros influyentes en la sociedad, ambas claramente confesionales e inequívocamente fieles a la Iglesia y a su jerarquía. Por añadidura, la postura adoptada por el cardenal arzobispo de Tarragona Vidal i Barraquer y la conducta observada por el obispo de Vitoria, monseñor Mújica, crearon el confusionismo suficiente como para obligarnos a analizar y matizar el problema en profundidad. En la revisión crítica que desde hace años se viene efectuando, los historiadores ha-

cen hincapié en el hecho, indudable, de que los rebeldes, entre los muchos motivos que invocaron para justificar su conducta, no hicieron figurar jamás los religiosos y, efectivamente, en la instrucción reservada firmada por el general Mola, el día 5 de junio de 1936, con el título *El Directorio y su obra inicial*, en la que se fijan los objetivos inmediatos del alzamiento se dice en su punto j): «Separación de la Iglesia y del Estado, libertad de cultos y respeto a todas las religiones», lo que estaba perfectamente en línea con lo legislado por la República y muy lejos del Estado confesional que era el ideal entonces de los católicos españoles e incluso del Vaticano.

La presión de las bases.

Pero este programa, que respetaba el régimen establecido, que señalaba como meta a corto plazo la convocatoria de unas elecciones para elegir una asamblea constituyente, el mantenimiento de todas las reivindicaciones obreras legalmente logradas y la creación de un Estado fuerte y disciplinario, encontró una fuerte oposición en los tradicionalistas que estaban dispuestos a renunciar al restablecimiento inmediato de la monarquía tradicional, pero que se mostraban irreductibles en los otros puntos a cuya eliminación supeditaban su concurso a la rebelión.

El general Sanjurjo medió en la disputa y escribió a Mola diciéndole que se procedería inmediatamente «a la revisión de todo cuanto se ha legislado, especialmente en materia de religión y social hasta el día, procurando volver a lo que siempre fue España».

Mola se mantuvo firme y hasta llegó a dudar de que la carta recogiera el pensamiento del general exiliado, lo que provocó la ruptura de las conversaciones, punto muerto del que las sacó la intervención de la Junta Regional Carlista de Navarra, dispuesta a ceder en todo con tal de que el movimiento se iniciara cuanto antes. Finalmente, Mola dio su conformidad a las orientaciones de Sanjurjo, al que reconocía como jefe del futuro Gobierno.

A que se consiguiera el difícil acuerdo contribuyó, no menos que la actitud de los navarros, el asesinato de Calvo Sotelo, que resultó un estímulo decisivo para superar todos los inconvenientes, incluso para suscitar adhesiones hasta entonces inciertas, como la del propio general Franco.

La incorporación de los católicos tradicionalistas resultó esencial y no lo fue menor la de las huestes de Gil Robles, jefe de la CEDA, par-

tido no oficialmente confesional, pero que desde sus raíces estuvo vinculada a la A.C.N. de P., a la posterior Acción Nacional y a *El Debate* y que los socialistas motejaron de «clerical-vaticanista». Sus juventudes se pasaron prácticamente en masa a la Falange y contribuyeron no poco a su giro en orden a las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

El espectáculo de estos entusiastas voluntarios impresionó vivamente al cardenal Gomá, que en su primer informe a la Santa Sede, fechado el 13 de agosto, decía: «Es muy diversa la ideología de los dirigentes del movimiento y corre desde la de algunos militares de alta graduación que no se hallarían mal con una República laica, pero de orden, hasta la de algunos otros que combaten con la imagen del Corazón de Jesús en el pecho y que quisieran una monarquía con unidad católica como en los mejores tiempos de los Austrias».

El mismo cardenal escribía el 23 de noviembre en un documento que tituló *El caso de España*: «Ignoramos cómo y con qué fines se produjo la insurrección militar de julio: los suponemos elevadísimos... Lo que sí podemos afirmar, porque somos testigos de ello, es que, al pronunciarse una parte del ejército contra el viejo estado de cosas, el alma nacional se sintió profundamente percutida y se incorporó en corriente profunda y vasta, al movimiento nacional... Y no fracasó —lo hemos oído a militares prestigiosos— precisamente por el concurso armado de las milicias nacionales... Que fueron, primero, a guerrear por Dios... Y mientras callaban las armas, resonaba en los campamentos la plegaria colectiva del Santo Rosario. En ciudades y aldeas se ha podido observar una profunda reacción religiosa de la que no hemos visto ejemplo igual».

Y efectivamente, el estado de exaltación religioso-patriótica, que vivía la que ya se denominaba a sí misma nacional, era impresionante. Un falangista, incorporado a la columna que ocupó Somosierra, lo describía así: «Los requetés daban al aire de la sierra todos sus cánticos religiosos y militares. En todos los pueblos del camino, las muchachas nos colgaban del pecho medallas y escapularios. Había quien llevaba hasta media docena prendidas en la camisa. Todo el fervor religioso de los viejos romances, empujaba a los hombres hacia la guerra santa». Otro, éste en el Norte, vivía así aquellas jornadas: «¿Cómo no evocar aquel alojamiento, aquella casa que nos recibía por las noches, cuando, terminadas las operaciones, hambrientos y sucios, preparábamos —por turno— la sopa de ajo, el café y la carne en lata que nos servía de única comida? Pero antes, rezábamos el Santo Rosario».

Esto era una realidad y ante ella terminaron por rendirse los jefes de la rebelión y no sólo por oportunismo o cálculo. La presión de la

base era irresistible y el general Cabanellas, republicano, liberal y mason, presidente de la Junta de Defensa Nacional que se estableció en Burgos, se vio obligado a aceptar este espíritu de guerra santa que los voluntarios imprimían a su acción y lo recogió en una serie de disposiciones que derogaban, de hecho, la legislación sectaria de la República, aunque siguiera teóricamente vigente.

Algo semejante, pero de signo contrario, sucedía en territorio gubernamental. Un Gobierno formado exclusivamente por republicanos y presidido por el doctor Giral, hombre de izquierdas pero mesurado, se vio obligado a legitimar los excesos revolucionarios legalizándolos, aunque éstos llegaron a alcanzar niveles insospechados. La simple pertenencia a una congregación religiosa, la asistencia a los actos de culto o la lectura de publicaciones piadosas, todo ello en tiempo pasado, fue considerada como materia punible, merecedora de los más grandes castigos. No solamente se suprimió el sacerdocio y se cerraron o destruyeron los templos, sino que, llegando hasta extremos ridículos, se eliminó de la toponimia española, incluida la urbana y callejera, toda referencia a la religión. Ni un pueblo, ni un monte, ni un río, ni un barrio, ni una calle o plaza conservó su nombre si éste hacía referencia a Dios, a la Virgen, a los santos o a cualquier cosa que tuviera relación, por pequeña que fuera, con el hecho religioso.

Giral sancionó todos estos disparates y a él se deben los decretos de incautación de los edificios propiedad de las congregaciones religiosas; la apropiación de las fundaciones, asociaciones, patronatos, fideicomisos y obras de beneficencia a cargo de la Iglesia; la clausura de todos los establecimientos regidos por religiosos; la disolución de las instituciones benéficas gestionadas por cualquier tipo de orden eclesial y la incautación de los registros y archivos parroquiales.

Los campos parecían nítidamente delimitados, pero la actitud tomada por el Euzkadi Buru Batzar dió lugar a la creación de un espacio sumamente conflictivo. Inicialmente sus organizaciones alavesas y navarras se adhirieron a la rebelión contraviniendo lo dispuesto por los órganos superiores del partido, pero la agresiva actitud de la Junta de Defensa de Burgos hacia los nacionalistas les obligó a reconsiderar su postura con lo que se restableció la unidad del partido y su vinculación al Gobierno de Madrid. Los obispos de Vitoria y Pamplona dirigieron a sus fieles, el 6 de agosto, una pastoral, recordándoles que no era lícito fraccionar las fuerzas católicas ante el enemigo común, y mucho menos sumarse a él para combatir al hermano, pero el PNV persistió en su decisión haciendo fracasar un intento de acuerdo que protagonizó Mola.

La primera víctima de este estado de cosas, fue don Mateo Múgica Urrestarazu, obispo de Vitoria, hombre de profundas convicciones, que ya había tenido sus problemas con la República que, a poco de ser proclamada, le expulsó de España. La causa fue su negativa a suspender una visita pastoral a Bilbao programada con anterioridad al 14 de abril y que le valió que *El Socialista* le diera el sobrenombre de «El Negus de la Diócesis de Vitoria». Se decía de él que era monárquico, pero quiso ser el obispo de todos sus feligreses y no sólo de una parte y por ello las autoridades burgalesas le trataron de la misma forma que cinco años antes el Gobierno provisional de la República y eso a pesar de que declarara: «Hago cuanto puedo para ayudar al esfuerzo redentor del Ejército español».

Prudencia y recelo de la Santa Sede.

Todos estos contradictorios acontecimientos hacían que la Curia romana extremara su prudencia. Poco antes de que se produjera la sublevación, el 4 de junio, había sido nombrado nuncio apostólico en Madrid, monseñor Filippo Cortesi, en sustitución del cardenal Tedeschini, pero aún no había tomado posesión de su cargo y entre tanto actuaba como encargado de negocios el auditor de la nunciatura, monseñor Silvio Sericano. Ante el rumbo que tomaron los acontecimientos, Cortesi, demoró indefinidamente su viaje a Madrid y las cosas siguieron como estaban, limitándose la Santa Sede a presentar ante el embajador de España, don Luis Zulueta, una enérgica protesta por las «reprobables violencias» que se estaban produciendo contra las personas y cosas sagradas en territorio republicano.

El embajador se defendió acusando a los eclesiásticos de haber hecho fuego contra las tropas del Gobierno —lo que nunca pudo ser probado— y a los obispos, concretamente a los de Mallorca, Pamplona y Vitoria, por los documentos que habían firmado en apoyo de la rebelión.

Las relaciones entre la República y la Iglesia eran muy tensas pero sin llegar a la ruptura, como hubieran deseado los sublevados que creían tener derecho a ser reconocidos como únicos gobernantes legítimos de España.

Para conseguirlo enviaron a Roma al almirante Magaz como representante oficioso ante el Rey de Italia y la Santa Sede. Zulueta abandonó su puesto el 30 de septiembre ante el acoso a que le sometieron

sus subordinados, que hicieron causa común con el almirante al que abrieron las puertas de la Embajada.

Unos días antes, el 14 de ese mes de septiembre, Pío XI recibió en Castelgandolfo a un numeroso grupo de evadidos de zona republicana, a cuyo frente iban los obispos de Cartagena, Tortosa, Vich y Seo de Urgel, notándose la ausencia del cardenal Vidal i Barraquer, que también se encontraba en Roma, pero que no tomó postura, lo que le situaba en difícil posición, a pesar de que tres de los obispos que presidieron la representación española lo eran de diócesis sufragáneas de la suya. Parece ser que fue el propio Papa quien le aconsejó que no acudiera a la audiencia colectiva en evitación de que fuera objeto de alguna manifestación de repulsa por parte de sus propios paisanos y feligreses.

Su Santidad les habló de la persecución religiosa, calificó de mártires a sus víctimas, pero ni mencionó a las autoridades de Burgos ni condenó al Gobierno de Madrid, lo que decepcionó e irritó en Burgos donde surgió un cierto rencor hacia el Vaticano correspondido por éste con una creciente desconfianza hacia quienes consolidaban unas cada vez más estrechas relaciones con los fascistas italianos y los nazis alemanes.

Esta era la situación cuando Franco fue elevado a la Jefatura del Gobierno del Estado Español. En su discurso de toma de posesión mantuvo las viejas tesis de Mola con las siguientes palabras: «El Estado, sin ser confesional, concordará con la Iglesia católica, respetando la tradición nacional y el sentimiento religioso de la inmensa mayoría de los españoles, sin que ello signifique intromisión ni reste libertad para la dirección de las funciones específicas del Estado», palabras que originaron la protesta de la Junta Nacional Carlista a la que Franco replicó que seguía firme en su deseo de «invitar a la Santa Sede a un Concordato» y que entre tanto atendería a las necesidades de la Iglesia y sus ministros y daría un sentido cristiano a la enseñanza en todos sus grados.

Resultó más conflictivo el fracaso de una nueva tentativa por conseguir una paz por separado con los nacionalistas vascos. La negativa de éstos motivó una brutal represión de la que fueron víctimas numerosos separatistas y entre ellos 14 sacerdotes.

La noticia dio la vuelta al mundo y de ella extrajeron los republicanos un importante argumento al permitirlos afirmar que no sólo ellos mataban religiosos. Muchos católicos, y entre ellos bastantes de los que se movían por los medios vaticanos, se sintieron conmovidos y empezaron a dudar de las razones de los sublevados.

Para apoyarlas, los obispos españoles publicaron declaraciones, escritos personales y pastorales en las que se fue generalizando el uso de la palabra cruzada. En general, argumentaban que en el supuesto de un triunfo de los «rojos» desaparecería «cuanto se sostiene al amparo de la religión católica» y que, por el contrario, su derrota sería sumamente beneficiosa para la extensión del mensaje de Cristo y la recristianización de la sociedad.

Gomá viajó a Roma el 8 de diciembre y a petición del Papa le hizo entrega, el 15, de un detallado informe en el que recomendaba el reconocimiento del Gobierno de Burgos.

El efecto fue inmediato y, el 19, Pío XI le nombraba «encargado confidencial ante el Gobierno de Franco», dándole instrucciones para la defensa de la libertad de la Iglesia, «especialmente en cuanto se refiere a la expatriación y veto de los obispos». Sin duda, estaba en la mente de Su Santidad el trato injusto dado a monseñor Múgica que, el día 25 de septiembre, se había visto obligado a expatriarse por consejo de Roma, que estimó oportuno que se alejara «provisionalmente» de Vitoria.

La división de los católicos.

La reacción de los nacionalistas vascos fue inmediata. Irujo, ministro sin cartera en el Gobierno Largo Caballero, presentó a éste, el 7 de diciembre, un memorándum pidiendo que diera fin a la persecución religiosa «no tan sólo por imperativo de las leyes, sino por la conveniencia de la República» y Aguirre, presidente del Gobierno autónomo, se dirigió por radio a sus conciudadanos, el 22 del mismo mes, y acusó a los obispos de haber permanecido silenciosos cuando «los sublevados han asesinado a numerosos sacerdotes y beneméritos religiosos, por el mero hecho de ser amantes de su pueblo vasco», sin consideración a que «los sacerdotes eran asesinados en tierra vasca ocupada por los facciosos, mientras los sacerdotes y religiosos son respetados en la jurisdicción ocupada por el Gobierno vasco», lo que era doblemente falso, pues el cardenal Gomá había protestado enérgicamente de los excesos de los nacionales, consiguiendo que dieran fin el 7 de noviembre, y en territorio administrado por Aguirre fueron asesinados, según datos de monseñor Montero, 35 sacerdotes seculares y 12 regulares, muchos otros permanecían en prisión y se habían destruido totalmente 16 iglesias y otras 87 fueron profanadas, saqueadas o parcialmente derruidas. Poco comparado con lo que se había hecho en el resto de la zona republicana, pero muchísimo juzgado objetivamente.

Tenemos así a los católicos españoles divididos. De un lado, la inmensa mayoría, la casi totalidad fuera del País Vasco y Cataluña, que hacían suya la causa de los rebeldes, aunque sin que ello supusiera un cheque en blanco a favor de sus dirigentes. De otro, los afiliados y gran parte de los simpatizantes del PNV y de la UDC, que representaban una importante fracción de los vascos, pero no su mayoría, que sólo tenían en Vizcaya y Guipúzcoa, y un grupo significativo, pero muy minoritario, de los católicos catalanes, que apostaron por la victoria del Gobierno con la esperanza de que dentro de un sistema democrático de gobierno llegarían a ver reconocida la libertad de cultos y el respeto a la religión y a los derechos de los fieles.

Junto a estos dos núcleos surgió otro, que podríamos identificar con la tercera España de que habló Madariaga, y del que formaron parte los pocos que optaron por una solución de concordia que superara las divergencias y creara una base común de entendimiento, condenando todos los extremismos.

La polémica fue muy viva fuera de España y, muy especialmente, en Francia, donde los católicos progresistas crearon «comités por la paz civil en España», a cuya formación contribuyeron algunos católicos españoles que repudiaban por igual al Gobierno y a los sublevados. Entre ellos, sobresalía el catedrático de la Universidad de Oviedo, don Alfredo Mendizábal, y algunos sacerdotes y seglares catalanes próximos a la UDC o a la UTCC. A ellos se adhirieron varios obispos franceses, entre ellos monseñor Beaupin, obispo auxiliar de París y un grupo de destacados intelectuales católicos entre los que sobresalían Maritain, Mauriac y Bernanos. Estos grupos, neutrales en principio, derivaron con el tiempo hacia posiciones abiertamente contrarias al Gobierno de Burgos, al que creían identificado con los nazis, opinión comprensible desde una óptica francesa, en la que lo nacional estaba tan presente como lo religioso. Sólo Mendizábal mantuvo su no alineación en una postura en cierto modo similar a la del cardenal Vidal i Barraquer.

La carta de los obispos.

En esas circunstancias, los prelados españoles prestaron oídos a una insinuación del Vaticano hecha el 10 de febrero al cardenal Gomá, sobre la conveniencia de «enseñar, con todos los miramientos y la mayor delicadeza que reclama tan delicado caso, sobre la cooperación de los católicos con los comunistas».

Así las cosas, Pío XII publica casi simultáneamente tres encíclicas:

«Mit Brennender Sorge», en la que condenaba al nazismo y denunciaba la persecución de que era objeto la Iglesia en Alemania; «Divini redemptoris», en la que anatematiza al comunismo y «Acta Apostólica Sedis», dirigida al episcopado mejicano y en la que, entre otras cosas, decía: «Si llegara el caso de que estos poderes constituidos se levantasen contra la justicia y la verdad hasta destruir aun los fundamentos mismos de la Autoridad, no se podría condenar a los ciudadanos que se unieran para defender a la Nación y defenderse a sí mismos con medios lícitos y apropiados contra los que se valen del poder público para arrastrarla a la ruina».

Franco hubiera deseado que esto se hubiera dicho a los españoles, pero en el Vaticano influían los católicos gubernamentales, los no alineados y, sobre todo, la alarma, el recelo y el temor que suscitaba la creciente influencia de Alemania e Italia en ciertos medios de Burgos. Esta suspicacia aumentó cuando las autoridades nacionales, presionadas por Alemania, prohibieron la difusión de la «Mit Brennender Sorge». Ni tan siquiera la reprodujeron los boletines eclesiásticos de las diócesis que demoraron su inclusión hasta los primeros meses de 1938. Resultó determinante el discurso navideño del Papa en el que volvió a condenar con dureza el racismo. Dio el primer paso el cardenal Segura, nombrado arzobispo de Sevilla a la muerte de Ilundáin.

En el campo republicano se había producido la dimisión de Largo Caballero y su relevo por Negrín, que dio la cartera de Justicia a Irujo, que intentaría restablecer el orden jurídico y la libertad religiosa, pero sin éxito. Casi simultáneamente, en el otro bando, Gomá, al principio reticente, redactó un primer borrador de la carta que se habría de dirigir al episcopado universal y sobre cuyo contenido consultó a todos los obispos, que, en general, dieron su aprobación sin más excepción que la del cardenal Vidal que consideró el documento «inoportuno y tal vez contraproducente».

A pesar de tan autorizada discrepancia, la opinión generalizada de los obispos, y la intervención personal de Franco, terminaron por convencer a Gomá y la carta se hizo pública el 1 de julio con la firma de todos sus compañeros en el episcopado español menos cinco: el de Menorca, medio ciego y con más de 90 años, que no estaba en condiciones de hacerlo; el de Orihuela, que se encontraba en Londres desde antes de la guerra y que tal vez no se considerase en el ejercicio de sus funciones; el cardenal Segura, que estaba en Roma y que por carecer de jurisdicción no fue invitado a hacerlo; el obispo de Vitoria, fiel a su postura de no agudizar las divisiones entre sus diocesanos, y, naturalmente, el cardenal Vidal i Barraquer.

El documento, objeto de otra ponencia, tuvo como resultado inmediato el nombramiento del delegado apostólico en zona nacional, monseñor Antoniutti, como encargado de negocios de la Santa Sede en Burgos. Había llegado a Hendaya, el 27 de junio de 1937, para ocuparse en las vascongadas de los prisioneros de guerra y del retorno de los niños llevados al extranjero y «tratar acerca del eventual reconocimiento del Gobierno nacionalista por parte de la Santa Sede». Entonces no fue bien recibido, pero el 7 de septiembre la Secretaría de Estado le propuso como encargado de negocios siendo aceptado el día 20. Presentó sus cartas de gabinete el 8 de octubre y, de esta forma, se establecían relaciones oficiales entre Burgos y el Vaticano, aunque no a nivel de Embajada y Nunciatura, medida que se retrasaría hasta mayo de 1938.

En zona republicana, y contra lo que temía el cardenal Vidal, la reacción fue la de tratar por todos los medios de mejorar la pésima imagen que de su sistema se había difundido por el mundo e Irujo volvió a la carga, nuevamente con resultados infructuosos.

Las aspiraciones de los diversos grupos católicos.

Los objetivos que deseaban alcanzar los diferentes grupos de creyentes iban perfilándose nítidamente.

Los más, los que unieron su destino a la España nacionalista, aspiraban, en su totalidad, a restablecer la confesionalidad del Estado y casi todos ellos, fieles al Papa incondicionalmente, lamentaban que no se decidiera a tomar una postura más claramente identificada con la suya. Este era el objetivo común, pero dentro de él se manifestaban diferentes posturas de las que predominaban:

- La de la mayoría de los obispos y posiblemente también de los fieles, que hacían suya la doctrina de la CEDA que decía: «En el orden político-religioso no puede ni quiere tener otro programa que el que representa la incorporación al suyo de toda la doctrina de la Iglesia católica sobre este punto. Las reivindicaciones de carácter religioso deben ocupar, y ocuparán siempre, el primer lugar de su programa, de su propaganda y de su acción... La CEDA se atenderá siempre a las normas que en cada momento dicte para España la Jerarquía eclesiástica en el orden político-religioso».

A pesar de que la CEDA había dejado en la práctica de existir, repudiada por los nuevos dirigentes, sus puntos de vista eran todavía es-

cuchados y respetados a través de las organizaciones católicas, de sus órganos de expresión de la Editorial Católica y del Episcopado.

- La de los monárquicos alfonsinos, vinculados anteriormente a Renovación Española y Acción Española. Estos se sentían herederos de la tradición liberal y suscribían en su espíritu el artículo 12 de la Constitución de Cádiz: «La religión de la Nación española es y será siempre la católica, apostólica, romana, única verdadera. La Nación la protege con leyes justas y prohíbe cualquier otra».

Para ellos, protección equivalía al derecho del Estado para inmiscuirse en los asuntos temporales de la Iglesia, en sus bienes, en las demarcaciones diocesanas y parroquiales y, fundamentalmente, en el nombramiento de obispos. Su aspiración era que se reconociera la vigencia del Concordato de 1851.

- La de los falangistas, contenida en el punto 25 de su programa y que decía: «Nuestro movimiento incorpora el sentido católico —de gloriosa tradición y predominante en España— a la reconstrucción nacional. La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional».

Es la doctrina que casi con las mismas palabras, defendió Franco en su discurso de investidura y la que incorporó el Partido Unificado.

Sin embargo, la oleada de nuevos afiliados, que hizo crecer su número de forma inusitada a partir del comienzo de la guerra, casi todos procedentes del populismo, obligó a un cambio en la línea seguida por la organización. El nuevo Estado naciente adoptó la simbología falangista, 26 de los 27 puntos de su programa, y FET y de las JONS fue aceptada, de mejor o peor grado, por carlistas, monárquicos y populistas, que, con muy significadas excepciones, dieron su aprobación a una organización cuya misión principal era la de «comunicar al Estado el aliento del pueblo y llevar a éste el pensamiento de aquél a través de las virtudes político-morales de servicio, jerarquía y hermandad».

Los falangistas consiguieron así una posición de privilegio y, más regalistas que los monárquicos alfonsinos, aceptaron la confesionalidad del Estado y pretendieron llevar la «protección» de la Iglesia hasta el límite. Argumentaban que al ser católico el Estado, lo eran todas sus instituciones políticas y sociales y que, por lo tanto, no era necesario ni conveniente que la Iglesia las duplicara.

- La de los tradicionalistas, que fieles a sus viejos postulados, eran partidarios de la alianza del Trono y del Altar. Dice Revuelta que desde tiempos de Fernando VII «se trataba de dos aliados débiles que se

sienten inseguros y constantemente amenazados; el uno, por los pronunciamientos y revoluciones; el otro, por la difusión de las doctrinas revisionistas o irreligiosas introducidas con la libertad de prensa», y que tal alianza exigía «un intercambio de servicios». El Rey, o el Estado, se convierte en restaurador del orden eclesiástico y la Iglesia se transforma en un firme apoyo del absolutismo.

No era exactamente el punto de vista de la Comunión Tradicionalista Carlista de 1936, que estaba muy próximo al de la CEDA, cuyos máximos dirigentes —Gil Robles y Lucía— procedían del jaimismo o del integrismo. Su absoluta fidelidad a la Santa Sede les impedía cualquier enfrentamiento con el Vaticano y Franco, que en esto era de la misma opinión, aunque por otros motivos, siempre adjudicó la cartera de Justicia a sus hombres, que resultaban un elemento de moderación y concordia cuando las tensiones llegaban a un punto crítico.

Estas fueron graves y profundas durante toda la guerra y, muy especialmente, inmediatamente después, cuando como consecuencia de las resonantes victorias alemanas, fue máxima la preponderancia de los falangistas y, dentro de ellos, del sector más próximo a los nacional-socialistas alemanes.

Curiosamente, en ese momento las figuras más sobresalientes en FET y de las JONS eran neofalangistas de procedencia populista y destacados dirigentes de los movimientos católicos. Ramón Serrano Suñer, diputado de la CEDA por Zaragoza en las dos legislaturas ordinarias de la República, y Pedro Gamero del Castillo, presidente de la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos. En el inmediato entorno de aquél se movían hombres de esa extracción de los que muchos destacarían por su afección al totalitarismo, aunque casi todos ellos evolucionarían a posturas democráticas pasando pronto a la oposición, en la que inicialmente se situaron precisamente por considerar a Franco un estorbo para conseguir los objetivos que entonces defendían.

Estos hombres, y su actuación, acrecentaron extraordinariamente los celos de la Santa Sede y dificultaron notablemente el que se llegara a un entendimiento definitivo entre el Vaticano y España. El cardenal Gomá, que tanto había trabajado en ese sentido, murió desconsolado y temeroso de haberse equivocado.

Acuerdos y desacuerdos: relación entre libertad política y libertad religiosa.

Franco, maestro en el arte de conciliar a las diversas «familias» políticas que actuaban dentro del régimen, tomó partido por las tesis de

los monárquicos y defendió con ahínco la vigencia del Concordato de 1851, del que le satisfacía muy especialmente su artículo 44 que dejaba «salvas e ilesas las reales prerrogativas de la Corona de España en conformidad con los convenios anteriormente celebrados entre ambas potestades». Es decir, lo concordado en 1753 que concedía a los reyes de España el Real patronato universal de beneficios mayores y menores, el Maestrazgo de las órdenes militares y del Tribunal de la Rota y el derecho de presentación de candidatos para la provisión de obispados.

El Vaticano estimaba que ese convenio estaba invalidado y deseaba establecer la relación jurídica entre la Iglesia y el Estado sobre los supuestos en que se habían sustentado la mayoría de los Concordatos firmados con los Estados católicos en lo que iba de siglo.

La disputa fue larga y las conversaciones, e incluso las relaciones, estuvieron varias veces a punto de romperse, pero Franco siempre cedía para impedirlo. Así se llegó al Acuerdo de 1941, que proclamaba la confesionalidad del Estado español y la tutela de la religión. Según el profesor Giménez y Martínez de Carvajal, «se aceptaba, por parte del Estado, el compromiso de no legislar unilateralmente en materia que interesara a la Iglesia; y se comprometían ambas partes a elaborar un nuevo Concordato». El problema del nombramiento de los obispos se resolvía mediante una forma híbrida y carente de precisión jurídica, en la que la iniciativa pasa a la Iglesia así como su resolución final, pero en la que el Estado tiene una eficaz intervención.

Los católicos se sentían satisfechos y posiblemente la fórmula habría sido del gusto del cardenal Gomá, pero, como muy bien dijo Rídruejo, «la Iglesia, decididamente implicada con el poder, vuelve a dictar, ya que no a imprimir, los índices sensorios de su inquisición visible a través de los órganos del Estado. Monopoliza, por derecho de veto, por acción indirecta o por directa de su empeño, el campo de la enseñanza. Dicta sobre la vida intelectual. Recobra privilegios patrimoniales. Cuenta con la coerción del brazo ejecutivo para imponer sus bandos de inmoralidad y, en definitiva, ha pulverizado la tolerancia religiosa».

Sin embargo, al conservar un relativamente amplio campo de libertad, abriría un portillo por el que, con el tiempo, entraría la modernización incluso antes del Concilio Vaticano II, y es que así como la libertad política no puede existir sin libertad religiosa, tampoco es fácil lo contrario.

* * *

Es lo que les pasó a los republicanos, que al no conceder la libertad religiosa, cerraron también el acceso a la libertad política. Los católicos que hicieron causa común con ellos, vieron frustradas todas sus expectativas. Irujo, al tomar posesión de la Cartera de Justicia, pronunció un valiente discurso en el que afirmó: «Aspiran (los nacionales) a imponer un sistema o credo religioso; nosotros a la libertad de conciencia, que permite al hombre, libérrimamente, elevar el corazón a Dios y practicar, libremente también, su culto... Los sacerdotes podrán ejercer su ministerio bajo la protección del Gobierno y con arreglo a las leyes». Pero la realidad es que durante los siete meses que permaneció en el Ministerio no consiguió ninguno de esos objetivos.

Después de que dimitiera, pero antes de que cesara como ministro sin cartera, el segundo Gobierno de Negrín, cuando tenía muy pocas posibilidades de vencer y ponía todo su empeño en no ser derrotado, proclamó los trece puntos sobre los que establecer la concordia nacional. El sexto decía: «El Estado español garantizará la plenitud de los derechos al ciudadano en la vida civil y social, la libertad de conciencia, y asegurará el libre ejercicio de las creencias y prácticas religiosas», pero, como aclaró el comisario general de guerra, «esta cuestión va siendo resuelta de una manera amplia en los países que gozan ya de regímenes avanzados, quizá el ejemplo más elocuente nos lo dé la Unión Soviética por haber logrado el máximo desenvolvimiento social y político que se haya alcanzado hasta la fecha en país alguno. Aquí, al lado de la propaganda antirreligiosa, se respetan las creencias y las prácticas religiosas siempre que sus funciones se mantengan dentro del marco de las actividades pura y exclusivamente religiosas». El ejemplo a seguir era el de Stalin.

No tiene, por tanto, nada de extraño que fracasaran todas las tentativas que por parte de los católicos pro-gubernamentales se hicieron por llegar a algún tipo de entendimiento con Roma. Los pocos pasos que se dieron de carácter positivo se produjeron, paradójicamente, después de que Irujo saliera del Gobierno, pero fueron tan cortos y tan a destiempo, que no dejaron huella y los asuntos religiosos seguían, cuando finalizó la guerra, en el punto de partida.

Los otros, los católicos que optaron por la tercera vía, fueron unos precursores y el Concilio les daría la razón, pero no hay que olvidar que, si su espíritu hubiera sido el imperante a uno y otro lado de las trincheras, no hubiera habido guerra.

Si el problema de la unidad católica, el rechazo de la tolerancia y la no aceptación del pluralismo fue una de las causas más profundas de las

que llevaron al enfrentamiento entre españoles, la forma más eficaz de evitar su repetición es la de que prevalezca el respeto al diferente y la comprensión hacia las opiniones y creencias ajenas, algo que hoy nos parece irrefutable pero en lo que entonces pocos creían*.

* Los textos completos de los documentos diplomáticos citados en este trabajo pueden verse en el *Apéndice*.

Acompañamiento eclesial a la guerra civil y al Estado emergente

ALFONSO ALVAREZ BOLADO
Profesor de Teología
Universidad Pontificia Comillas - Madrid

Nuestra consideración empieza con el semestre que precede a la guerra y concluye ocho meses después de su terminación. Se extiende, pues, a través de ocho semestres, del 1 de enero de 1936 al 31 de diciembre de 1939.

I. El semestre-prólogo: 24 de enero-18 de julio de 1936.

La situación a finales de enero, tres semanas antes de los comicios, la refleja bien la pastoral del Primado *Nuestra vuelta de Roma*, fechada el 24 de enero:

«... no se puede contrarrestar la acometida, en régimen democrático, sino con la suma de los votos y de los partidos de afirmación religiosa, yendo a la conquista del poder político para la tutela de los intereses de orden religioso»¹.

«Nos hallamos... en uno de estos recodos imprevistos que ofrece a veces la historia de los pueblos: ni sabemos lo que vendrá a la otra parte. Casi un lustro de régimen nuevo no ha estabilizado la nave del Estado»².

La situación exige que las diferencias políticas entre católicos pasen a un segundo plano.

Tras la derrota electoral de las derechas, el Primado publica un nuevo escrito sintomático *Sobre cómo han de proceder los sacerdotes*

¹ *Boletín del Arzobispado de Toledo*, 25 febrero 1936, pág. 42.

² *Ibíd.*, pág. 43. Numerosos prelados escriben por la misma fecha en igual sentido.

en las presentes circunstancias. «No vinculó Dios la existencia de su Iglesia al favor de humanas instituciones.» Los sacerdotes deben rehuir toda politización:

«Si os fuere preciso defender los derechos de la Iglesia, hacedlo con celo y entereza; pero discretamente, sin violencias de lenguaje y evitando que se menoscabe la nobleza de la causa con los resquemores del amor propio»³.

La figura del Primado se recorta como *líder* real de los prelados españoles, liderazgo que cobrará todo su alcance a partir de agosto de este año. Y la Iglesia se dispone para una lucha cultural y cívica por medios democráticos.

Sin embargo, desde febrero, la percepción de amenaza y persecución se intensifica. «La espada de Dámocles» pende sobre el clero y los católicos y puede «descargar su golpe en la hora menos pensada». «Funestísimos sucesos» en la segunda mitad de febrero —templos incendiados, saqueados, convertidos en Casas del Pueblo— un «novísimo furor iconoclasta» parecen bloquear el futuro⁴.

En este contexto se leerá el importante discurso de Pío XI del 12 de mayo de 1936, que denunciaba al comunismo como el *máximo peligro* para la cristiandad y el orden civil, con expresa referencia a España:

«Il primo e più grande e più generale pericolo è certamente il comunismo in tutte le sue forme e gradazioni (...) Tutto esso minaccia e apertamente impugna (...) sopra tutto la religione fino all' aperta e organizzata negazione e impugnazione di Dio, più segnatamente la religione cattolica e la cattolica Chiesa (...) ne fanno fede i saggi in diversi paesi (Russia, Messico, Spagna, Uruguai, Brasile) praticati od attentati»⁵.

II. El año de la legitimación de la guerra civil como Cruzada: del 18 de julio de 1936 al 31 de julio de 1937.

Habiendo estallado el Alzamiento militar y fracasado éste como tal, entre las fuerzas que fueron dando forma al tremendo accidente de la guerra civil, se encuentra la Iglesia católica. Su aportación decisiva durante el primer año consistió en la legitimación religiosa —a

³ Esta circular está fechada el 20 de febrero, cuatro días después de las elecciones, pero es publicada en el *BOE de la Archidiócesis de Toledo* del 1 de marzo, págs. 102-105. Cit. en pág. 105.

⁴ Expresiones recogidas de 19 boletines diocesanos que podrían multiplicarse.

⁵ Cfr. A. ALVAREZ BOLADO, «Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (I). Primer semestre: 18 julio 1936-24 enero 1937», *Miscelánea Comillas*, volumen 44, julio-diciembre 1986, núm. 85, págs. 233-300.

escala nacional e internacional— de aquella guerra; su elevación a categoría de *Cruzada*.

II.1. PRIMER SEMESTRE. DEL ALZAMIENTO A LA ESTABILIZACIÓN DEL FRENTE DE MADRID: DEL 18 DE JULIO DE 1936 AL 24 DE ENERO DE 1937.

La legitimación religiosa *hacia dentro*, aunque no es exclusivamente doméstica, es decisiva durante este semestre. En él deben diferenciarse claramente dos fases.

II.1.1. Los decisivos primeros 60 días: del 18 de julio al 14 de septiembre de 1936.

La atención explícita a los dos primeros meses no es caprichosa. El 14 de septiembre de 1936 hablaba por primera vez sobre la guerra de España el Pontífice Pío XI. Y se ha pretendido que sólo a partir de entonces se define —públicamente— la Iglesia española⁶. O se matiza convenientemente o la afirmación resulta muy poco exacta⁷.

Dos fenómenos sincrónicos deben ser atendidos en los últimos días de julio y la primera quincena de agosto. Lo que he llamado *movilización de las Vírgenes* en la zona blanca. Y la furia asesina e incendiaria contra personas y cosas sagradas en las ciudades y regiones de la España que se ganaba así definitivamente el título de «roja».

Lo que simbólica y provocativamente quiero expresar con la *movilización de las Vírgenes* (de los Cristos, de los «santos») es la inmediata toma de partido por el Movimiento Nacional de sectores significativos de las masas católicas en Navarra sobre todo, y, posteriormente, en Castilla y León y en Galicia. Clero y abundante pueblo se anticipan a los obispos que —como escribe el de Salamanca, E. Plá y Deniel— observan una «cautelosa reserva y gradación»⁸.

En los mismos días se desata en toda la España gubernamental —con excepción del País Vasco— una persecución religiosa contra edificios, símbolos y personas físicas que adquiere caracteres espectaculares en Cataluña (con enorme resonancia internacional). Es importan-

⁶ Hablando de las pastorales recogidas en un folleto de propaganda publicado a mediados de 1937, afirma M.^a L. RODRÍGUEZ AISA: «...todas estas pastorales llevan fecha posterior a la alocución de Pío XI de 15 de septiembre de 1936, punto de partida de todas las declaraciones sobre el tema», *El cardenal Gomá y la guerra de España*, Madrid, 1981, página 101.

⁷ He tratado de matizarla en estudio citado en n. 5, págs. 242-243, 245-246, y sobre todo 267-275.

⁸ *Ibid.*, págs. 253-263.

te ponderar que de las 6.382 víctimas levíticas sacrificadas durante la guerra, en torno a 850 son liquidadas en los últimos catorce días de julio; de 950 a 1.000 en la primera quincena de agosto, entre 1.000 y 1.100 en la segunda quincena de este mes⁹.

Si llamamos la atención sobre ambos fenómenos sincrónicos es porque su simétrica espontaneidad y autonomía revela un origen más antiguo, menos episódico. Ambos convergen en dar al fenómeno bélico y revolucionario —antes de que se establezca como *guerra civil*— el carácter de guerra religiosa, junto a los otros caracteres también innegables.

Sólo después de los primeros quince días críticos, se produce la primera intervención de los obispos de Vitoria y Pamplona, M. Múgica y M. Olaechea, el 6 de agosto. El autor del escrito es ya el cardenal Gomá, instalado ya en las cercanías de Pamplona.

Pese a ciertas cautelas formales esta instrucción pastoral anticipa posicionamientos doctrinales posteriores. Los prelados del País Vasco-Navarro encaran a los nacionalistas vascos con un dilema insoslayable. «Vasconia y Navarra se han alzado en armas. En el fondo del movimiento cívico-militar de nuestro país late, junto con el amor de la patria en sus varios matices, el amor tradicional de nuestra religión sacrosanta». Frente a ese movimiento es el comunismo «el enemigo tenaz, poderoso e irreductible (...) que hoy pretende la hegemonía sobre España». No es lícito, por tanto, bajo ningún pretexto —conminan— tergiversar esos datos manifiestos y colaborar con el comunismo.

La doctrina de la unión de los católicos cuando la religión está amenazada, mantenida por los prelados desde enero, ha adquirido carácter categórico en la situación de guerra:

«No es lícito, en ninguna forma, en ningún terreno, y menos en la forma cruentísima de la guerra, última razón que tienen los pueblos para imponer su razón, fraccionar las fuerzas católicas ante el común enemigo»¹⁰.

En los diez últimos días de agosto —del 23 al 31 exactamente—, las tomas de partido de los obispos del Norte y la Meseta Norte, dan un salto cualitativo. El obispo de Pamplona, el primero, y los arzobis-

⁹ Estas cifras redondas resultan del recuento de víctimas levíticas cuya fecha de asesinato conocemos, y del reparto estadístico de aquellas de las que no consta fecha. Partimos del elenco suministrado por A. MONTERO MORENO, en *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, págs. 758-883.

¹⁰ M. MÚGICA y M. OLAECHEA, «Instrucción pastoral», en *BOE de Pamplona*, 15 de agosto de 1936, págs. 317-322; *BOE de Vitoria*, 1 de septiembre de 1936, págs. 416-422; también A. MONTERO, *La persecución religiosa en España*, págs. 682-686.

pos de Zaragoza y Santiago de inmediato, declaran que la guerra, a más de patriótica, es una verdadera cruzada religiosa.

La persecución en la zona gubernamental comienza a ser argumento decisivo. Las monstruosidades cometidas contra personas y lugares sagrados bajo dominio gubernamental argumenta el arzobispo de Santiago,

«demuestran que la Cruzada que se ha levantado contra ellos es, patriótica sí, muy patriótica, pero fundamentalmente una Cruzada religiosa, del mismo tipo que las Cruzadas de la Edad Media, pues ahora como entonces se lucha por la fe de Cristo y por la libertad de los pueblos»¹¹.

Podríamos mencionar todavía otros testimonios, antes del pronunciamiento pontificio de mediados de septiembre.

Por fin, el 14 de septiembre habla en Castelgandolfo Pío XI. Su discurso ha sido largamente esperado, pero también desaconsejado desde ambas zonas de la dividida España. Resultó, por tanto, complejo y hábil. El Papa proclama con admiración, el carácter martirial de la persecución a la vez inhumana e increíble. Ello le permite entrar en la delicada situación por un acceso no político. Deplora la inhumanidad de una guerra entre hermanos. Señala el progreso de la subversión comunista denunciada en el discurso de mayo. España es el caso actual y trágico en que se manifiestan sus intenciones y efectos. No puede extrañar por tanto que, sin entrar en política partidista, bendiga «a todos aquellos que han asumido la espinosa y difícil tarea de *defender* los derechos y el honor de Dios y de la religión, es decir, los derechos de la conciencia». Pero les recomienda guardarse de toda degradación cruel o políticamente interesada de esa defensa. Degradación a la que la guerra propendía. El discurso terminaba con una exigencia de perdón cristiano y unos augurios de pronta paz. Estos contenían incluso una brevísima alusión «a todas las justas y sabias aspiraciones compatibles con el bien común» que debían ser colmadas con la paz.

En zona nacional se percibió el discurso con una mezcla de satisfacción y desasosiego, aunque también como un claro posicionamiento del Pontífice a favor de la causa nacional. Para favorecer tal lectura se suprimieron los pasajes que implicaban cautelas y advertencias, o

¹¹ A. ALVAREZ BOLADO, estudio cit, en nota 5, pág. 273. La secuencia en la proclamación de la guerra como Cruzada es la siguiente: Obispo de Pamplona a 23 de agosto; arzobispo de Zaragoza a 28 del mismo mes; arzobispo de Santiago el 31. Para las tomas de posición en esos nueve días finales de agosto de los obispos de Segovia, Palencia y León cfr. en nuestro citado estudio, pág. 267, n. 64.

abiertos a un espíritu de negociación. También el párrafo destinado al perdón sufrió notables contracciones ¹².

II.1.2. *La primera legitimación teórico-pastoral de la guerra como cruzada: del 14 de septiembre al 25 de enero de 1937.*

Sólo después de la intervención septembrina del Papa, y a partir de la reconquista de Toledo, comienza a producirse la legitimación sistemática de la guerra civil como Cruzada. Las nuevas declaraciones, se dirigen ya también a un foro internacional, conscientes de que la Guerra Civil Española, «independientemente de la voluntad y de las partes en conflicto» —como había formulado Oliveira Salazar el 9 de septiembre— era también «una lucha internacional en un campo de batalla nacional».

Dos intervenciones sobre todo cumplen este papel. El 30 de septiembre publica el obispo de Salamanca, E. Plá y Deniel, la extensa pastoral *Las dos ciudades*. Y tras la sangrienta batalla de Madrid —en que intervienen tan decisivamente las brigadas internacionales y el armamento ruso, el mismo día en que Franco decide en Leganés abandonar el ataque frontal a la capital, el 23 de noviembre—, publica el cardenal Gomá su famoso escrito *El caso de España* ¹³.

Las dos ciudades es el esfuerzo más sistemático para legitimar la guerra civil como guerra de liberación contra la tiranía y como cruzada religiosa. Fue la revolución en marcha y creciente la que suscitó la contrarrevolución, afirma Plá y Deniel. Los obispos no pueden ser neutrales, porque se encuentran frente a frente «las dos ciudades» caracterizadas por Agustín. Comunismo y anarquismo, de una parte; amor exaltado a Dios y España, de la otra. La energúmica persecución que ha pretendido aventar a la Iglesia en la zona gubernamental, lo ha puesto dantescamente de manifiesto.

Saltando trece años atrás, Plá recuerda que, tanto en 1923 con ocasión de la Dictadura de Primo de Rivera, como en 1931 con ocasión de la proclamación de la República ¹⁴, su interés fue siempre el mismo:

¹² Los boletines que la ofrecen íntegra, menos en número, suelen añadir que la toman del folleto repartido en Castelgandolfo a la salida de la recepción. Para cotejar lo dicho por Pío XI y lo suprimido por la censura, cfr. mi estudio citado, págs. 284-285.

¹³ «Las dos ciudades», en *BOE* de Salamanca, 1936, págs. 265-314, y en A. MONTERO, *Historia de la persecución religiosa en España, 1936-1939*, págs. 688-708; «El caso de España», en *BOE* de Toledo, 1937, págs. 8-19, y en cardenal GOMÁ, *Por Dios y por España, 1936-1939*, págs. 17-45.

¹⁴ Es rigurosamente así: El ahora obispo de Salamanca y anteriormente de Avila, había tenido siempre interés en recalcar que la doctrina católica que norma la relación de los ciudadanos católicos con los poderes constituidos es siempre la misma. Pero esa doc-

trina tiene alternativas prácticas según que los poderes constituidos sirvan o arruinen el bien común. Véase la «Exhortación de abril de 1931», en *BOE* de Avila, de 29 de abril del mismo año. En ella se resume la publicada con motivo de la Dictadura de PRIMO DE RIVERA.

recordar a los ciudadanos católicos sus deberes políticos en períodos constituyentes. En la propia sociedad reside, por derecho natural, una potestad constituyente por la cual la suprema necesidad de las naciones, legitima cambios de régimen lo mismo que condena arbitrarias y perjudiciales rebeliones. Esta es la doctrina de los grandes teólogos y canonistas españoles del siglo XVI. Tal doctrina prevé y aprueba que el tirano haya de ser derrocado aun por las armas. Y en tal ocasión, los cristianos deben sentirse tan comprometidos como cualquier otro ciudadano.

Esta doctrina explica sobradamente que los prelados españoles hayan apoyado el alzamiento y que el Papa haya bendecido a los que luchan en uno de los campos. Lo exige la naturaleza del conflicto, que «reviste, sí, la forma externa de una *guerra civil*, pero en realidad es una *cruzada*. Fue una *sublevación*, pero no para perturbar, sino para *restablecer el orden*». Los prelados y el Papa guardaron «cautelosa reserva y gradación» por el tiempo preciso hasta que «se patentizasen y distinguiesen bien los dos campos». En menos de dos meses ha quedado claro que se trataba «de una *Cruzada* por la religión y por la patria y la civilización». Es aquí cuando Plá aduce la declaración antes citada de Oliveira Salazar.

Plá recuerda que el derecho cristiano condena el principio absoluto de no intervención, que las naciones europeas han comenzado a practicar. En su opinión —que cree respaldada por la de Francisco de Victoria padre del Derecho Internacional— la barbarie e inhumanidad del comunismo es un justísimo título de guerra, «no sólo para una guerra nacional sino internacional». Lo mismo había sostenido el cardenal Mercier: «cuando el comunismo se apoderó de Rusia proclamó ante Europa que ésta por humanidad no podía dejar de intervenir en Rusia».

La guerra, por justa que sea su causa, trae consigo un mar de sangre. Esa sangre o es redentora o hace trágicamente inútil la guerra que la causó. El obispo enumera las dimensiones que debe adquirir una España redimida. En dos insiste con especial énfasis. «Reine de una vez ...la cristiana justicia social» que deje atrás la «explotación capitalista y la destrucción comunista». El obispo se dirige a los obreros para asegurarles que, «si la Iglesia lucha contra el comunismo no es para esclavizaros, sino para libertaros de esta abyección a que os quieren llevar los sin Dios». Es un error vincular la causa obrera al co-

trina tiene alternativas prácticas según que los poderes constituidos sirvan o arruinen el bien común. Véase la «Exhortación de abril de 1931», en *BOE* de Avila, de 29 de abril del mismo año. En ella se resume la publicada con motivo de la Dictadura de PRIMO DE RIVERA.

munismo destructor. «La doctrina social cristiana, por el contrario, procura la elevación, la ascensión del pueblo»¹⁵.

El segundo énfasis recae sobre la catolicidad de la España redimida. Establece la tesis permanente, sobre la que pivotará lo que llamaremos *sobreinterpretación católica* de la guerra: «Una España laica no es ya España». Y por primera vez, se enuncia un recuerdo importante. No debe pasar con esta guerra lo que sucedió en 1808 con la guerra de la Independencia: «luego las Cortes de Cádiz en gran parte malbarataron el fruto de tanta sangre derramada». A la sociedad recristianizada debe corresponder y servir de garantía un Estado confesional. No puede confundirse confesionalidad del Estado con teocracia. No hay peligro alguno de teocracia cuando «cada día la Iglesia quiere verse más apartada de la política». El obispo, pues, pide la derogación de las leyes republicanas y pide que se reconozca «también a la Iglesia el carácter de sociedad perfecta». Las relaciones entre Iglesia y Estado habrán de regularse mediante un Concordato futuro, al que Plá se remite, pero en el que no entra¹⁶.

El caso de España del cardenal Gomá representa la primera gran intervención pública y sistemática del Primado. Se presenta como respuesta a las dudas y consultas que la guerra y la postura de la Iglesia española ante ella han suscitado en el episcopado y las comunidades católicas en todo el mundo. Nada nuevo añade a la concienzuda contribución del obispo de Salamanca. También él se esfuerza en convencer a su auditorio de que la guerra de España —«en lo que tiene de popular y nacional»— no es una contienda de carácter político. «No se lucha ni por la República ni por la dinastía.» Tampoco, en primer término, por problemas de reparto del poder estatal entre las religiones. Esta clase de problemas, en opinión del cardenal, se han sobreañadido a la guerra —complicándola, ciertamente— una vez entablada ésta. Se trata de una «guerra de principios, de doctrinas..., de una civilización contra otra».

Tampoco parte de una justificación directa del alzamiento de julio. Lo decisivo fue la adhesión patriótica que el alzamiento obtuvo en las regiones en las que se conservaba más hondo el espíritu de la España tradicional. Pero, si el «espíritu de patria es el que ha movilizad las masas de combatientes, sin la fuerza del sentido religioso la guerra actual quedaría enervada». Debe pues, «reconocerse en ella un espíritu de verdadera cruzada en pro de la religión católica». Puede esperarse, por ello, «que en el futuro Estado español habrán de tener

¹⁵ *Ibid.*, págs. 302-304.

¹⁶ *Ibid.*, págs. 305-312.

Dios y su Iglesia a lo menos los derechos de ciudadanía que tienen en todos los pueblos civilizados». Reitera con el obispo de Salamanca: no es una guerra reaccionaria contra la esperanza social de los desposeídos. Por la parte nacional la guerra se hace contra el comunismo marxista, no contra el proletariado. No se hace «para amparar viejos abusos que no debían haber perdurado hasta ahora». Ni el Ejército ni la Iglesia están en contra de las justas reivindicaciones obreras. Se oponen, sí, al «lastre de una doctrina y de unos procedimientos que son por su misma esencia destructores del orden social»; «jamás podrá ser llamada guerra de clases»¹⁷.

Y no es una guerra fanática sino defensiva. O la España tradicional y cristiana se resignaba a su desaparición, o había de llegar

«el momento del choque entre las dos Españas, que mejor diríamos de las dos civilizaciones; la de Rusia, que no es más que una forma de barbarie, y la cristiana, de la que España había sido en siglos pasados honra y prez»¹⁸.

En vez de achacar la guerra fratricida en España al fanatismo español, Europa haría bien en preguntarse «si la operación quirúrgica, cruentísima, que se obra en nuestro país, miembro de Europa, será el remedio que expela del cuerpo del viejo continente el humor pestífero que lo tiene en gravísimo peligro. Las señales del cielo consienten presagiar las tormentas; no faltan signos de mal tiempo en el cielo de Europa. Y España es la nación de los grandes destinos»¹⁹.

El talante de ambas pastorales contiene ya todos los elementos de la *sobreinterpretación católica* de la guerra que ha cuajado ya al final del primer semestre. La llamamos *sobreinterpretación*, primeramente, porque desborda las motivaciones e intenciones que llevaron a la dirección militar del Alzamiento a su pronunciamiento. Y en segundo lugar, porque esa interpretación desborda también el concepto del papel de la Iglesia en un Estado moderno que había presidido la conducción de la Iglesia en el período republicano bajo Vidal i Barraquer, el nuncio Tedeschini y A. Herrera. La recristianización de la sociedad se comienza a entender de nuevo conforme a una ética cultural única, *la católica y romana*. Aunque, en su Instrucción de noviembre el Primado limita su esperanza a «que en el futuro Estado español habrán de tener Dios y su Iglesia a lo menos los derechos de ciudadanía que tienen en todos los países civilizados»²⁰. Pero esa sería la realización mínima tolerable.

¹⁷ *Por Dios y por España*, págs. 26-27.

¹⁸ *Ibid.*, pág. 31.

¹⁹ *Ibid.*, pág. 34.

²⁰ *Ibid.*, pág. 26.

A lo largo de toda la guerra el problema vasco resulta un tema permanente del acompañamiento eclesial, que se plantea ya en este semestre. Se cierra con la *Carta Abierta* del cardenal Gomá a J. Antonio de Aguirre²¹. Contesta el discurso que el presidente de Euzkadi, el 22 de diciembre, había dirigido a los vascos y a la opinión internacional. En él negaba todo carácter religioso a la guerra española y mantenía que se trataba de una guerra social, inducida por un capitalismo anacrónico por su retraso. Al mismo tiempo descalificaba —aunque lo hiciera en forma de preguntas— a la Jerarquía católica española por el silencio que ésta había guardado, tanto tras el fusilamiento en el otoño de 14 sacerdotes vascos, como por el exilio de su tierra impuesto a numerosos sacerdotes vascos en la zona nacional.

El 10 de enero publica su *Respuesta Obligada. Carta Abierta a don J. A. de Aguirre*²². Una vez más pretende el desistimiento de la guerra por parte de los nacionalistas vascos y crear quizá el clima en el que pudiera plantearse una paz separada. Efectivamente, a lo largo del invierno y la primavera esta paz separada con los vascos se intentaría sin éxito desde distintas instancias (nacional, italiana, vaticana).

Debía quedar claro, sobre todo, que la *excepción vasca* no ponía en cuestión el carácter religioso de la Cruzada. Tal excepción se originaba de un lamentable error *político* de los dirigentes vascos, cuya pasión les había hecho ahogar el discernimiento espontáneo de su fe y la obediencia a la Jerarquía católica que les había alertado claramente sobre lo ilícito de su opción.

Antes que nada, el cardenal se enfrenta con las dos rotundas afirmaciones del presidente sobre la naturaleza de la guerra. Aguirre aseveraba que se trataba de una guerra social. Gomá admite «un fondo de injusticia social como una de las causas remotas de la guerra», pero negándose en redondo a aceptar «que esta sea una guerra de clases. Un pretexto no es una razón». Más aun: «la guerra estalló cuando una tupida red de leyes protegía al obrero y facilitaba su acceso a la propiedad y a la participación en los negocios» y, en cambio, de parte nacional, «quien lleva la guerra, Franco, no ha hecho las partes de los ricos, sino que predica en todos los tonos la necesidad de una mayor justicia social».

Aguirre aseveraba que no se trataba de guerra religiosa. El cardenal

²¹ El texto de este discurso en *Obras completas de José Antonio de Aguirre y Lecube*, Donostia, 1981, págs. 609-623.

²² Cfr. *Por Dios y por España*, págs. 54-84, que contiene además del texto de GOMÁ el tenor de las adhesiones con las que los restantes obispos españoles respaldaron las ideas del Primado.

reitera lo mantenido en su folleto *El caso de España*: «El amor al Dios de nuestros padres ha puesto las armas en manos de España aun admitiendo motivos menos espirituales en la guerra; el odio ha manejado contra Dios las de la otra mitad». Los hechos de ambas partes, manifiestos internacionalmente, lo prueban. Y se confirma en el propio Euzkadi, puesto que la alianza entre los vascos católicos y los comunistas se ha querido justificar como la «única manera de salvar la religión en Vizcaya y Guipúzcoa, cuando las hordas religiosas la hubiesen eliminado de España».

Se ocupa de inmediato de «la angustiada invocación... a la conciencia universal» hecha por Aguirre, denunciando que «los sublevados han asesinado a numerosos sacerdotes y religiosos beneméritos por el mero hecho de ser amantes de su pueblo vasco». La respuesta de Gomá a este propósito resulta retorcida y falta de libertad, como queda claro en su posterior intercambio epistolar con el obispo Múgica. Lamenta el hecho, pero añade:

«(también) lamentaríamos, profundamente, la aberración que llevara a unos sacerdotes ante el pelotón que debiese fusilarlos [...], si hubo injusticia, por la parte que fuese, la deploramos y la reprobamos, con la máxima energía [...] nos resistimos a creer que algunos sacerdotes hayan sido fusilados por el mero hecho de ser amantes de su pueblo vasco.»

El cardenal sugiere, como efectivamente era su opinión personal, que los sacerdotes fusilados fueron «víctimas de posibles extravíos políticos, aun concediendo que hubiese habido extravío en la forma de juzgarlos». Y no es verdad que la Jerarquía católica haya callado ante esta extralimitación de la autoridad militar «aunque no se oyera su voz en la tribuna clamorosa de la prensa o de la arenga política». El fusilamiento de sacerdotes «se truncó bruscamente», tras la intervención del propio Gomá. Tan lamentable hecho por tanto —continúa— no es imputable ni a un movimiento «que tiene por principal resorte la fe cristiana» —ni a sus dirigentes, que fueron los primeros sorprendidos al conocer la desgracia—. Pero ¿por qué, en cambio, Aguirre silencia la hecatombe persecutoria de la zona roja? Hay una desproporción inaceptable entre su apasionado lamento por los 14 sacerdotes fusilados en Euzkadi, con lo que el hecho tuvo de accidentalidad, y su silencio ante la masa de asesinados en el resto de España.

Niega que los sacerdotes vascos desterrados hayan sido tan numerosos como sugiere Aguirre, y no siempre tal destierro ha sido impuesto violentamente. Algunos se han exiliado ellos mismos «según costumbre universal en momentos de conmoción política general». En «contadísimos casos» el alejamiento ha sido procurado por la propia Jerarquía

«que no tiene que razonar en público sus decisiones». Quizá por ambas jerarquías —civil y militar— de acuerdo: «no es ante el presidente del Gobierno de Euzkadi donde deban justificarse». Quizá por la autoridad civil o militar «con el derecho con que se aparta de la república a un ciudadano nocivo» porque una «autoridad española no tiene el deber de agrandar ni de requerir el consentimiento de un Gobierno políticamente heterodoxo» y, por otra parte, no «puede ignorar que el más grave peligro de una sociedad es el ciudadano que trabaja en desorganizarla».

El carácter partidista y propagandístico de la respuesta del cardenal, sus presupuestos de concepción política, quedan especialmente de manifiesto en esta respuesta inhábil y forzada, aun en lo que tiene de verdad, acerca del fusilamiento y destierro de sacerdotes vascos. Múgica desde Roma escribió al cardenal amarga y enérgicamente.

Aguirre hablaba también del silencio de la Jerarquía ante las preguntas de numerosos católicos acerca de «si está obligado el católico a defender el régimen legalmente constituido». La respuesta del cardenal es que la pregunta de Aguirre es capciosa. El bando nacional no lucha por un régimen sino por la supervivencia como pueblo. En cambio, los nacionalistas vascos han aprovechado esa terrible coyuntura para hacer triunfar su querrela particularista. El presidente de Euzkadi por tanto, confunde lo inconfundible: «promiscua Vd. lastimosamente el gesto viril de un gran pueblo que quiera salvarse con la travesura política que trata de erigir en cantón independiente a la antes españolísima Vizcaya».

Para lograr lo que hay de legítimo en sus aspiraciones, que el cardenal aprueba, los nacionalistas vascos han tomado un mal camino. «Para la defensa de la tradición y de la patria se ha pactado una alianza con gente sin tradición y patria»; «se ha cometido la locura de andar del brazo, ambos armados, de quienes tienen como punto primero de su programa la extirpación del nombre de Dios de la vida pública y del fondo de las conciencias».

Si Aguirre busca «lo que juzgue mejor para el bien espiritual y material de su pueblo», no debe temer a «rectificar el camino andado». Quedan muchas cosas que pueden salvarse, entre ellas la paz, «que se hubiese abrazado ya con la justicia, hace semanas, si en los montes de Guipúzcoa se hubiesen dado la mano los hermanos de esta bella tierra para la fácil conquista de las costas del Cantábrico, desde Irún la desgraciada a Oviedo la mártir».

El discurso del cardenal ofrece la ocasión oportuna para resumir también brevemente por qué los teólogos y moralistas del PNV, a lo

largo del primer semestre, habían sustentado, por el contrario, que la opción de los nacionalistas vascos no tenía nada de ilícito. Sus razones las ha resumido muy ordenadamente F. de Unzueta. En primer lugar, el clima de guerra había hecho imposible que constara la autenticidad ni de la Instrucción común de Múgica y Olaechea del 6 de agosto, ni la de la reivindicación de autenticidad mantenida por Múgica con fecha de 8 de septiembre. En segundo lugar, aun supuesta la autenticidad, todas las trazas hacían suponer que *su* obispo —M. Múgica— no gozaba «de libertad suficiente ni para enterarse de lo que es indispensable saber ni para fallar después como juez». En tercer lugar, aunque hubieran sido auténticas y escritas sin presión exterior, no podían vincularles «por faltarles un requisito esencial para su validez, como es el de la promulgación». Pero, incluso aunque se diera una promulgación suficiente, la prudencia —«virtud reguladora de todas las demás en estas circunstancias»— imponía el silencio. Presentarse ante los fieles con tales pastorales en la mano por aquellas fechas, cuando el Estatuto aún no se había aprobado ni se había constituido el Gobierno vasco, hubiera sido «sentir cariño absurdo por un suicidio colectivo». Y, en presencia de hechos definitivos e irreparablemente consumados tratar «de que el Partido Nacionalista vire en redondo, dé marcha atrás», irrealizable²³.

La nueva intervención del cardenal Gomá de enero de 1937, se transformó inmediatamente en yesca para el contencioso que dura hasta el fin de la guerra.

II.2. EL SEGUNDO SEMESTRE. LA 'INTERIORIZACIÓN' ESPIRITUAL Y LA LEGITIMACIÓN INTERNACIONAL DE LA GUERRA: DEL 25 DE ENERO AL 31 DE JULIO DE 1937.

La 'interiorización' espiritual, intrasocietaria, de la guerra la proporcionan las Pastorales de la Cuaresma de 1937. La Cuaresma, con las dos semanas de Pasión se extendía este año del 10 de febrero al 26 de marzo y coincide con un tiempo bélico durísimo y decepcionante para las esperanzas del Ejército blanco (batallas del Jarama y de Guadalajara, extremo asedio a Oviedo, fracaso de la ofensiva sobre Pozoblanco). ¿Sería capaz la Iglesia de España de llamar a ese horror por su nombre, descender a su hondura, hacerlo girar hacia la esperanza de un nuevo comienzo pascual?

Prácticamente, todos los obispos de diócesis liberadas escriben pas-

²³ Cfr. mi estudio «Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (III). Tercer semestre: 1 agosto 1937 - 27 febrero 1938», en *Miscelánea Comillas*, número 90, enero-junio 1989, págs. 73-80.

torales sobre el tema, algunas muy significativas. La pauta la vuelve a dar el cardenal Gomá con su escrito quizá más genial y, en mi opinión, más auténtico: *La Cuaresma de España. Sobre el sentido cristiano-español de la guerra*. En otro de mis estudios he analizado con bastante detalle estas pastorales²⁴. Resumo aquí las tres aportaciones de estos escritos que considero fundamentales para la interpretación religiosa del trágico conflicto. Son éstas:

1) no basta ninguna interpretación ocasional o convencional del horror de nuestra guerra. Sin mengua de las causas intrahistóricas, aquélla es últimamente la dura corrección de Dios mismo a una nación en decadencia de civilidad y que ha dejado deteriorarse su singular vocación cristiana; es pues en sí misma proceso penitencial cuya duración ha de ser acogida como precio de la salud, sin regateos, con coraje;

2) Dios corrige para sanar; los pueblos son sanables; la guerra llama a España a una conversión profunda de la conducta privada de sus hombres y mujeres, de las costumbres públicas, de sus instituciones y sus leyes;

3) corrección y sanación son inseparables, pues, de la recristianización integral de la sociedad española y de la profesión católica del Estado. Sin estos dos procesos, toda victoria y toda paz serán cicatrización en falso y el pus volverá a manar bajo la superficial confianza.

La primera aportación ofrece esta novedad: la ruptura de España en dos bandos, sin dejar de seguir siendo considerada, pasa al segundo plano. El primero lo ocupa la solidaria complicidad en el desvío de Dios y la decadencia civil y religiosa. Para los obispos, esta decadencia religiosa, la *descristianización* —procurada por unos, consentida por otros— es la clave radical para entender la desagregación política y social a la que la nación ha llegado. En la guerra, por tanto, no se trataba ante todo del predominio de uno de los bandos sobre el otro. Era una guerra de redención del pueblo entero para el pueblo entero. Tal interpretación, por su carácter transcendental y religioso, desbordaba tanto las primitivas motivaciones de los «militares alzados», como las de las milicias cívicas o paramilitares que se habían adherido al movimiento. Deparaba a la enconada y duradera contienda una universalidad y un significado profundo más capaces de satisfacer el costo intolerable que se estaba pagando.

La *sobreinterpretación católica* de la guerra aparece en toda su exigencia, que he resumido en la tercera aportación. No se trata tan sólo

²⁴ Cfr. mi estudio «Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (II). Segundo semestre: 24 enero - 31 julio 1937», en *Miscelánea Comillas*, núm. 87, julio-diciembre 1987, págs. 455-476.

de dejar atrás el paréntesis sectario y persecutorio del quinquenio republicano. Se trata de remontarse más atrás, deshacer el entuerto de las Cortes de Cádiz que traicionaron los ideales de la Guerra de Independencia sostenida y ganada por el pueblo. Se trata también, aunque no se llegue a formular así, de desahuciar el permisivismo y el regalismo que se infiltraron en España con la dinastía francesa de los Borbones. Sólo una España integralmente cristiana —configurada por un *verticalismo divino* formulará el Primado dos años más tarde en las postrimerías de la contienda— será la nueva España, la España resucitada tras la gran muerte expiatoria de la guerra. Sólo esa conversión profunda a la religión de Cristo, podrá liberar la nueva criatura en dolorosa gestación no sólo del liberalismo, socialismo y permisivismo moral raíces de la actual decadencia y el actual fratricidio, sino también de los presentes neopaganismos que se infiltran insidiosamente en algunos sectores de la propia España nacional.

Y la religión de Cristo es la religión de Pedro. El *slogan* «cristianos sí, vaticanistas no» sería un fraude que haría estéril la penitencia durísima pero sanante de la guerra.

De esta manera, las Pastorales de Cuaresma producen, apenas comenzado el segundo semestre de la guerra que se alarga, la legitimación intrasocietaria de pretensión más profunda del trance en el que la nación se encuentra. Y esta interpretación está a la base de otras intervenciones de algunos obispos en la primavera de 1937.

El 19 de abril promulga Franco el *Decreto de Unificación*. Este obedecía a las necesidades de la conducción unitaria de la guerra, a la cohesión política precisa en la España nacional y al diseño del nuevo Estado en ciernes. Por tratarse de escritos menores, no se ha atendido ni se han valorado una serie de documentos episcopales que fueron ampliamente difundidos entre el clero y que preparaban de antemano el ambiente para la recepción del decreto. Los más difundidos fueron los del obispo de Tuy (y posterior arzobispo de Valladolid), don A. García, titulado *Sacerdotes y Milicias*, publicado ya en febrero, y el del obispo de Avila, D. Santos Moro, titulado *Breve Instrucción sobre el verdadero campo de actuación del sacerdote cerca de las milicias nacionales*, publicado a fines de marzo. La más difundida de las dos fue esta última que, las repetidas veces que fue reeditada meses después del decreto, llevaba la siguiente nota:

«Esta instrucción fue publicada en 26 de marzo, fecha en que aún no había aparecido el decreto de unificación de las milicias nacionales, pero no ha perdido su actualidad. Ayer nuestra misión era *unir*. Hoy procurar que haya compe-

netración íntima y sentida entre los ya unidos, y en este aspecto la oportunidad de esta exhortación adquiere hoy quizá mayor grado de vigor y preponderancia, que el que entonces tuvo»²⁵.

También en el mes de marzo, Pío XI publica tres encíclicas que van a tener decisiva influencia, dos de ellas para la legitimación nacional de la guerra y la otra en el forcejeo acerca de la naturaleza del nuevo Estado. Se trata de la *Mit brennender Sorge* contra el nazismo (14 de marzo), de la *Divini Redemptoris* contra el comunismo (19 de marzo), y de la *Firmissimam Constantiam* (28 de marzo) dirigida a los obispos mejicanos con motivo de la represión que el catolicismo sufría en el país centroamericano.

Asesorado por el obispo de Salamanca, E. Plá y Deniel, y a pesar de la inquietud de Roma, Gomá retuvo finalmente la publicación de la *Mit brennender Sorge* (ya en galeradas de los Boletines Eclesiásticos), por temor de entrar en conflicto con los alemanes de los que Franco no podía prescindir. Se publicaría al año siguiente.

La *Divini Redemptoris* en cambio no podía llegar en mejor momento. Rusia y las Brigadas Internacionales eran el sostén más firme del Gobierno de la República y del Ejército rojo. Su influencia crecía día a día en ambos. La Encíclica no sólo condenaba el comunismo y su expansión internacional, sino que contraponía la doctrina social de la Iglesia a los objetivos sociales de la revolución y espoleaba el celo del clero para encarnarse en las masas proletarias desposeídas por el liberalismo capitalista. El comunismo era barbarie y el mejor ejemplo eran los sucesos de España:

«Ningún particular —escribía Pío XI— que piense sensatamente, ningún hombre de Estado, consciente de su responsabilidad, dejará de estremecerse al pensar que cuanto acaece en España vaya quizá a repetirse mañana en otras naciones civilizadas. Ni puede decirse que tales atrocidades sean un fenómeno transitorio que suele acompañar a cualquier gran revolución, excesos aislados de exasperación comunes a toda guerra: no, son frutos naturales del sistema, que carece de todo freno interno» (...) «para sustituirlo (a ese freno) no queda otra cosa que el terrorismo, como lo vemos ahora precisamente en Rusia, donde los antiguos compañeros de conjura y de lucha se desgarran recíprocamente».

La Encíclica fue recibida con gratitud y júbilo en toda la España nacional, muy especialmente por los obispos que habían mantenido que en la guerra española no sólo se ventilaba una causa nacional, sino la causa de la civilización y de la fe cristianas.

La Carta Apostólica *Firmissimam Constantiam* era, genéricamente,

²⁵ Cfr. *ibidem*, págs. 477-479.

una carta más de las dirigidas por el Papa a los distintos episcopados sobre la Acción Católica. Pero la persecución que sufrían los católicos mejicanos hacía que el Papa plantease al final, cautelosa pero abiertamente, el problema de la legitimidad de la violencia empleada contra la tiranía. Dos párrafos de esta última parte iban a leerse en España con lentes de aumento. Más aun, el obispo de Salamanca Plá y Deniel vio en ellos una expresa confirmación de la doctrina que había expuesto en *Las dos Ciudades* seis meses antes y llegó a suponer que estaban inspirados por la insurrección cívico-militar contra la tiranía y anarquía a que había abocado la República²⁶.

El mes de mayo estuvo lleno de acontecimientos que reforzaron aún más —si cabía— el fuerte compromiso de la Iglesia española con la causa y el Gobierno nacionales. El más notable fue la solución que se dio —aunque provisoria— a la asistencia espiritual de las Fuerzas Armadas, con el Decreto 270 del 6 de mayo²⁷. Los obispos no eran partidarios del restablecimiento del Cuerpo Castrense del Ejército (suprimido por la República). Pero la Secretaría de Guerra, por Orden del 31 de diciembre de 1936 y procediendo de forma unilateral restableció las Tenencias Vicarias. El cardenal Gomá, nombrado en enero por la Santa Sede delegado pontificio «para proveer los servicios religiosos castrenses», protestó tal decisión unilateral. Marquina Barrio ha contado con cierto pormenor los avatares de esta difícil negociación entre enero y mayo de 1937. A su juicio, el Gobierno demoraba una solución consensuada por dos motivos: quería mostrar su disgusto porque estimaba que Secretaría de Estado concedía demasiada beligerancia a los nacionalistas vascos y, además, con este comportamiento unilateral y otros quería apresurar el reconocimiento oficial que el Vaticano regateaba al Gobierno de Franco. La solución lograda con el Decreto de 6 de mayo era una solución de compromiso, que Gomá consideró «provisional y mal menor». Consiguió, no obstante, que el decreto le aceptara como «delegado pontificio con plenos poderes». Los dos documentos del cardenal que acompañaron la aparición del decreto manifestaban sus cautelas y satisfacción limitada. El decreto contenía en su cabecera la cláusula que menos agradaba al cardenal. Su condición de delegado pontificio sólo *permitía* «en tanto se llegue a un concordato, organizar interinamente la asistencia espiritual católica de las unidades en guerra». Se expresaba así que la condición del Primado como «representante confidencial de la Santa Sede ante el general Franco» re-

²⁶ Cfr. *ibidem*, págs. 432-434. Allí se encontrarán los mencionados párrafos de la *Firmissimam Constantiam* cuya cita omitimos aquí por brevedad.

²⁷ Cfr. *ibidem*, págs. 483-485.

sultaba a estas alturas poca cosa para servir de base a una actuación consensuada de las dos potestades.

El 1 de marzo había comenzado la dura campaña de Vizcaya, en la que los brutales bombardeos de Durango y Vizcaya adquirieron vivísima resonancia internacional y supusieron una quiebra muy considerable para el prestigio de la causa nacional, incluso en los ambientes romanos. Hay que señalar ante todo, que durante la campaña se intensifican diversos esfuerzos por lograr una paz separada con los vascos. Estos esfuerzos, como hemos anticipado, fracasan. El telegrama dirigido al presidente Aguirre el 12 de mayo por Pío XI, en que se ofrecía como mediador de una paz separada y digna, cursado por vía adecuada, fue interceptado y silenciado por el Gobierno Largo Caballero. Después de los bombardeos de Durango y Guernica la conferencia de prensa que en los primeros días de mayo mantuvo en París el canónigo Onaindía obtuvo resonancia internacional, y constituyó la base de la inteligente propaganda llevada a cabo por los nacionalistas vascos. A la luz del exhaustivo estudio de don Jesús Salas Larrazábal, la información suministrada por Onaindía es sustancialmente fiel en este extremo. Pero causó tremenda indignación en la zona nacional, en la que el servicio de Propaganda había difundido una versión tan falsa como inhábil. En una de sus charlas, Queipo de Llano acusó al canónigo de falsario y traidor. Y el Cabildo catedralicio vallisoletano, prevenido ya antes de la guerra de las simpatías nacionalistas de su colega, se desolidariza el 4 de mayo públicamente de la inadmisible conducta de Onaindía en telegrama dirigido a las altas autoridades del Estado y a la prensa. Más aún, el 4 de junio el vicario capitular (s.v.) de Valladolid, don José Zurita, incoa un expediente informativo que acabará un año más tarde con la expulsión de don Alberto Onaindía del Cabildo. Todo este *affaire* agravaría aún más el contencioso del nacionalismo vasco, y de la clerecía que le era afín, con la Iglesia de España. Es una muestra más del enconamiento que, en los propios medios eclesiásticos desencadenó nuestra guerra civil.

El obispo Múgica, perfectamente informado en su retiro romano de la realidad de los acontecimientos, se movió cuanto pudo para evitar que la campaña bélica prosiguiera en los mismos términos. Con fecha de 3 de mayo escribía al P. W. Ledochowski, muy introducido en Secretaría de Estado:

«se cuentan por centenares los muertos y heridos en Durango y Guernica (...) Qué calificativo merezca el hecho del exterminio de gentes pacíficas y cristianísimas que no luchan en los campos de batalla y el inconcebible hecho de destruir por bombardeo villas tan preciosas como Durango y Guernica y ¡después

lanzar en todas direcciones la calumnia de que han sido las mismas víctimas las que incendiaban y destruían sus propias moradas (sic), lo dejo a la consideración del Rvdmo. Padre General! No se relegue al olvido la circunstancia de que los nacionales que han cometido esos horrores en Vizcaya dicen que luchan por Dios y por España!»

Pese a estas informaciones, Secretaría de Estado, que consideraba la expansión comunista como el máximo peligro para el cristianismo y para Europa y profundamente contrariada por el exclusivo particularismo vasco, recibió muy a disgusto a fines de mayo a los clérigos emisarios del Gobierno de Euzkadi. Pacelli, demudado y trémulo, cerraría la entrevista con la cortante mención: «en Barcelona la Iglesia es perseguida...»²⁸.

Los acontecimientos de la campaña de Vizcaya hacen crecer la impresión internacional de que los dos bandos que luchan en España son equiparables en inhumanidad. Todo ello, unido a la tensa situación internacional, hace rebrotar en mayo el esfuerzo para lograr una reconciliación negociada en España. La ocasión para esta iniciativa debió cuajar con motivo de la coronación el 12 de mayo en Londres de Jorge VI. Monseñor Pizzardo que también acudió representando al Vaticano, volvió de Londres con el instrumento de la campaña de mediación, *Le problème d'une médiation en Espagne*. El 21 de mayo convocaba Pizzardo a Hendaya al cardenal Gomá. La entrevista tuvo lugar el 22 y fue muy tensa. Pizzardo transmite al cardenal el documento, le refiere «la opinión europea de que ambos bandos eran similares en las crueldades cometidas» e insiste en que presente el plan a Franco. Aunque accediendo a su ruego, Gomá expuso enérgicamente la improcedencia del plan. Rodríguez Aisa opina que «esta entrevista supuso el momento más delicado de las relaciones entre la Santa Sede y el Primado español». Según A. Granados, el biógrafo del cardenal, «Gomá llegó a decir a su interlocutor que su dignidad y su cargo estaban a disposición de la Santa Sede». Si, como supone también Rodríguez Aisa, Pizzardo «exponía más bien el punto de vista del Vaticano y su aquiescencia al proyecto de mediación», la Carta Colectiva del Episcopado que Gomá tenía ya en proyecto se enriquecía con un destinatario bien alto²⁹. Resultaba evidente que la legitimación de la causa nacional necesitaba una urgente defensa internacional.

En el informe-respuesta que el 25 de mayo dirige Gomá a Pizzardo da las razones fundamentales de su anticipada respuesta:

«Un armisticio sería preludeo de un arreglo, y éste no tendría más valor que el de un aplazamiento de la cuestión fundamental, de vida o muerte, que se

²⁸ Cfr. *ibidem*, págs. 440-445.

²⁹ Cfr. *ibidem*, págs. 429-430 y notas 36 y 39 en esas mismas páginas.

ventila hoy en los campos de batalla: otro día resurgiría con más virulencia el problema.»

El pueblo que desea la paz, «no está cansado de la guerra, que juzga necesaria para lograr una paz decorosa y duradera». Por lo tanto repudia enérgica y unánimemente el intento internacional. Por ello, si está bien informada la prensa internacional al incluir «a la Santa Sede entre las potencias interesadas en la consecución de un armisticio», el cardenal se permite indicar

«que la Santa Sede no colabore en este sentido. Al recelo que en ciertos sectores se ha originado con motivo del no reconocimiento del Gobierno de Franco, podría añadirse el que produciría una gestión disconforme con el espíritu de la España nacional.»

Al tratar de *Los excesos de los nacionales en las represalias*, el cardenal no parece tener información alguna de la responsabilidad en lo realmente sucedido en Durango y Guernica. De tener alguna sospecha ésta quedaría englobada en esta afirmación general:

«Los blancos habrán podido excederse alguna vez en las represalias, pero no como sistema, ni por ideología, ni fuera de juicio, respetando siempre los fueros de la dignidad humana»³⁰.

Con este ambiente internacional harto de los dos bandos que conducían la guerra de España, se produce, también en mayo, la decisión definitiva de escribir una Carta Colectiva del Episcopado español. La idea era anterior, al menos de febrero, pero reinaba en el ánimo del Primado la perplejidad sobre la naturaleza del documento y la duda sobre sus posibles resultados. Lo que le decide es la entrevista sostenida con Franco el 10 de mayo. A juicio del general era preciso que los obispos contrarrestaran la opinión internacional crecientemente adversa a la causa nacional, incluso en ambientes católicos. El Primado veía graves razones religiosas y patrióticas —«por mi cuenta»— para secundar los deseos del caudillo³¹. En la carta del 8 de junio con la que enviaba las galeradas del documento a los obispos, escribe que la intención era,

«secundando aquella alta iniciativa, dar autorizadamente nuestro criterio sobre el movimiento nacional, y especialmente reprimir y contrarrestar las opiniones y propagandas adversas que, hasta en un gran sector de la prensa católica, han

³⁰ Cfr. M. L. RODRÍGUEZ AISA, *El cardenal Gomá y la guerra de España*, Apéndice, páginas 451-452.

³¹ Cfr. mi estudio cit. en nota 29, págs. 493 y 498.

contribuido a formar en el extranjero una atmósfera totalmente adversa al mismo, que ha repercutido en los círculos políticos y diplomáticos que dirigen el movimiento internacional.»

Al final de la carta —suponemos que en todas, pero al menos en la dirigida al obispo de Urgell que es la que hemos tenido a mano— se remachaba concreta y significativamente:

«De información copiosa que tengo del extranjero puedo asegurarle que, especialmente en Inglaterra, Francia y Bélgica, predomina, hasta entre los católicos, un criterio contrario al movimiento nacional y que, incluso en medios que nos son muy favorables, se cree necesaria una terminación de la guerra por arreglo entre las partes beligerantes.»

Como es conocido, ni el obispo Múgica ni el cardenal Vidal y Barraquer accedieron a suscribir la Carta Colectiva. Suficientemente conocidas las razones de la cortés pero decidida oposición de este último, interesan a efectos de este estudio subrayar dos cosas. Primero, su objeción central al documento condensable en dos afirmaciones capitales: «admirable de fondo y forma y muy propio para propaganda»; «poco adecuado a la condición y carácter de quienes han de suscribirlo».

La Carta Colectiva comenzaría a difundirse a fines del segundo semestre de la guerra, coincidiendo con el primer aniversario del Alzamiento. Aquí sólo vamos a recordar el aspecto diferencial —respecto a las anteriores manifestaciones de los obispos— que ofrece el discurso destinado ahora explícitamente al vasto foro internacional. El discurso nos parece estructurado en torno a tres afirmaciones claves, cuya concatenación determina su estrategia:

1. En España no sólo hay, lamentablemente guerra. Tenía que producirse. Y debe ser llevada hasta el fin, en bien de España y de todos.

2. La guerra ha adquirido el carácter de un «plebiscito armado». Pero sólo el triunfo del bando nacional («del movimiento nacional») puede traer la justicia y la paz.

3. La Iglesia de España no se encuentra arbitrariamente, ni por ninguna clase de sectarismo político, en las filas del «bando nacional». Previamente a la guerra, ella fue aventada de la convivencia común por una legalidad persecutoria y antidemocrática; pero, además, tal legalidad se ejecutó ilegítimamente. Y ya en la guerra, el bando 'rojo' intentó raelra de España con inhumanidad y crueldad inconcebibles. Por otra parte, su toma de partido por el 'bando nacional' es, al menos virtualmente, una garantía estimable de que éste no degenerará hacia la autocracia.

La consideración del nuevo régimen emergente se hace más moderada. Incluso llega a tomarse una cierta distancia de él y de su posible futuro. A pesar de que se alabe su obra de restauración.

Estoy muy de acuerdo con J. M. García Escudero que, en torno a lo que he llamado 'afirmaciones estratégicas', se hacían «con la máxima autoridad una serie de afirmaciones fundamentales» cuyo elenco él ha sistematizado. Entre ellas, el testimonio sobre la terrible persecución que se describía masivamente en el capítulo sexto. Aunque el tema era conocido ya en el extranjero, el carácter sistemático y el detalle tan concreto de la persecución era apto para provocar una simpatía y emoción profundas, y no sólo en círculos católicos.

Pero tenía razón el cardenal Vidal cuando subrayaba el carácter propagandístico del documento. Todos los otros contenidos de la Carta Colectiva se subordinan a la evidenciación y eficacia persuasivas de lo que hemos llamado 'discurso estratégico'. Se trate de hechos indiscutibles o de convicciones discutibles o precarias están dramatizadas —como el propio escrito enuncia— de manera que «por afirmación o contraposición den» lo que el autor o autores de la Carta estiman «la verdad simple y justa». Castón Boyer lo ha expresado significativamente.

Sin detenernos en un análisis que alargaría excesivamente este estudio, citemos algunos ejemplos característicos de esta esquematización propagandística. Mientras que la influencia rusa será considerada a lo largo de la Carta como culpable de la alienación de las masas populares durante los tres primeros meses de la guerra —«llegó de Rusia, exportado por orientales de espíritu perverso»— hecho que anteriores y, sobre todo, posteriores documentos episcopales relativizarán adecuadamente, alemanes e italianos no son citados por su nombre, contentándose con explicar que, «por la natural exigencia de la defensa y por consideraciones de carácter internacional, han venido en ayuda de la España tradicional armas y hombres de otros países extranjeros». La influencia nazi, tan temida en Roma, no se menciona. Los intereses de las potencias totalitarias tan preocupantes en la Europa central y occidental tampoco. La pintura de la persecución en la zona roja desarrollada en el capítulo sexto es exacta pese a ciertas magnificaciones cuantitativas. Pero al hablar en el capítulo octavo de la represión nacional, los obispos parecen desconocer el carácter sistemático de las represalias programadas por el *Director* desde antes del estallido del movimiento. Todo queda suavizado en el débil reconocimiento:

«Tiene toda guerra sus excesos; los habrá tenido, sin duda, el movimiento nacional; nadie se defiende con total serenidad de las locas arremetidas de un enemigo sin entrañas.»

Es quizá aún más notable *la trivialización que se hace del conflicto social que subyacía a la guerra*. El juicio de J. M. García Escudero —que nosotros haríamos aún más duro a partir de documentos contemporáneos de los propios obispos y de excelsos pioneros cristianos de la doctrina social— resulta revelador:

«la minimización de las omisiones sociales de la derecha; reconocer sólo 'algún descuido en el cumplimiento de los deberes de justicia y caridad que la Iglesia ha sido la primera en urgir', era tan poco que escandaliza; aunque se deben recordar a este respecto los conceptos mucho más explícitos de la pastoral del 30 de enero (de Gomá). ¡De todas formas, demasiada prudencia para reconocer un fallo que estaba tan a la vista!»

Es llamativa también *la falta de sensibilidad para los valores del orden democrático*. Aun considerando válidas sus razones para legitimar el alzamiento cívico-militar, ello no les capacitaba para la desconsideración y el repudio de quienes veían en los fascismos unos enemigos de la civilización de gemela naturaleza al bolchevismo. La identificación del otro bando con el comunismo era ya entonces, y pese a todo, inaceptable. Escribe de nuevo J. M. García Escudero, testigo y protagonista de la guerra: «la etiqueta de comunismo, que se aplica sin el menor matiz a un fenómeno tan complejo como lo era el de la otra zona; una excesiva simplificación de la problemática de los dos bandos y hasta una referencia a la futura organización del Estado nacional, que desentonaba en un documento que no era político ni tenía por qué serlo...».

Lo mismo ocurre con la *simplificación del problema vasco*. Inaceptable pese a la muy posible y apasionada inoportunidad política de los dirigentes nacionalistas. La Carta Colectiva habla de «caridad» hacia ellos y de la «desobediencia» de ellos. Ni una sola palabra sobre lo que había de opción políticamente justa en sus reivindicaciones, ni de la autocomprensión que ellos mismos tenían de su problema, desde la que actuaban. Ni siquiera se mantiene la relampagueante alusión todavía presente en *El caso de España* al «Estado-cuadrícula, desconocedor de contornos y relieves del cuerpo nacional». ¡Pero ese Estado-cuadrícula crecía apasionadamente en el propio transcurso de la guerra!

En conjunto, pues, el carácter —que yo llamaría *eclesiópeto* más que genéricamente religioso de la Carta— coartó la envergadura posible, evangélica y altamente política, del documento colectivo. La reser-

va oficial del Vaticano, tibia y tardíamente suavizada, tiene que ver seguramente con ello. Y, sin embargo, fueron las innegables verdades fundamentales que la Carta contenía, subrayadas precisamente por la dulcificación y simplificación de los otros problemas, lo que va a constituir el éxito internacional del documento como suprema legitimación que los obispos españoles hacían de la causa nacional. De todas formas, echaremos de ver más adelante, cómo algunas de las más inteligentes respuestas a ella, supieron distinguir lo uno de lo otro ³².

Mientras tanto, Bilbao había sido ocupado indemne por las tropas nacionales. A partir de mayo las autoridades del Gobierno de Euzkadi, dada la dureza de la campaña, habían procurado con la colaboración del clero vasco más afín a su Gobierno, la evacuación de un gran contingente de niños vascos que, embarcados en buques ingleses y franceses habían partido para Francia, Bélgica, Inglaterra e incluso Rusia. La motivación había sido humanitaria, dada la dureza de la campaña, pero también política, tratando de suscitar la compasión internacional por el destino del pueblo vasco. En junio, el cardenal primado escribe un mensaje, «*Por los niños evacuados. Carta a los Primados de Francia, Bélgica, Holanda, Méjico y Reino Unido.* En el documento escrito con moderación se afirmaba que a aquellos millares de niños —no sólo las calamidades generales de la guerra, sino también «tal vez la malicia de los hombres políticos, que juegan con la inocencia para sus fines (les) han obligado a abandonar el suelo patrio». Muchos de ellos habían sido esparcidos entre familias no cristianas, con el peligro de que recibieran una educación anticristiana. El Primado manifestaba a sus colegas extranjeros que el Episcopado español «en nombre de la patria y de la religión que en ella representan» quedaría muy agradecido «a la ayuda material y espiritual que ofrezcais a esos niños, porción selecta, cuya separación ha producido hondo desgarró en el corazón de la madre España». El clero vasco nacionalista, que había hecho todo lo humanamente posible para congregar a los niños vascos evacuados en colonias propias, a veces muy bien organizadas, recibió el mensaje como una ofensa más que engrosaba su enconado contencioso con la Iglesia de España ³³.

Este episodio iba por otra parte a cerrar el ciclo de la legitimación de la guerra por parte de la Jerarquía católica, al cumplirse el primer aniversario de su comienzo. Efectivamente, con el pretexto de ocuparse de la suerte de los niños expatriados y procurar su repatriación, en los últimos días de julio atraviesa la frontera de Hendaya un joven mon-

señor, don Ildebrando Antoniutti. Traía, además, el encargo pontificio de comenzar a preparar el restablecimiento de relaciones entre la Santa Sede y el Gobierno de Burgos.

III. El segundo año de la guerra. La cuádruple tarea de reconstruir la Iglesia, recristianizar íntegramente la sociedad, lograr la confesionalidad del Estado y restablecer las relaciones oficiales con la Santa Sede. El comienzo de la lucha contra el influjo nazi: del 1 de agosto de 1937 al 31 de julio de 1938.

Dos procesos fundamentales parecen saltar a la vista en este segundo año: el colosal esfuerzo de la Iglesia por su propia reconstrucción y el establecimiento de relaciones formales con la Santa Sede. Esta última tarea va muy ligada al comienzo de la lucha explícita contra el influjo nazi y se acentúa en el segundo semestre de este nuevo año bélico.

Los dos semestres en que partimos el año, coinciden además con cesuras objetivas en el acontecer bélico y así agrupamos nuestra reconstrucción en los siguientes períodos: del 1 de agosto de 1937 al 27 de febrero de 1938 en que se resuelve la durísima batalla por la posesión de Teruel y desde esa última fecha hasta el 25 de julio en que languidece la batalla de Levante.

III.1. EL TERCER SEMESTRE: ENTRE EL TRIUNFO Y LA DEMORA: EL DURO FINAL DE LA 'GUERRA DEL NORTE', LA SILENCIOSA BATALLA DE ARAGÓN Y LAS DOS FASES DEL FORCEJEO EN TORNO A TERUEL: 1 DE AGOSTO DE 1937 - 27 DE FEBRERO DE 1938.

Terminada la batalla de Brunete el 25 de julio, consumada la reconquista de la provincia de Santander en una quincena, la de Asturias se dilató por más tiempo de lo presupuestado por el mando nacional. Pero solapándose con la campaña que pone fin a la 'guerra del Norte', se dilata con extraordinarios caracteres de dureza la batalla de Aragón. Y apenas acabada aquélla se produce la batalla de Teruel, que se extiende en sus tres fases desde diciembre hasta febrero, y cuya alternancia y ambigüedad motiva también entre los aliados internacionales de Franco veleidades de abandono. Los documentos eclesiásticos reflejan esta dureza de la guerra, y aunque nada en ellos manifiesta duda alguna sobre la victoria final, no se permiten tonos triunfalistas. Algunos de ellos lamentan con negras tintas la devastación civil y eclesiástica en que han quedado las provincias liberadas del Norte y Aragón.

³² Cfr. *ibidem*, págs. 498-505.

³³ Cfr. mi estudio cit. *Guerra civil... (III)*, págs. 72-73 y 80-83.

Durante el período, el acompañamiento eclesial a la guerra, puede concentrarse en los siguientes núcleos: *a)* el colosal esfuerzo de la Iglesia por reimplantarse y revitalizar la sociedad cristiana en las zonas liberadas; esfuerzo que cobra en Vizcaya carácter muy particular; *b)* la atención a la recepción internacional de la Carta Colectiva y a los mensajes implícitos que algunas de las respuestas más significativas hacían llegar; *c)* la recepción de credenciales del nuevo delegado apostólico I. Antoniutti y el comienzo de la explícita lucha en España contra el creciente influjo nazi.

La longitud de este estudio me hace limitarme, respecto al tema enunciado en *a)* al caso diferencial de Vizcaya. Remito al lector a mi citado estudio³⁴.

La liberada Vizcaya era un caso absolutamente excepcional. Evidentemente en ella, ni la devastación de la Iglesia ni la descristianización se habían producido con caracteres que resistiesen comparación alguna con el resto de la zona gubernamental. Había habido, sin duda, un considerable, pero reducido número de víctimas sacerdotales y bastante más abundante de seglares significativos, pero tiene razón Ruiz Rico, al observar:

«De una parte, la masiva adscripción de los católicos al bando republicano. De otra, el carácter católico del Gobierno de Euzkadi. Ello haría que, por contra de lo ocurrido en las zonas situadas bajo la órbita republicana, la Iglesia católica fuese generalmente respetada, apenas resintiéndose en sus actividades. Pero lo significativo es que, al mismo tiempo, buena parte del clero vasco rompía también con la actitud general de la Iglesia católica española, sea por vía del neutralismo político, sea por la proximidad a la causa republicana.»³⁵

Gobierno de Burgos e Iglesia de España, tras la liberación, van, pues, a imponer a Euzkadi y a la Iglesia de Euzkadi, *el trabajo del luto*, aunque con fines y modos evidentemente diferenciales. El Gobierno se había adelantado en el odioso Decreto-Ley del 23 de junio de 1937 sobre *Fueros de las provincias vascongadas y navarras* que castigaba a Vizcaya y Guipúzcoa dejando sin efecto el régimen concertado, mientras premiaba a Navarra y Alava ratificándolo en ellas. Los Salas Larrazábal han insistido en el carácter vejatoriamente impolítico del decreto.

Por su parte, la 'liberación' de Vizcaya encaraba a la Iglesia de España con una tarea muy singular. Se apreciaba extraordinariamente, y por sobradas razones al catolicismo vasco y al clero vasco. Y se trataba menos de reimplantar a la Iglesia en una zona eclesiásticamente

³⁴ Cfr. *ibid.*, págs. 54-63.

³⁵ J. J. RUIZ RICO, *El papel político de la Iglesia católica en la España de Franco*, páginas 29 y 31.

arrasada. Y mucho más de hacer entrar a la globalidad del catolicismo y clero vascos en el proyecto mayoritario —que se quería unitario sin fisuras— de la Iglesia de España. Esta precisaba presentarse compacta, a la hora de buscar un fin más rápido a la guerra, y un contenido católico para el Estado emergente y la paz futura. Todo ello hacía necesaria una 'reinterpretación correctiva'.

Esta incluía una tarea pública de arrepentimiento, un *trabajo y tiempo de luto*, que se manifiesta preferentemente en los siguientes acontecimientos del verano/otoño de 1937: *a)* la devolución a la Virgen de Begoña, el 15 de agosto, de sus «joyas robadas»; *b)* el discurso del cardenal Gomá, el 13 de septiembre, en la consagración pública de Vizcaya al Corazón de Jesús; *c)* el nombramiento unilateral por la Santa Sede de monseñor Javier de Lauzurica como administrador apostólico de Vitoria, que determina la subsecuente dimisión del obispo don Mateo Múgica; *d)* la inmediata acusación de Lauzurica al clero vasco nacionalista de desobediencia, de haber colaborado en la innecesaria expatriación de los niños vascos y su retención en el extranjero, y la petición perentoria de que el clero vasco se adhiera al Movimiento nacional; *e)* la solemnísimas entronización del Crucifijo en las escuelas, a la que se dio relieve especialísimo, con asistencia de la más conspicua representación eclesiástica, civil y militar; *e)* la dispersión de un fuerte contingente de aquel clero —nacionalista o tachado de tal— por otras diócesis de la Península, o países iberoamericanos con viceprovincias regentadas por órdenes religiosas españolas.

El delegado apostólico I. Antoniutti, con la mejor voluntad —como reconocen representantes del clero vasco nacionalista— y, sobre todo el cardenal Gomá tomaron parte importante en esta tarea de 'reinterpretación correctiva'³⁶.

Ni las «joyas de Begoña» habían sido robadas, ni la desobediencia del clero vasco y su acompañamiento a los niños expatriados eran procesos tan simples como se aseveró en esta 'reinterpretación'. Sin menoscabo de la responsabilidad política del PNV y el clero afín —a plantear y debatir más amplia y serenamente—, sus contradictores españoles fundían en un todo las exigencias de la fe común y un concepto de patria, debatible aunque de gran tradición histórica, pero del que la Iglesia de España había hecho un inconcuso patrimonio sagrado.

Vale la pena retener breves fragmentos del discurso del 13 de septiembre del cardenal Gomá:

«*Duo mala fecit populus meus...* mejor diría en mi pueblo se han cometido dos errores [...]. Unos, cavándose las cisternas secas de unas doctrinas incompa-

³⁶ Art. cit., págs. 63-83.

tibles con la doctrina cristiana [...] otros que, sin abdicar el pensamiento cristiano, en horas gravísimas para la religión y la patria, se han confabulado con los hombres de doctrinas perversas y han hecho causa común con ellos. // Y vuestra ciudad se ha visto, poco ha, como la Jerusalén de la profecía de Jesús en el Evangelio, estrechada, reducida, ceñida, y sobre ella ha pasado el torrente devastador de la guerra [...]. Bilbaínos: *Iam hiems transiit...*»

El cardenal añadía que, «en este día de perdón y de gloria», «ratificáis vuestra historia españolísima de siglos y que no queréis solidarizaros con quienes quisieron estrangular la vida de Vizcaya, haciendo de ella un cantón o una colonia extranjera [...] y España se mirará en vosotros para incorporar a la vida nacional la fuerza de vuestro genio racial, de vuestro catolicismo sin tacha, de vuestra historia limpia y fecunda».

Sabemos por Constantino Bayle que la participación del cardenal Gomá en este acto de Bilbao había sido promovida por la invitación de las autoridades nacionales bilbaínas que querían desagraviarle por los dos libros aparecidos con el pseudónimo de A. Zumeta, *Los Documentos Episcopales y los nacionalistas vascos* y *Un Cardenal español y los católicos vascos. La conciencia cristiana ante la guerra de la Península Ibérica*. Pero todos estos actos del verano/otoño no harían sino aumentar la enemiga del nacionalismo vasco contra el cardenal, en el que veían al líder de la Iglesia de España, que suplantaba a la Iglesia de Euzkadi. La amarga dimisión de don Mateo Múgica les confirmaría en su postura. Pero todo debe decirse: según las cifras suministradas por los Salas Larrazábal, la represión nacional en Vizcaya, fue bastante más suave que en Santander y Asturias (en esta última, a juicio de los mismos autores, alcanzó caracteres de 'vendetta'). Ello debe atribuirse en parte, a la valiosa intercesión de Antoniutti, Gomá y el propio Lauzurica.

En este ambiente de reconstrucción cristiana, con el que se mezclaba una fuerte represión que desbordaba a las propias autoridades civiles y militares, merece señalarse como contraste la cristianísima pastoral del, también vasco, obispo de Santander; que escribía el 1 de noviembre *Sobre la providencia de Dios en la guerra actual de España*, que hemos estudiado con más detalle en nuestro estudio reiteradamente citado³⁷. Trascendiendo la dolorosa división entre vencedores y vencidos, y sus recíprocos y crueles errores, insistía con paternal coraje en estas tres verdades:

³⁷ *Ibidem*, págs. 83-86.

1. Todos éramos cómplices:

«...tendremos que confesar que España estaba como dividida en dos bandos, que luchaban entre sí, despiadadamente y sin descanso. Por un lado, los ricos, por el otro, los pobres; por un lado, los patronos, por el otro los obreros...»

«...El cristianismo hace morada, no precisamente donde resplandece la riqueza y el arte, sino donde reina el espíritu y vida de Jesucristo. Sin necesidad de recargar los colores, hemos visto que el panorama espiritual de la España de los últimos años era, a pesar de la majestad de sus monumentos, verdaderamente desolador... Brillaba el oropel y creíamos tener oro.»

«Pero la inmensa mayoría de nosotros no somos inocentes. Si el Divino Maestro nos dijera como a los acusadores de la mujer adúltera: *el que vosotros se halle sin pecado, tire la primera piedra*, todos, al igual que aquellos escribas y fariseos, iríamos, avergonzados, a escondernos en las sombras.»

2. Si se quería una España cristiana, había que sobreponerse al pecado de odio al enemigo:

«Veo que la sangre que bulle en vuestras venas, clama exterminio y devastación del enemigo. Todo eso es muy natural [...]. Pero sobre los gritos de la naturaleza está... la voz de Jesucristo que nos dice: ¡Perdónale!, ¡perdónale! No porque sus crímenes sean ligeros y de poca monta...»

Hacer justicia era competencia exclusiva de la autoridad y había que colaborar con ella «a que esa justicia sea serena, recta, sabia y generosamente administrada».

3. Sobre ese cimiento del perdón, único cimiento de la paz, la reconstrucción de la nueva España empieza «por la reforma de nosotros mismos», por el cumplimiento de los deberes «que nos incumben como católicos y como ciudadanos»:

«Más que a las derechas e izquierdas políticas, clasificación de conveniencia, de la que tanto se ha abusado, miremos a la derecha e izquierda del día del Juicio, cuidando que nuestra vida de ahora nos merezca ser entonces de la derecha de Cristo.» [...] «Todos, pues, el prelado y el sacristán, el gobernador y el alguacil, el patrono y el obrero... sean, en adelante, fieles cumplidores de su deber, y así se formará la atmósfera de honradez pública, en virtud de la cual, los principios más sanos y rectos de la moralidad imperarán en nuestro pueblo» [...] «y entonces, y sólo entonces, nuestra patria, católica no sólo de nombre, sino de hecho, será una, grande, libre y feliz.»

Eran tonos suficientemente distintos de los de la Carta Colectiva que Eguino Treco también había firmado.

Dentro de este semestre, concretamente desde septiembre a enero, se reciben las principales respuestas del episcopado católico internacional. Hemos dedicado un estudio detallado, aunque no exhaustivo,

al tema de la muy extensa repercusión internacional de la Carta, así como al papel que las respuestas cumplen tanto a nivel internacional como nacional³⁸. Aquí sólo resumimos los resultados a los que entonces llegamos.

Caro Baroja estima que «la carta convenció, como siempre, a los que ya estaban convencidos». Este juicio de tan apreciado autor nos resulta demasiado genérico para que deje de ser vago. En nuestra opinión, Carta y debate subsiguiente sirvieron en Estados Unidos y aún más en Europa —se estime ello positivo o, por el contrario, negativo— para neutralizar o aislar a los núcleos católicos más críticos, objetivo muy directo de su publicación. Se consiguió poner en primer plano, al menos para la comunidad católica internacional, el conflicto religioso y de civilización, por encima de las otras dimensiones de la guerra, que muchos seguían pensando preocupantes. J. M. Sánchez en *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy*, concluye:

«...fue útil a los nacionalistas porque consiguió, entre otras cosas, una caracterización de los republicanos como dirigidos por el comunismo —*communist directed*— (y el comunismo era una doctrina respecto a la que la Iglesia tenía una doctrina clara y precisa), y porque la carta dejaba de lado los aspectos políticos y sociales de la guerra y sus orígenes para subrayar que era primordialmente un conflicto religioso. Este hecho por sí solo hacía la tarea de los nacionalistas infinitamente más fácil.»

Este juicio concuerda con el del entonces director nacional de Propaganda, J. Conde que, algunos meses después de publicada la Carta, transmitía al cardenal Gomá el siguiente recado:

«Diga Vd. al señor cardenal que se lo digo yo, práctico en estos menesteres: que más ha logrado él con la Carta Colectiva que los demás con todos nuestros afanes.»

La cosa resulta aún más clara respecto a la acogida que los obispos católicos de todo el mundo la dispensaron. «Todos se pusieron de parte de sus hermanos españoles», resume incidentalmente J. M. Sánchez. Pero no era ésta tan netamente la situación antes de su envío.

Que yo sepa, apenas se han estudiado los efectos de estas respuestas en la propia zona nacional. Especialmente el de las cuatro principales, la del cardenal J. Verdier, arzobispo de París (del 7 de septiembre de 1937); la del arzobispo de Westminster A. Hinsley, en nombre de la jerarquía de Inglaterra y Gales (de septiembre, sin fecha); la del cardenal D. Dougherty, en nombre del Episcopado norteamericano (8 de noviembre de 1937), y la del cardenal Van Roy, arzobispo de Malinas

y Primado de Bélgica (16 enero 1938). Las funciones que estas cartas cumplen son las siguientes. Primero, pese al disenso de las minorías católicas más críticas, acreditar el contenido religioso como dimensión central de la guerra, aunque refiriéndose a las otras dimensiones sociales y políticas que también implicaba. Segundo, subrayar la exigencia de una fuerte cohesión social de los católicos españoles en torno al Episcopado y a las directrices pontificias, a fin de que se obtuviera la deseable y difícil síntesis entre la tradición católica a salvar y los objetivos políticos pero sobre todo sociales de una cultura católica implantada en una sociedad verdaderamente contemporánea. A este fin establecían una fina distinción entre la causa católica y humana que se ventilaba en el cruel conflicto y el régimen político que se estaba gestando durante la guerra. Las respuestas más importantes no sólo distinguían entre democracia y comunismo; sino también, aunque discretamente, entre la victoria sobre aquél y la amalgama con un régimen totalitario que se dejara teñir de nazismo o fascismo. En conjunto, las respuestas robustecían el papel de la Iglesia en el 'círculo de los vencedores', al encarecer la responsabilidad de la comunidad católica española en la construcción de la España emergente de la guerra³⁹.

Mientras llegaban estas respuestas, el 8 de octubre, presentaba sus Cartas de Gabinete monseñor I. Antoniutti. Aprovechando que el día anterior se había celebrado la fiesta de la Virgen del Rosario y que el 29 de septiembre Pío XI había publicado la Encíclica *Ingravescentibus malis*, en la que, recordaba cómo la Virgen había librado a los países de Europa de la herejía albigena y la impiedad mahometana. Y auguraba que ella también acabaría «con los nuevos errores del comunismo, que pretende penetrar en las naciones católicas». Tanto Antoniutti en su salutación, como J. A. Sangroniz, jefe del Gabinete Diplomático en su respuesta, interpretaron nuestra guerra civil en términos de novísima cruzada, que repristinaba los laureles de Albi y de Lepanto.

Al menos desde su presentación de credenciales, comenzó Antoniutti a procurar activamente que se contrarrestara la influencia nazi que tanto preocupaba a Pío XI. El 2 de diciembre de 1937, en el Real Monasterio de Santa María de las Huelgas, se celebró la Jura del Consejo Nacional de la F.E.T. y de las J.O.N.S. Además de todos los personajes del Régimen, acudieron el delegado apostólico, el Primado, y no menos de 19 entre arzobispos y obispos. El cardenal Gomá ofició la Misa del Espíritu Santo. El conjunto presentaba un marco de ritual católico arcaizante para un contenido nacionalista de claros resabios fascistas. Antoniutti no quedó en modo alguno encantado.

³⁸ Art. cit., págs. 44-54.

³⁹ *Ibidem*, págs. 47-54.

Al día siguiente, en el palacio arzobispal de Burgos, le visita el publicista jesuita J. de Azpiazu, que resume así la entrevista:

«3 diciembre 1937. San Francisco Javier. A la mañana fui a ver al nuncio (sic) Antoniutti que está en Palacio. Estuve casi tres cuartos de hora. Estaba pesimista. No veía cauce de salida ni se explicaba cómo iba a ser. Quiere que se hable del influjo alemán malo para España. Que él mismo entregó a Franco en su mano un ejemplar de la encíclica c. Alemán (sic) por encargo del Santo Padre.»

La notable diatriba contra el nazismo alemán, contenida en el discurso navideño de Pío XI tres semanas más tarde, junto a la persuasión del nuncio, debió decidir a los obispos españoles. Ya hemos dicho que la Encíclica *Mit brennender Sorge* no se publicó en 1937 y nunca llegaría a publicarse en la prensa diaria. Pero los Boletines eclesiásticos la publican a partir de enero. En este mes se publica en el Boletín de la Archidiócesis Primada (núm. del 15 de enero), antes de que acabe el semestre que consideramos. El forcejeo dentro del 'círculo de los vencedores' va a comenzar; y la publicación de la Encíclica entre febrero y diciembre de 1938 en otras 24 diócesis de las entonces liberadas, es un síntoma fehaciente de ello. No se llega a publicar ni en Burgos, sede del Gobierno nacional, ni en Valladolid, la «ciudad azul»⁴⁰.

III.2. EL CUARTO SEMESTRE DE LA GUERRA: EL PROCESO HACIA EL ESTABLECIMIENTO DE RELACIONES CON LA SANTA SEDE. SUS DIFICULTADES CAPITALES: DEL 28 DE FEBRERO AL 31 DE JULIO DE 1938.

Los bordes del semestre son bélicamente claros: comienza cuando termina la dura reconquista de Teruel y acaba con el estancamiento, a finales de julio de la ofensiva nacional sobre Levante y el comienzo de la batalla del Ebro⁴¹. Como núcleo central del acompañamiento eclesial de la Iglesia a la guerra y al emergente Estado nacional, se presenta el proceso de recíproco reconocimiento del Gobierno de Burgos y la Santa Sede que culmina felizmente en julio. La consideración de los contenciosos que mediaban entre ambas potestades, y que van a perdurar más allá del mutuo reconocimiento, están íntimamente liga-

⁴⁰ Cfr. mi estudio «Guerra civil y universo religioso (IV)...», en *Miscelánea Comillas*, número 92, enero-junio 1990, págs. 52-53.

⁴¹ Hay que mencionar que en la retirada de Teruel, los gubernamentales, entre otros cautivos, se llevan consigo al obispo Fr. Anselmo POLANCO FONTECHA. El fusilamiento de éste en las postrimerías de la guerra, convertirá a éste en mártir de la «cruzada», puesto que permaneció voluntariamente en la Teruel asediada a pesar de ser uno de los firmantes de la Carta Colectiva. Cfr. la importante n. 65 en nuestro estudio «Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (III). Tercer semestre: 1 agosto 1937 - 27 febrero 1938», en *Miscelánea Comillas*, núm. 90, enero-junio 1989, pág. 31.

das a la constitución del primer Gobierno nacional de Burgos a fines de enero, y a la copiosa legislación que de él emana. Además de la reacción de la Santa Sede, debe considerarse, como segundo núcleo, sentido y tenor de la reacción del Episcopado español a esta legislación. Finalmente, merece mencionarse la actuación del cardenal Gomá en el XXIX Congreso Internacional de Budapest que, a un nivel más modesto, sin duda, resulta el equivalente en mayo de 1938, de la Carta Colectiva de julio de 1937.

Al proceso de reconocimiento, sus significativas dificultades y su culminación en junio, con el intercambio de embajadores —monseñor G. Cicognani nombrado nuncio en Burgos y J. Yanguas Messía, embajador del Gobierno nacional ante el Vaticano— hemos dedicado un extenso tratamiento, siguiendo a A. Marquina, que aquí sólo podemos resumir⁴².

Las dificultades que demoraron primero el reconocimiento recíproco y, dieron lugar después de éste a una negociación crispada y llena de crisis que se prolongaría durante todo el tiempo de la guerra eran fundamentalmente dos: 1) el fuerte y fundado temor de la Santa Sede al influjo nazi sobre la España nacional y su Gobierno y 2) la pretensión del Gobierno de Burgos de conservar el privilegio de presentación de los obispos (contenido en el Derecho de Patronato). Ambas cuestiones estaban entrelazadas, y de ambas pendían otros contenciosos más o menos episódicos que ocuparon momentáneamente la atención.

Como una de las razones aducidas por la Santa Sede para argumentar su sospecha de filonazismo, era la legislación que emanaba del reciente Gobierno nacional, conviene prestar atención al carácter ambiguo de ésta entre marzo y julio. Pueden distinguirse en ella una serie de *disposiciones legislativas procatólicas* y otra de *disposiciones legislativas de clara tendencia totalitaria*. Entre las de carácter *procatólico* enumeramos: la Ley del Ministerio de Justicia del 12 de marzo que derogaba la del 28 de junio de 1932 sobre matrimonio civil. La importante circular del 5 de marzo de la Jefatura Nacional de Primera Enseñanza, que hacía de la educación religiosa una de las cuatro dimensiones esenciales de la educación; oficializaba «el restablecimiento del Crucifijo en las escuelas»; establecía que todo el ambiente escolar estuviera en su totalidad «influido y dirigido por la doctrina del Crucificado»; establecía la asistencia obligatoria y corporativa de niños y maestros «en

⁴² Cfr. «Guerra civil y universo religioso. Fenomenología de una implicación (IV). Cuarto semestre: 28 febrero - 31 julio 1938», en *Miscelánea Comillas*, núm. 92, enero-junio 1990, páginas 54-66. En él nos apoyamos sobre todo en el erudito estudio de A. MARQUINA BARRIO, *La diplomacia vaticana y la España de Franco*, Madrid, 1982, sobre todo páginas 85-98, y documentación en «Apéndice», págs. 364-400.

los días de precepto, a la misa parroquial»; preceptuaba que la doctrina social de la Iglesia sirviera a inculcar en los niños el amor y confraternidad social «hasta hacer desaparecer el ciego odio materialista, disolvente de toda civilización y cultura». El Decreto del Ministerio de Justicia de 3 de mayo *Jesuitas. Restableciendo en España la Compañía de Jesús*. En él no sólo se derogaba la legislación republicana, sino que en su parte expositiva el naciente Estado afirmaba reconocer «la existencia de la Iglesia católica como sociedad perfecta en la plenitud de sus derechos». Una serie de órdenes entre marzo y junio restablecía las fiestas más tradicionales, realizando el compromiso de *La Carta o Fuero del Trabajo*, del 9 de marzo, de mantener el descanso dominical y respetar «las festividades religiosas que las tradiciones imponen».

Mención especial merece el *Fuero del Trabajo* por su carácter ambiguo. Mientras el preámbulo lo presente en continuidad con «la Tradición Católica, de justicia social y alto sentido humano», en el resto de los apartados se mezclan inextricablemente los dos corporativismos entonces en boga (uno más cercano a la doctrina social de la Iglesia y otro de corte totalitario). En todo caso, el apartado XIII, con su afirmación del sindicato único y vertical como instrumento de «la Organización Nationalsindicalista del Estado», dejaba pocas dudas sobre el carácter totalitario del Fuero. Más cercana en cambio a la doctrina social contemporánea de la Iglesia era la Ley de Jefatura del Estado de 18 de julio sobre *Subsidio Familiar*. Se decía en el preámbulo:

«Es consigna... de nuestra revolución elevar y fortalecer la familia en su tradición cristiana, sociedad natural perfecta y cimiento de la nación.»

Pese a los ribetes totalitarios que aparecían obviamente en estas disposiciones legislativas 'procatólicas', el Episcopado mostró su esperanzada satisfacción. En ellas se apoyaba la reivindicación de la catolicidad del Estado nuevo que, tanto Franco en la presentación de credenciales del nuncio Cicognani, como el embajador Yanguas en la presentación de las suyas ante Pío XI, hicieron con energía. El nuevo Gobierno de la nación, había dicho Franco,

«sin necesidad de estímulos y requerimientos ha sabido contrarrestar esa obra (de la República), que por ser anticatólica es antiespañola, y al propio tiempo desvirtuar en gran parte la legislación que encontró vigente, incubada en el seno de un sistema imbuido de doctrinas disolventes»⁴³.

⁴³ El paréntesis en la cita es mi añadido. Un análisis más detallado y matizado de las *disposiciones legislativas procatólicas* en mi art. cit. en n. anterior, págs. 42-45. La alusión aún más explícita a la catolicidad de esas leyes en el discurso del embajador YANGUAS, página 42.

Entre las de carácter *totalitario* hay que recordar: el Decreto de 21 de abril del Ministerio de Organización y Acción Sindical sobre *Sindicatos. Organización de Sindicatos del Movimiento*. Y el Decreto del Ministerio del Interior del 28 de mayo de 1938 que creaba el *Consejo Superior de Beneficencia*.

El Decreto sobre Sindicatos no sólo fijaba «una orientación definida a las (organizaciones) del Movimiento» sino que preparaba también «la incorporación de las existentes a la organización futura» y pretendía evitar «que se creen otras nuevas que no respondan en su concepción a nuestra doctrina». Pese al alegado reconocimiento de la Iglesia como sociedad perfecta en la plenitud de sus derechos, el carácter totalitario de la Ley de Prensa no hacía excepción alguna con la prensa periódica dependiente de la Jerarquía o de las asociaciones confesionales. Finalmente, dada la envergadura de las tradicionales Obras de Beneficencia mantenidas por la Iglesia y sus asociaciones, se podía sospechar que le resultara a la Iglesia insuficiente que el artículo 1.º del citado Decreto sobre el Consejo Superior de Beneficencia, reservara dos de las doce vocalías a sendos «representantes de la Jerarquía Eclesiástica».

En resumen: si las disposiciones que hemos llamado 'procatólicas' convencían al Gobierno de Franco de la inequívoca catolicidad de su política, las que acabamos de mencionar —que limitaban drásticamente el ámbito de la presencia de la Iglesia en el mundo del trabajo, de los profesionales, de la opinión pública y de la beneficencia, alimentaban en Roma la viva y razonada sospecha de que el emergente Estado nacional había ya girado hacia la esfera de influencia de la Italia fascista y, más temiblemente, de la Alemania nazi. Este sordo pero duro contencioso que se inicia a comienzos de 1938, atravesará todo el tiempo bélico y se prolongará, al menos, hasta junio de 1941; quizá hasta 1953⁴⁴.

Pero no estaba Roma sola en el recelo. El cardenal Segura escribiría al ministro Sáinz Rodríguez el 14 de septiembre de 1938, manifestando las preocupaciones que condensa así A. Altied Vigil:

«...estas preocupaciones las concretaba en siete puntos referidos al absurdo que suponía el que un Estado "aunque se llamase totalitario", quisiera absorber totalmente la beneficencia y servirse de ella para fines políticos; a las medidas conducentes a privar a la Iglesia de sus derechos en orden a las asociaciones profesionales católicas; a la poca eficacia en la represión de la masonería "gran enemiga de la Iglesia", así como de la propaganda protestante; a la ligereza con

⁴⁴ Véase con más detalle lo que escribimos sobre las *disposiciones legislativas totalitarias* en o.c., págs. 45-48.

que se obraba en cuanto a la censura cinematográfica. Preocupante también, a juicio del cardenal, eran las marcadas tendencias laicistas que revelaba cierta prensa que disfrutaba del favor oficial, al igual que el hecho de que la correspondencia oficial de los prelados se viera intervenida por la censura, lo cual no dejaba de resultar "humillante"⁴⁵.

Frente al absorcionismo de las asociaciones profesionales católicas por el naciente sindicalismo vertical, la postura del Episcopado fue pública y suficientemente neta. Al Decreto de noviembre de 1937, contestaba el cardenal Segura el 14 de enero de 1938 con su conocida *Intrucción Pastoral sobre las Asociaciones católico-profesionales en la archidiócesis*. Lejos de carecer de eco en el Episcopado, como se ha llegado a decir, el cardenal primado retomaba el tema el 15 de marzo en su instrucción *A nuestros estudiantes católicos*. Y, finalmente, el 22 de abril, al día siguiente de firmarse el Decreto sobre los sindicatos, el arzobispo de Santiago D. T. Muniz, muy prestigioso conocedor del Derecho Público de la Iglesia, hacía leer en solemne celebración corporativa su *Carta a los maestros católicos*, en que resumía todavía con más explicitud la doctrina de los cardenales. De ella entresacamos estos dos pasajes que hablan por sí solos:

«Y con esto tenéis ya formulada la respuesta, que será: Podremos ingresar en las organizaciones estatales, pero no disolveremos las nuestras.»

«Para dar fin a esta carta os he de referir un hecho, que aunque reciente, es ya del dominio de la historia. Poco después de firmado el Concordato de Letrán... hubo allí en 1929 y 1931 serias tentativas de suprimir todas las asociaciones católicas haciéndolas ingresar en el fascismo. La férrea energía de Pío XI... conjuró el peligro: y se impuso el buen sentido político de aquellos gobernantes, que vieron claro cómo la Iglesia católica está dispuesta a sufrir todas las persecuciones antes que claudicar ante ningún poder de la tierra.»

Podemos volver ahora directamente a los dos contenciosos que dificultan el proceso de restablecimiento de relaciones normales entre Burgos y la Santa Sede y el comienzo de la negociación posterior. La crisis cristaliza en marzo incidentalmente por un doble motivo. Sin previa consulta al Gobierno, Antoniutti transfiere a dos obispos (al de Zamora y al de Tuy), a las sedes de Oviedo y a la arzobispal de Valladolid, respectivamente, y, al mismo tiempo, hace nombrar para la vacante de León a don Carmelo Ballester Nieto. En este último caso, Burgos presenta una nota de protesta temiendo que la Santa Sede cree un precedente para proceder al nombramiento de obispos derogando el derecho de presentación. Por su parte, Franco envía a Hitler un telegrama de felicitación con motivo de la *Annexión* de Austria al Reich.

⁴⁵ Cfr. *op cit.*, págs. 47, n. 15.

El Vaticano lo toma muy a mal como un testimonio más de las simpatías filonazis de Burgos.

Un tercer incidente en marzo nos revela ya uno de los principales factores de la voluntad del Gobierno de Burgos en persistir en el derecho de presentación de obispos. El Admon. Apostólico de Vitoria, J. de Lauzurica había publicado el 1 de marzo unas *Normas para la predicación sagrada* para el uso alternativo en ella del «vascongado» o del «español» según las diversas clientelas de feligreses. Martínez Anido, ministro de Orden Público, las anuló por su cuenta en una nota redactada de forma áspera.

Detrás por tanto de la insistencia de Burgos en el derecho de presentación de obispos estaba su decidida oposición a toda forma, aun suavizada de vasquismo o catalanismo. Nos lo confirma el informe entregado a Secretaría de Estado por el cardenal Gomá:

«...el cardenal hacía notar... los sentimientos de unidad de la patria que embargaban al Gobierno y a la inmensa mayoría de la nación, por ser los problemas de Vizcaya y Cataluña uno de los factores que más habían agudizado la virulencia de la guerra y precavía sobre el nombramiento episcopal de sacerdotes que se hubieran distinguido por sus ideas y actuación política regionalista...»⁴⁶.

De hecho, el contencioso en torno a la presentación de obispos va ligado ya desde la primavera de 1938 al esfuerzo de Burgos para que el cardenal Vidal i Barraquer no vuelva a su sede.

Por lo que se refiere al temor de Roma respecto al influjo nazi, basten tres síntomas. Designado ya Yanguas Messía para embajador, éste elabora un estudio preliminar el 18 de mayo en el que se fija la estrategia del Gobierno de Burgos para la negociación con la Santa Sede. En él advierte el conde de Jordana que la sospecha sobre la influencia política y moral nazi era el alimento más real de la resistencia jurídica de la Santa Sede al derecho de presentación, y había que tenerlo en cuenta operativamente. La Santa Sede no iba a contentarse «con las pruebas de ejemplar catolicidad dadas por el general Franco, al tratarse de privilegios perpetuos». Y así, textualmente, se lo diría el cardenal Pacelli al ya embajador en la entrevista del 8 de julio. Le manifestaría que «la Iglesia ha de mirar al mañana lejano, en el que pudiera ocupar el poder un Gobierno de otra significación». Y la obsesión del propio Pío XI por el tema era tal que por tres veces, desde abril a finales de julio, a través del propio Primado y de Yanguas, envía confidencial recado al caudillo de que «desconfiara de los alemanes»⁴⁷.

⁴⁶ Cfr. mi art. cit. en n. 27, págs. 54-56.

⁴⁷ Cfr. mi cit. art., págs. 56 y 63, y A. MARQUINA BARRIO, *op. cit.*, pág. 98.

Finalmente, la designación de G. Cicognani como nuncio, en lugar de I. Antoniutti que era el candidato de Gomá, tuvo que ver también con la experiencia que se le suponía en el insidioso modo de proceder de los nazis, pues acababa de ser nuncio en Austria y había experimentado de cerca las trapisondas de aquéllos con los obispos austríacos⁴⁸.

Por tanto, pese a la eufórica impresión que habían dejado en el ánimo de Pío XI los discursos de Franco y de Yanguas, lo único que éste pudo conseguir de Pacelli en la entrevista del 20 de julio fue una acogedora actitud para establecer un *modus vivendi* provisional. La Santa Sede no quería que su renuncia al pretendido derecho de presentación se interpretara como enfático *non possumus*. Lo que permitió al embajador escribir al conde Jordana,

«que por ahora no serán nombrados nuevos obispos y la franca declaración formulada por Su Eminencia en cuanto a la previa consulta al Gobierno, parece alejar los peligros inminentes que cabría temer en este orden»⁴⁹.

Esta dureza en la negociación, fue de momento ampliamente compensada por la doble presentación de credenciales en Burgos y Roma. El discurso extraordinariamente sagaz de Yanguas en su presentación conmovió muy profundamente al anciano Pío XI que, en su improvisada respuesta fue mucho más allá de los criterios de su Secretaría de Estado. El impacto de ambos discursos en Roma y fuera de ella fue enorme. El corresponsal de *Le Temps*, que pocos días antes había relativizado el nombramiento de Cicognani como nuncio, escribía en julio: «por primera vez el jefe de la Iglesia ha tomado una actitud firme en el caso español». El Vaticano actuaba como si diera por segura la victoria del general Franco, señalaba⁵⁰.

La negociación se llevaba a cabo en medio de la creciente tensión europea. Después de ocupar con sus tropas, el 12 de marzo, Austria, Hitler ganaba por el 99 por 100 del plebiscito de anexión de ésta al *Reich*. Todos los pequeños países centroeuropeos se bandeaban difícilmente en el temor a los dos acechantes expansionismos, el nazi y el soviético. En esta coyuntura se celebra en Budapest el XXXIV Congreso Eucarístico Internacional del 25 al 29 de mayo. Tanto los mensajes emitidos con este motivo por Pío XI, como el discurso del legado —que, fue en esta ocasión el propio secretario de Estado Pacelli— contenían, junto al intento de favorecer la paz en Europa, una clara denuncia del expansionismo internacional de la subversión comunista, y también una oblicua pero reconocible denuncia del expansionismo nazi.

⁴⁸ Cfr. mi cit. art. págs. 48-50 y n. 17.

⁴⁹ Art. cit., pág. 65.

⁵⁰ Art. cit., págs. 60-64.

Por éste y antecedentes motivos, el Primado español, estuvo fuera de España, entre Roma y Budapest, mes y medio, de mediados de abril a primeros de junio. Su intervención en el Congreso fue muy destacada. Además de su ponencia, *El tema doctrinal del Congreso y el momento actual de España*, tuvo otras tres intervenciones. En su ponencia, muy centrada sobre el significado y consecuencias de la guerra española, subrayó la radical oposición entre el espíritu cristiano y el sistema comunista. Obtuvo un eco considerable en favor de la España católica. Sus otras dos intervenciones orales ante auditorios poco numerosos, una de ellas improvisada sustituyendo a la anunciada intervención del general Moscardó, irritaron profundamente a la delegación nacionalista-vasca en el Congreso, que las acusó de exacerbado partidismo político. De esta manera, si la ponencia volvió a refrescar en 1938 los contenidos de la Carta Colectiva de julio de 1937, sus otras dos intervenciones echaron nueva leña al ardiente contencioso entre el clero vasco-nacionalista y el cardenal. No es fácil estimar el eco efectivo de las intervenciones del cardenal entre la masa católica congregada en Budapest, diversamente sobrecogida por la angustiosa coyuntura europea. En todo caso, la percepción en España fue la de un nuevo triunfo internacional del Primado en favor de la beligerante España católica. Y así lo estimó el Gobierno de Burgos. El 10 de junio le escribía Jordana, ministro de Asuntos Exteriores:

«Me congratula, y el Gobierno se congratula, por el acierto, el patriotismo y la eficacia que han caracterizado las iniciativas, la actuación y las intervenciones del cardenal primado de España. Por todo ello, reciba Vuestra Eminencia, en mi propio nombre, así como en el de mis compañeros de Gabinete, la más sincera y calurosa felicitación»⁵¹.

IV. El tercer año de la guerra y la celebración de la victoria. Victoria... ¿de qué? El forcejeo post-bélico por un Estado verdaderamente católico: del 1 de agosto de 1938 al 31 de diciembre de 1939.

El período que abarcamos en este cuarto y último apartado de nuestro estudio se extiende más allá de los ocho meses que duraría todavía la guerra. Más allá también de la celebración de la victoria, desde comienzos de abril a finales de julio de 1939. Abarca hasta finales de 1939, para poder dar cuenta del enconado forcejeo en torno a la concepción de la naturaleza *católica* del Estado que se afirma tras la guerra, que

⁵¹ El XXXIV Congreso Eucarístico Internacional de Budapest constituye en mi opinión un importante momento de la legitimación religiosa de nuestra guerra civil. Cfr. mi cit. artículo, págs. 86-97.

deroga la legislación republicana que la Iglesia de España consideraba anticatólica; pero que no acaba de merecer por entero la confianza de la Iglesia de España y, menos todavía, la del Vaticano. Abarca en realidad tres semestres. E. Vegas Latapie nos ha conservado una pregunta del cardenal Gomá dirigida a R. Serrano Suñer: había que saber «¿para qué se guerra?»⁵². En estos tres semestres últimos, quizá el dramático avatar de la respuesta a esta pregunta es el hilo conductor de nuestra encuesta, por debajo de la diversidad de los acontecimientos.

IV.1. EL QUINTO SEMESTRE DE LA GUERRA. DE LA BATALLA DEL EBRO, A TRAVÉS DE LA CRISIS Y EL PACTO DE MUNICH, A LA DECANTACIÓN DE LA VICTORIA: DEL 1 DE AGOSTO AL 26 DE NOVIEMBRE DE 1938.

He indicado ya que, sobre todo en razón del control político que suponía el privilegio de la previa presentación al Gobierno de los candidatos a obispos, Burgos insistía en mantener la validez del Concordato de 1851. Y consideraba que su suspensión durante el quinquenio republicano había sido el efecto de la actuación de un Gobierno ilegítimo. Un *modus vivendi* provisorio era sólo un pacto de urgencia que de ninguna manera podía llenar la aspiración que el nuevo Estado consideraba innegociable.

Lejos de contentarse con las tranquilizadoras noticias transmitidas por Yanguas, el Consejo de Ministros, en su reunión de 5 de agosto acuerda —según resume A. Marquina— enviar las siguientes directrices al embajador:

«dar por sentada la vigencia del Concordato de 1851 [...] y que para demostrar que por parte española no existía otra postura posible, se cumplieran *unilateralmente* todos los deberes que el Concordato imponía al Estado español, reclamándose seguidamente de la Santa Sede el cumplimiento de los suyos»⁵³.

Dureza tan poco política en la respuesta se debía, opina de nuevo el autor citado, al disgusto por

«los contactos que la Santa Sede mantenía con la zona roja y su continuo eco a los movimientos de mediación, en este momento ya mejor aceptado en la zona republicana..., que para las autoridades de la zona nacional significaban tanto como un intento de privarles de la victoria total»⁵⁴.

Consciente de tan manifiesta inoportunidad, el conde de Jordana pide el 24 de agosto al embajador Yanguas se persone de inmediato en

⁵² E. VEGAS LATAPIE, *Los caminos del desengaño. Memorias Políticas [II], 1936-1938*, páginas 148 y 151.

⁵³ A. MARQUINA, *op. cit.*, pág. 100.

⁵⁴ *Ibid.*, pág. 102.

Burgos. Se abre una amplia consulta con todos los ministros en la que se incluye al cardenal Gomá y al propio nuncio. Como consecuencia de esta larga deliberación, se remiten al embajador nuevas instrucciones el 15 de octubre. En resumen eran éstas:

a) el Gobierno consideraba vigente el Concordato en la forma que se aplicaba hasta el 13 de abril de 1931, se recababa la aquiescencia de la Santa Sede y el Gobierno se declaraba dispuesto a cumplir con todas sus obligaciones desde el momento en que se obtuviera tal conformidad;

b) ello no excluía una *negociación* de disposiciones complementarias que ambas partes estimasen convenientes;

c) mientras tanto —y, puesto que el Gobierno, no vigente el Concordato, carecía del indispensable sustitutivo de derecho para proseguir la labor derogatoria de la legislación republicana en materia religiosa— se dejaría en suspenso la labor legislativa a este respecto. Esta razón de orden doctrinal tenía, además, una intención práctica: mantener en reserva los elementos necesarios para forzar la *negociación*» (el más importante de éstos, dada la precarísima situación económica del clero, era no proceder al restablecimiento del Presupuesto de Culto y Clero);

d) se rechazaba todo *modus-vivendi* provisional que encerraba el peligro de tornarse permanente⁵⁵.

Con estas directrices, el embajador reemprende sus negociaciones en el otoño de 1938, a partir de noviembre. En sus entrevistas de este mes con el secretario de Estado, le leyó el *Memorandum* del Gobierno. Pacelli quedó impresionado sobre todo por la advertencia del conde de Rodezno acerca de la carencia de un «sustituto de derecho indispensable para proseguir la labor reparadora de la legislación republicana, en materia religiosa». Tomó sin duda buena nota de la cláusula del *Memorandum* por la que el Gobierno se comprometía

«a examinar con el mejor espíritu *las garantías* de que cabe rodear la ...presentación de obispos, con el fin de que los sacerdotes propuestos reúnan ante todo las condiciones fundamentales de saber, virtud y gobierno, necesarias para el bien espiritual de las almas y, al propio tiempo, las condiciones adecuadas al tiempo y lugar, indispensables para el bien temporal de la sociedad y del Estado.»

Pero Pacelli volvió a insistir en su reiterado argumento de que, tras la promulgación del nuevo Derecho Canónico —posterior al Concordato de 1851— todo privilegio y muy especialmente el de presentación

⁵⁵ *Op. cit.*, págs. 103-110.

de los candidatos al episcopado —era considerado «materia odiosa y contraria al Derecho común de la Iglesia»—. Por tanto, y puesto que la cuestión sobre la vigencia o no del Concordato de 1851, había sido remitido a examen de la Congregación de Asuntos Extraordinarios que, con toda probabilidad contestaría negativamente, Yanguas sugirió a Paccelli que, por el momento se sustrajera la cuestión «al dictamen de la Congregación de Asuntos Extraordinarios hasta que el asunto alcanzara mayor madurez»⁵⁶.

Pese a este duro pero oscilante forcejeo, durante el semestre se siguen produciendo una serie de disposiciones legislativas de carácter *católico-nacional*, de las que retengo las más importantes. El ministro de Educación Nacional, P. Sáinz Rodríguez, publica el 20 de septiembre la Ley de *Instrucción Pública. Institutos. Reforma de la Segunda Enseñanza*. En ella se establecía que la formación clásica y humanista debía tener un contenido católico y patriótico. Se declaraba imprescindible una sólida formación religiosa y se indicaban las asignaturas que, para conseguirlo, debían impartirse.

La Orden de 5 de octubre acerca de *Presidios y Prisiones. Asistencia religiosa de los reclusos*, reorganizaba la asistencia religiosa de éstos como factor de moralización del delincuente, y esta asistencia quedaba bajo la dirección de los obispos de cada diócesis. Otra Orden del 2 de noviembre sobre *Cinematógrafos. Normas para la censura de películas. Organización y Junta Superior*, establecía que uno de los cuatro vocales de la Comisión de Censura perteneciera a la Jerarquía Eclesiástica, como venía reclamando reiteradamente la Confederación Nacional Católica de padres de familia. Finalmente, un Decreto del 16 de noviembre acerca de *José Antonio Primo de Rivera. Homenaje*, proclamaba a éste héroe nacional y declaraba día de luto el 20 de noviembre de cada año. Pero entre otras medidas, se tomaba la de hacer figurar en las paredes de cada parroquia una inscripción con los nombres de los *Caidos*. Esta disposición recibida agrídicamente por los prelados, conduciría a futuros conflictos.

Pese al silencio episcopal durante el semestre, conviene dar cuenta de dos manifestaciones, a primera vista, contrastantes. En septiembre, aún no resuelta la batalla del Ebro, con motivo de la crisis y el pacto de Munich, la generalidad de los Boletines Eclesiásticos mencionan y ponderan la intervención pacificadora de Pío XI *Mientras millones de hombres*, incluso llegando a atribuir a sus oraciones la evitación del conflicto. Quizá el vigor demostrado todavía por el Ejército de la Re-

pública durante la batalla del Ebro, junto al espíritu pactista que se extendió por Europa tras el resultado del pacto, evitaron una vez más la siempre presente tentativa de una mediación también en el conflicto español. Como escribe una crónica del Boletín Eclesiástico de Oviedo:

«Sabido es que recientemente dentro y fuera de nuestra patria se han oído voces plañideras solicitando o bien un plebiscito o bien una mediación que pusiera término a la actual guerra de España.»

Con esta ocasión, la prensa recogió opiniones de personalidades civiles, militares y eclesiásticas que rechazaban tan «absurda pretensión de los rojos». Dicho Boletín recoge la intervención del obispo de Madrid-Alcalá, Dr. Eijo y Garay, que considera valiosísima y que por expresar la mentalidad de la inmensa mayor parte de los obispos, voy a resumir. Tal mediación significaría «transacción y componenda en ideales y principios». Los posibles mediadores, desconocen el espíritu de la Cruzada: «la carencia de criterio político, netamente cristiano, que padecen las demás naciones, impondría a la nuestra un remedio prejudicial». No es posible conciliar «la filosofía política de la revolución francesa», cuya extrema y funesta consecuencia es el marxismo, con la tradicional «filosofía católica de nuestros mayores», inspirada por los «Sillabus» (sic) y las encíclicas pontificias. Tal compromiso con el «liberalismo democrático» sería traicionar «a los mártires de que los rojos han sembrado inicualemente los campos españoles». Sería malograr el ejemplo y la victoria de España, «ya virtualmente ganada». Tal mediación aumentaría la discordia y acabaría en nuevos conflictos armados. Tras una alusión a la funesta transacción que degradó lo conseguido en la guerra de independencia, el obispo terminaba:

«¿Nueva mediación?... ¿Nuevas componendas?... ¡Jamás!... Las madres españolas no consienten que se reserve a sus nietos la trágica suerte que un siglo de suicidas transacciones ha deparado a sus hijos»⁵⁷.

Esta mentalidad bien expresada por el obispo de Madrid-Alcalá, parece confirmar el juicio que, a propósito de las dificultades de negociación entre Burgos y el Vaticano, emite A. Marquina:

«En el Vaticano no se veía una línea divisoria tan clara entre los bloques europeos (londres-París-Moscú y Roma-Berlín) como entre los bandos que luchaban en España. En aquéllos veía más la democracia que el bolchevismo, y en estos el nazismo más que cualquiera otra consideración»⁵⁸.

⁵⁷ BOE de Oviedo, 15 noviembre 1938, «Cristianas y patrióticas razones del excelentísimo señor obispo de Madrid-Alcalá acerca de la absurda pretensión de una mediación en la actual guerra de España», págs. 535-536.

⁵⁸ Op. cit., pág. 104.

⁵⁶ Hemos resumido la relación de A. MARQUINA en *op. cit.*, págs. 100-113.

Los obispos españoles, por el momento, detestaban la coalición entre las democracias liberales y lo que ellos creían su inevitable consecuencia marxista, aunque estuvieran decididos a lograr que el régimen autoritario que defendían se librara del neopaganismo nazi.

IV.2. SEXTO SEMESTRE. DEL INICIO DE LA CAMPAÑA DE CATALUÑA A LA APOTEOSIS DE LA VICTORIA. TRAS LA ELECCIÓN DEL NUEVO PAPA, CRECE LA TENSIÓN POR LA INFLUENCIA NAZI: DEL 27 DE NOVIEMBRE DE 1938 AL 31 DE JULIO DE 1939.

El intento de mediación al que acabamos de referirnos era un hecho y en su promoción el cardenal Vidal i Barraquer, desde su exilio italiano, había tenido una intervención destacada. En los medios oficiales de Burgos, tal noticia, según asevera A. Marquina, se puso en relación con el nombramiento que ya en agosto había hecho la Santa Sede del Dr. Rial como presidente de la Junta de Vicarios Generales de las diócesis catalanas. Este nombramiento lo había aireado la propaganda republicana como la de un verdadero delegado apostólico para la zona no sometida a Franco. Por otra parte, la Jerarquía Católica de la zona nacional estaba hondamente preocupada por «el exterminio en muchos casos de la modesta prensa católica y el trato de evidente desfavor que recibía en otros», como expuso entre otros muchos puntos el cardenal Gomá al caudillo, en una entrevista mantenida el 2 de diciembre. De ella salió el Primado convencido «de que se iba a un monopolio absoluto de la prensa». Pese a la sugerencia de Yanguas en noviembre de que la vigencia del Concordato de 1851, mantenida tozudamente por el Gobierno de Burgos, no se sometiera a dictamen de la Congregación de Negocios Extraordinarios, esto había ocurrido y el 22 de diciembre la Congregación había decidido la cuestión, como se esperaba, *negativamente*. Pero la decisión tardó en comunicarse oficialmente. Las autoridades nacionales habían descartado decididamente la vuelta del cardenal Vidal a su sede tarraconense. Pero con el éxito de la ofensiva de Cataluña, la negativa se hizo incondicionada. Al nuevo vicario general, J. Vives, que Vidal i Barraquer enviaba a regentar en su nombre la diócesis, se dio orden de impedirle la entrada. Y aunque por azar logró traspasar la frontera, se le impidió tomar posesión. Además, tomada Tarragona, se detuvo por ocho días al Dr. Rial, se le tomó declaración, y se le mantuvo alejado de la diócesis por algunos días. El 21 de enero el conde Jordana manifestó al nuncio la decisión del Consejo de Ministros: el cardenal Vidal

«se había hecho incompatible en España y que no había que pensarse en que volviese a su sede, ni entonces, ni nunca.»

Tampoco se aceptaba que la siguiese administrando por medio de un vicario. El nuncio se mostró muy preocupado y, a fines de enero, el propio Pacelli manifestaba al embajador Yanguas que tal decisión era «una cosa muy grave»⁵⁹.

A agravar el duro contencioso vino la firma del «Convenio de Colaboración espiritual y cultural» entre Berlín y Burgos que tuvo lugar en esta ciudad el 24 de enero. Nuncio y Primado mostraron su viva preocupación en una serie de gestiones y entrevistas. Pero el ministro de Educación Nacional les hizo saber que, a juicio del Gobierno nacional, tal convenio no le comprometía a nada que pudiera ser temido por las autoridades eclesiásticas. En cambio el 29 de enero, Pacelli comunicaba al embajador Yanguas de parte del ya muy enfermo Pío XI, que el Convenio le había afectado profundamente pues abría «de par en par las puertas a la propaganda ideológica nazi, impregnada de espíritu pagano». Contra su costumbre, Pacelli «agitado y vehemente» argumentó enérgicamente «la flagrante contradicción entre los artículos 2 y 3 del Concordato de 1851 que el Estado español consideraba vigente y el convenio cultural firmado». La alarma vaticana no tenía nada de ocasional. Pacelli aprovechó el momento para subrayar la amargura de la Santa Sede por una serie significativa de hechos:

«que no dejase publicar en la prensa española la encíclica del Papa contra el nazismo, la carta de los obispos alemanes reunidos en Fulda o los discursos del Papa sobre el tema y en cambio se había dado gran publicidad en la prensa al pasaje del discurso de Hitler en que se negaba la persecución religiosa en Alemania, desmintiendo con ello las continuas afirmaciones del Papa que jamás fueron recogidas por la prensa española.»

Y terminó, manifestando que estaban muy atentos para advertir si, el Gobierno de Burgos, en el terreno de los hechos,

«insiste en negar al Papa el derecho de comunicarse con los fieles y predicarles la verdad, consintiendo en cambio, que circule lo que pueda inducirles a error»⁶⁰.

Este último grave acontecimiento hizo que se pospusiera desde luego la negociación acerca de la vigencia del Concordato. Con fecha de 20 de febrero, el nuncio Cicognani era informado de que la negociación concordataria quedaba diferida⁶¹. Además, la muerte de Pío XI, marcaba un compás de espera en el proceso del largo contencioso.

⁵⁹ *Op. cit.*, págs. 111-132.

⁶⁰ *Op. cit.*, págs. 142-147.

⁶¹ *Ibidem*, págs. 113-114.

En la larga deliberación del Gobierno durante estos meses sobre su actitud ante la resistencia de la Santa Sede, se habían decantado dos posturas contrarias. El tradicionalista ministro de Justicia, conde de Rodezno, mantenía que, efectivamente, el Estado español *no se hallaba en tesis católica*, puesto que quedaban leyes laicizantes por derogar. Era impropio seguir con la Iglesia la política demoliberal del «do ut des». Primero, había que colocar al Estado *en tesis católica*. Si posteriormente la Santa Sede no accedía a reconocer el derecho de Patronato, se debería proceder a la retirada del Embajador español ante el Vaticano. El conde de Jordana, ministro de Asuntos Exteriores mantenía en cambio que no era cierto que el nuevo Estado no se hallara en tesis católica. Según él, de los 28 principios que la Santa Sede reivindicaba para aceptar un Concordato, 16 habían sido ya cumplimentados unilateralmente por el Gobierno nacional. Marquina nota con razón que algunas de las libertades de la Iglesia contenidas en estos 16 principios «eran libertades *de facto*» no garantizadas jurídicamente. No era pues verdadera la afirmación del ministro de que la Iglesia «tenía ya logradas todas las concesiones que figuraban en el Concordato más completo o que la situación de la religión y de la Iglesia en España era más favorable que en Italia»⁶².

Pero tenía razón Jordana al afirmar que en ninguna hipótesis se podía romper con la Santa Sede, por la peligrosa repercusión internacional que ello hubiera acarreado; y también, al mantener que el Estado necesitaba mantener algunas bazas si quería presionar a la Santa Sede para que reconociese el derecho del Patronato. El resultado de estas discrepancias de fondo fue, como veremos enseguida, una política legislativa que oscilaba entre la vía de la *demonstración* —el Estado terminaba por derogar la restante legislación laicizante —y la de la *coacción* —se reservaba piezas legislativas especialmente apremiantes para la Iglesia, como el restablecimiento de la Ley del Presupuesto de Culto y Clero.

Por lo que se refiere al Episcopado español, el práctico estancamiento de la negociación concordataria desde fines de noviembre, ponía al cardenal Gomá en situación delicadísima. En su entrevista con el nuncio le expuso su duda. Si convocaba una reunión de todos los obispos para establecer una acción uniforme, que se apoyase tan sólo en la fe del pueblo español, ¿hasta qué punto esta actitud resultaría viable sin aumentar los recelos del Estado o inducirle a promulgar leyes represivas para la Iglesia?

⁶² *Ibidem*, págs. 114-117.

De acuerdo con el nuncio, optó por entrevistarse el 2 de diciembre con el general Franco. En esta entrevista, además de su ya mencionada queja sobre la práctica liquidación de la prensa católica, le hizo observar la persistencia de leyes laicas en la legislación; que la censura podaba frases y escritos de concienzudos escritores eclesiásticos entre los que se encontraba el propio Primado; que se utilizaba a sacerdotes y religiosos en oficios ajenos a su ministerio sagrado sin autorización de las autoridades eclesiásticas (caso de F. Izurdiaga y J. Pérez de Urbel).

El generalísimo se mostró más bien reticente respecto a las quejas y demandas del cardenal. En cuanto a la explicación de éste respecto al significativo silencio de la Curia respecto a la pretensión gubernamental de la vigencia del Concordato, repuso que lo que en realidad ocurría era que el Vaticano se inclinaba hacia las naciones democráticas y no se hacía cargo del alcance del Movimiento. Este no podía renunciar a un patrimonio de privilegios recibidos cuando la fe y la piedad de España se encontraban mejor entonados que en la propia Roma. No comprendía que la Iglesia quisiera aprovecharse de la mala actuación de la República para privar a España de lo que siempre tuvo. Por otra parte, reiteró que el Estado no iba a «caciquear» con el nombramiento de obispos; pero tampoco iba a consentir que fuesen nombrados candidatos no afectos a la nueva corriente que trataba de renovar a España. Tampoco le hizo gracia la sugerencia de una reunión de obispos que, en aquellos momentos, consideraba peligrosa. Aceptó en cambio que se la sustituyera por el acuerdo respecto a una serie de criterios que se guardarían por ambas partes y que el cardenal llevaba formulados en seis proposiciones. Estas, sin embargo, fueron transferidas a la sección de relaciones con la Santa Sede del Ministerio de Asuntos Exteriores. Y éste acabó dictaminándolas de forma negativa el 18 de enero de 1939. La entrevista, sin embargo, obtuvo algunos resultados⁶³.

Dentro del semestre, efectivamente, encontramos, entre otras dos disposiciones legislativas muy importantes, posteriores las dos a la entrevista. La Ley del 10 de diciembre de 1938 *Cementerios. Sobre su secularización*, derogaba la de la República del 30 de enero de 1932, devolviendo a la Iglesia los cementerios parroquiales y otros de los que se hubieran incautado los municipios. Se trataba de una disposición de gran significado simbólico, porque la Jerarquía había protestado unánimemente y vehementemente su secularización por la República. Tenía también unas no despreciables consecuencias económicas.

⁶³ *Ibidem*, págs. 117-122.

Pero la más significativa, entre la entrevista del cardenal con Franco y la muerte de Pío XI, fue la Ley del 2 de febrero de 1939, sobre *Religión. Derogando la de confesiones y congregaciones religiosas*, la famosa Ley de la República del 2 de junio de 1933, verdadero clímax del conflicto entre la Iglesia y el régimen republicano. La presente Ley al derogar aquélla, advertía que en España no hay más religión que la católica, «inspiradora de su genio y tradición» y que se había cometido una injusticia privándola de bienes y lugares, «violentando e incumpliendo la santidad de un pacto bilateral que el nuevo Estado respeta, por obligar igualmente a las altas partes contratantes». A. Marquina ha advertido que, en el mismo Consejo de Gobierno en que se tomó la decisión de publicar esta Ley, formuló el Gobierno su irreformable criterio ya mencionado de que el cardenal Vidal era incompatible con la nueva España⁶⁴.

Con la publicación de la Ley de Cementerios y con esta última, se abandonaba el criterio de que el Gobierno carecía del «sustitutivo de derecho indispensable para proseguir la labor reparadora de la legislación republicana, en materia religiosa». Ahora sería el Vaticano —escribía el conde Jordana al embajador Yanguas— el que quedaría en postura falsa, por incumplimiento del compromiso bilateral, al seguirse negando a restablecer el derecho de presentación de los obispos. Parecía pasarse de la vía de la coacción a la de la demostración. Sin embargo, quedaba en reserva, como pieza de coacción, la derogación de la Ley del Presupuesto de Culto y Clero. Pacelli quedó muy impresionado por la publicación de la derogación de la Ley de Congregaciones y confesiones religiosas, y A. Marquina, se inclina a pensar que de no haberse producido el *Convenio de colaboración espiritual y cultural* hispano-alemán, la suerte de Vidal i Barraquer hubiera quedado decidida antes de morir Pío XI⁶⁵.

La honda ambivalencia de la situación motiva la publicación por el cardenal Gomá de su Pastoral *Catolicismo y Patria* el mismo 5 de febrero en que el *Boletín Oficial del Estado* publicaba la Ley derogatoria de la de Confesiones y Congregaciones religiosas. Su nueva Pastoral venía motivada porque en la propia España nacional se escribían frases como éstas:

«La empresa de edificar... un plan de resurgimiento histórico... es algo que puede realizarse sin apelar al signo católico de los españoles» [...] «Es

⁶⁴ *Ibid.*, pág. 132.

⁶⁵ *Ibidem*, págs. 131-133.

una empresa que la Iglesia católica misma ni intenta, ni debe, ni se le permitiría emprender.» «España necesita patriotas que no le pongan apellidos.» «El patriotismo al calor de las iglesias se adultera, debilita y carcome.»

Toda la Pastoral es un alegato en favor de la inseparabilidad, en España, de catolicismo y patria. Pasaba a poner en su sitio, dentro de la perspectiva cristiana, los conceptos de Nación y Estado. «Lo primero de todo es el valor que da el catolicismo a la persona humana, base fundamental de la patria». Por ello no es de extrañar que, «la política cristiana haya hecho a la persona humana centro y objetivo de todo el mecanismo del Estado». El vigor espiritual del patriotismo español, demostrado en la guerra, «nos ha venido de algo sobrehumano». «Ni la raza, ni la historia, ni el puro sentido de la patria hubiesen producido la tensión tremenda del espíritu nacional. En el fondo estaba Dios y la fuerza que El comunica a los adalides de su causa.» «Tal vez apunte, en algunos pueblos de Europa, una nueva forma de atentar contra la persona humana, tal como la quiere la doctrina cristiana.» Pero junto a la persona, está inseparablemente la familia, germen de la ciudad. «El catolicismo ha dado todo su vigor a la familia en nuestra civilización cristiana.» «Patria, catolicismo y familia: no hay patria gloriosa sin familia fuerte; y no hay robustez de la familia fuera o contra el catolicismo.» Y junto a la persona y la familia, la sociedad civil coadunada como Nación y como Estado para el logro del bien común. Pero de nuevo, es el catolicismo «el que salva la trascendencia del bien común amenazada por el trabajo tenaz del nacionalismo exagerado y del Estado absolutista; al tiempo que salva la libertad individual, que tiende a ser absorbida por el despotismo de las dictaduras». Su argumentación concluía con esta advertencia:

«Si un día, ...se os dijera una sola palabra depresiva para la Iglesia y la doctrina católica, al parangonarla con los valores más altos de nuestra patria, rechazad la sugestión, y poned sobre el mismo amor de la patria, que es el más alto de vuestros amores, después del amor de Dios, el amor a la Iglesia y al catolicismo que nos engendró, no para la tierra, sino para el cielo.»

Con su Pastoral, Gomá no pretende inmiscuirse en la esfera autónoma del Estado, sino situar la perspectiva cristiana en la encrucijada de la hora presente:

«Hoy mismo, al tiempo que en algunos países se restaura la doctrina de un Estado con poder absoluto, sin limitación por la moral y el derecho, erigido él mismo en fuente trascendente de todo derecho, en otros se cree todavía en el mito de una absoluta soberanía del pueblo o se profesa la eliminación del Estado como etapa definitiva de la evolución social.»

En esa confusa encrucijada de tendencias, «el catolicismo representa el equilibrio de derechos entre el poder y el pueblo» (*ibid.*). «Por esto la Iglesia, el catolicismo, es el auxiliar político más poderoso de la patria, hasta para el logro del bien temporal de la sociedad.»

Pero, ¿seguirá siendo el catolicismo el genio inspirador del carácter nacional? Gomá enumera las dificultades. Pese a ellas, espera el resurgimiento del catolicismo en nuestra patria. Lo presagia la decidida voluntad del jefe del Estado que el mismo día en que él firma su Pastoral ha manifestado en el preámbulo de la Ley que deroga la de Confesiones y Congregaciones religiosas: «...en nuestra patria no hay más que una confesión religiosa, que marcaron los siglos con singular relieve, que es la religión católica, *inspiradora de su genio y tradición*». Aludiendo a una reciente frase de Pío XI, Gomá añade: «Demos gracias a Dios de que se quiera hacer de España un pueblo católico desde las alturas del poder». No se trata de un remedio anacrónico, porque como afirmaba Donoso, sólo el catolicismo «está en estado de demostrar que posee el índice ordenado de todos los problemas políticos, religiosos y sociales». Sólo con él se hará patria, «una, grande, libre, ya que nos place hoy el triple adjetivo». Habrá que darle su íntegro significado católico⁶⁶.

La muerte de Pío XI no sólo abre una cesura en el contencioso. Elegido Pacelli como nuevo Papa, sin que decreciera su recelo ante el influjo nazi en España, deseó positivamente ofrecer una imagen de sí mismo más benévola hacia el jefe del Estado y la España nacional. Además, no cumplido el mes de su exaltación al Pontificado, la Guerra Civil Española concluía. Los telegramas que cruzó Burgos, con este motivo, fueron cordialísimos. Pero lo que procuró una constatable y eufórica distensión fue su mensaje radiofónico del 16 de abril, reproducido en toda la prensa nacional. Conocemos los entresijos de la redacción del mensaje por el diario minucioso que durante aquellas jornadas escribió el redactor material del mensaje J. Salaverri. Celebró la victoria y pidió clemencia y perdón para los vencidos. Dudó en mantener el término «victoria», en razón de la cada vez más tensa situación en Centro-Europa, y dulcificó otros pasajes para no irritar a los vascos. Estos, pese a todo, mantuvieron su contencioso hasta el final, logrando ciertas modificaciones del mensaje radiado que llegaron a aparecer en la edición oficiosa de *L'Osservatore Romano*. Remito al estudio que he publicado al respecto⁶⁷.

⁶⁶ Cfr. *Catolicismo y Patria*, págs. 167-223.

⁶⁷ A. ALVAREZ BOLADO, «Año de la Victoria. El P. Joaquín Salaverri, S. J., redactor del mensaje papal del fin de la guerra», en *Miscelánea Comillas*, núm. 90, enero-junio 1989, páginas 111-130.

El clímax de la general celebración cristalizó apoteósicamente en una gran ceremonia y en uno de los escritos episcopales más significativos y concienzudos. La ceremonia, al día siguiente del primer desfile de la victoria, tuvo lugar el 20 de mayo en la Iglesia de Santa Bárbara. El caudillo puso la *espada de la victoria* en manos del Primado, en medio de un ritual salmódico antiquísimo que celebraba la vuelta del caudillo después de la guerra. Si la ceremonia de las Huelgas el 2 de diciembre de 1937 le había parecido a Vegas Latapié la coronación de un rey, esta de mayo de 1939 parecía la de un nuevo «Carlomagno».

El larguísimo escrito episcopal al que nos referimos es el publicado por el obispo de Salamanca al día siguiente de la ceremonia. Llevaba el título *El triunfo de la Ciudad de Dios y la Resurrección de España*. Es el «pendant» de su otra Pastoral del 30 de septiembre de 1936, *Las dos ciudades* y es el mejor resumen de la interpretación católica de la guerra civil y de la aportación de la Iglesia de España a ella. Por lo mismo, es el índice más elocuente de lo que hemos llamado *sobreinterpretación católica* de la guerra civil. Sin embargo, el prelado no olvida postular minuciosamente que se termine «la derogación de las leyes persecutorias de la República, y acábese también con las infiltraciones liberales y regalistas de los dos últimos siglos». Postulado con el que recogía no sólo las aspiraciones del Episcopado español sino también las más crudas y previsoras del Vaticano.

Por su parte, el Gobierno corresponde con una serie de disposiciones legislativas, algunas de carácter simbólico, otras que querían mostrar operativamente su real catolicidad. Apenas proclamada la victoria, un Decreto del 4 de abril sobre *Santísima Virgen. Máximos honores militares a Nuestra Señora de Covadonga*, señalaba que había sido rescatada del extranjero y en esta segunda reconquista se le rendirán los honores merecidos. Parecidos honores fueron concedidos a algunas de las más populares Vírgenes de las regiones españolas. El proceso se corresponde, al fin de la guerra, con lo que hemos llamado al principio de ella *la movilización de las Vírgenes*.

Una Orden del 14 de abril sobre *Instrucción Pública. Institutos. Aprueba los cuestionarios del nuevo plan*, establecía que, en Filosofía, se cuidará que esté subordinada a la autoridad y consejo de la Iglesia católica. Mientras que, en Geografía e Historia se pondrá de relieve el espíritu católico de la cristiandad medieval y la hegemonía política de España. Un Decreto del 15 de junio sobre *Beneficencia. Restablece el Cuerpo de Capellanes*, derogando los correspondientes decretos de la República, y satisfaciendo los reiterados deseos de los obispos. Finalmente, dos Ordenes del 27 de julio, una sobre *Instrucción Primaria. Establece*

la fiesta de la Exaltación de la Escuela Cristiana el día 14 de septiembre, y otra sobre Instrucción Pública. Institutos. Enseñanza de la religión, establecía que ésta dependía de los obispos diocesanos que nombrarán a los profesores. Pero la orden subraya que esta normativa es provisional y será «especialmente prevista en los acuerdos futuros entre las dos potestades». La duradera presión para que el Vaticano reconozca la vigencia del Concordato se hace aquí discretamente perceptible.

Bajo la euforia de la victoria y la congratulación por ella de «ambas potestades», el contencioso había seguido, sin embargo, su curso subterráneo. El nuevo Papa seguía mostrándose reacio a aceptar el derecho a la presentación de obispos, a relegar al cardenal Vidal, y seguía denunciando el «Convenio de Colaboración espiritual y cultural» hispano-alemán y la persistente influencia nazi en España. En los tres temas, por su parte, el Gobierno no cedía un ápice en sus posturas. En las negociaciones de junio, el Gobierno seguiría presionando, dada la precarísima situación económica del clero, con la retención de la Ley de Presupuesto de Culto y Clero. El Vaticano, a su vez, expresaba sus deseos de cubrir las numerosas sedes vacantes sin previa presentación⁶⁸.

En telegrama de 3 de junio, el embajador Yanguas telegrafiaba al conde de Jordana «que no se produjera la ratificación del acuerdo cultural hispano-alemán en un momento tan crítico de las conversaciones relativas al Concordato, pues sería fatal». Pese a ciertas aproximaciones por ambas partes que A. Marquina ha presentado con detalle, el Consejo de Ministros acabó oponiéndose a las presentadas por la Santa Sede y el 25 de julio se cursaba la siguiente determinación al embajador:

«ha quedado acordado que se mantenga con toda firmeza la pura y simple aceptación de dicho Concordato, sin perjuicio de que se haga constar en la forma que se estime conveniente el propósito del Estado español de oír, y en lo posible atender, la opinión del Episcopado español al ejercer el derecho de presentación que el Concordato concede»⁶⁹.

En España, por otra parte, aprovechando la paz y dado el estado de preguerra que reinaba en Europa, Inglaterra y Francia buscan influenciar a algunos sectores del clero. Anticipándose a la visita del conde Ciano a España y durante la que había de visitar también al cardenal Gomá, el mariscal Petain y el obispo de Niza, monseñor Rémond visitaron en julio al Primado. Haciéndose eco de *Il Regime Fascista*, que denunció «la labor de captación del obispo de Niza en España acompa-

ñado del mariscal Petain», sesgadas afirmaciones llegaron al Gobierno exagerando el carácter antifalangista y antitotalitario de estos contactos del cardenal Gomá. A. Marquina llega a opinar que estas informaciones «son una de las claves hasta ahora no encontradas para entender el enfrentamiento entre el Estado y la Iglesia de septiembre y octubre de 1939»⁷⁰.

IV.3. EL SEMESTRE DEL EPÍLOGO. LA POLÉMICA EN TORNO A LA DIVULGACIÓN PÚBLICA DE LA CARTA PASTORAL DEL PRIMADO. EL COMIENZO DE LA GUERRA EUROPEA. LA CONSUMACIÓN DEL PROCESO DEROGATORIO DE LAS LEYES LAICISTAS DE LA REPÚBLICA Y LA REUNIÓN DE METROPOLITANOS DE NOVIEMBRE: DEL 1 DE AGOSTO AL 31 DE DICIEMBRE DE 1939.

Ciertamente, desde marzo hasta finales de agosto la generalidad del Episcopado se hace eco profusamente de las sucesivas fases de la campaña de Pío XII en favor de la paz en Europa. En este sentido, los Boletines eclesiásticos atestiguan la buena recepción del Decreto de Jefatura del Estado sobre la *Neutralidad. Decretándola*. Algunos Boletines eclesiásticos, van más allá, dando cuenta en los primeros meses de la guerra de la cordial recepción de Pío XII a los polacos y lituanos, al embajador de Francia, etc. La oposición entre la jerarquía y el clero a la influencia filonazi es tan manifiesta que Beigbeder, nuevo ministro de Asuntos Exteriores, comunica en septiembre al embajador alemán, von Stohrer, que el Gobierno se veía precisado a posponer la ratificación del acuerdo cultural hispano-alemán por las dificultades que encontraba en el clero y los tradicionalistas.

El cardenal Gomá publica el 1 de septiembre una nueva Pastoral, firmada ya el 8 de agosto. Titulada *Lecciones de la guerra y tareas de la paz* molestó extraordinariamente al Gobierno, Franco incluido. Cuando se relee su texto es difícil encontrar la razón del disgusto en temas distintos de éstos: a) la centralidad de la fe cristiana y de la Iglesia, de cara a la nueva España a construir; b) la relativización discreta pero enérgica de que sea «la fuerza del Estado la que hace a los pueblos grandes», aunque esta idea vuelve una y otra vez a través de todo su escrito; c) la enérgica llamada al perdón que relaje los odios creados por la guerra; d) la relativización de ciertas formas del culto a los «caídos»; e) la denuncia del quebranto moral que ha supuesto la guerra; f) la sustitución de un verdadero espíritu de santificación de las fiestas por «una misa, más espectacular que devota... a veces el único

⁶⁸ A. MARQUINA, *op. cit.*, págs. 163-164.

⁶⁹ *Ibid.*, págs. 170-171.

⁷⁰ *Op. cit.*, págs. 192-199.

acto religioso de grandes concentraciones...»; g) el postulado de que la ideología católica penetre «la esencia de estas grandes cosas que integran la vida social: Estado y pueblo, autoridad y obediencia, propiedad y trabajo, el poder y sus ejercicios»; h) el postulado de una «formación de la conciencia católica en punto a la acción ciudadana»; de esta falta de formación no sólo adolecían las muchedumbres, «sino a veces quienes ejercen funciones de dirigentes de la cosa pública». Se presentaba la Acción Católica como vehículo preferente de esta formación. Este apartado contenía, además, un párrafo que debió herir particularmente a los filonazis y probablemente a los propios representantes del *Reich*. Como consecuencia de esta falta de formación católica,

«...se han embrollado las conciencias, o han sido llevadas (las clases populares), como los carneros de Panurgo, a una actuación política y social previamente señalada por el índice de hierro de un poder estatal absoluto, según los pueblos, o se ha agrupado alrededor de los conductores de multitudes para su provecho político personal. Las mismas denominaciones de totalitarios y demócratas en que se han dividido los pueblos, ¿no implican a un tiempo una enorme confusión de ideas en el orden político-moral y la idea de las dificultades fundamentales que ofrece la constitución y régimen de los Estados?»⁷¹.

Eran, sin duda, razones suficientes para el disgusto. En mi opinión, molestaron los contenidos y se chocó, además, con la globalidad de aquella *sobreinterpretación católica*, que si se había tolerado durante la guerra como estímulo y legitimación de ella, no se estaba dispuesto a que modelara el concepto estatal de las tareas de futuro.

El tema se enconó aún más, porque los días 20 y 21 de septiembre había tenido lugar una reunión confederal de los estudiantes católicos presidida por un representante del cardenal. El 23 del mismo mes una Ley de Jefatura del Estado sobre *SEU. Integrando en él a los escolares de la Comunión Tradicionalista y la Confederación de Estudiantes Católicos de España*, absorbía al estudiantado católico. Y el 9 de octubre, en Madrid, los jóvenes de Acción Católica enseñan al Primado las galeadas de su Pastoral tachadas por la censura en su periódico *Signo*⁷².

El 15 de octubre, el *Boletín Eclesiástico* de Toledo publica la protesta del cardenal bajo el título *Un caso nuevo*. Todo el Episcopado, con la significativa excepción del arzobispo de Burgos, se pone apiñadamente detrás del Primado. Las cartas que se cruzan entre Gomá y Franco, y una entrevista posterior entre los dos, sólo sirvieron para que Franco expusiera casi un *memorandum* de agravios. Si un día tuvo razón de ser —escribía— el que un grupo de estudiantes, con más celo

que eficacia, se cobijara bajo el apelativo de católico, ahora «no puede ser aceptado cuando es orientación firme del nuevo Estado el que toda la enseñanza española descansa bajo los dictados de nuestra fe católica». Y continuaba:

«Al sentimiento que me causa el que el pensamiento de mi Gobierno no sea compartido por V.E. sin duda por motivos de ambiente, se une el mayor que me produce el conocer que sabiendo por el ministro de Educación Nacional anterior, lo que parecía ser propósito de Gobierno haya llegado V.E. a hacer, en instrucciones pastorales, una definición pública contraria a nuestra tesis.» [...] «En este orden no puedo ocultarle, que no obstante el elevado y noble propósito, que sin duda ha inspirado su última pastoral, su lectura ha llenado de inquietud a muchos españoles, no por lo que de positivo encierre, sino por las dudas que en varios de sus pasajes encierra.»

Se llegó a un cierto compromiso que aclaró que, por el Decreto de 23 de septiembre no había quedado disuelta la Confederación de Estudiantes Católicos, sino que seguía constituida en la misma forma en orden a la formación espiritual y moral de sus confederados.

Obviamente, todos estos incidentes aumentaban el recelo del Vaticano. En el informe que Gomá enviaba a Secretaría de Estado el 25 de octubre, aunque se refería también a algunas pruebas de la voluntad «católica» del Gobierno, insistía en el proselitismo de la acción alemana, y que, al amparo de la vindicación de la *catolicidad* genérica del Régimen, éste iba absorbiendo paulatinamente en las suyas todas las organizaciones de la Iglesia. Todo ello le parecía peligroso para el futuro de la Iglesia en España. Y concluía de esta manera significativa:

«Por todo ello y aun teniendo en cuenta el dolor de *rectificar* conclusiones dadas por mí anteriormente a esa Secretaría de Estado, creo que *procede obrar con la máxima reserva, como es ya tradición de la Santa Sede, en las relaciones con el Estado español, recabando garantías suficientes para la libertad y la dignidad* de la Iglesia en nuestro país...»

El día anterior a emitir este informe, el cardenal había recibido la visita del presidente del British Council, lord Lloyd, que se encontraba en visita de información y propaganda por España. En la situación descrita, no es nada improbable que Gomá se desahogara con el género de confesiones que Lloyd remitió al *Foreign Office*. Gomá llegó a reconocerle que la causa de Inglaterra era la causa de la Cristiandad. Estaba preocupadísimo por la penetración alemana en España. La forma de tratar la prensa la devolución del Presupuesto del Culto y Clero, buscaba ante todo una adhesión de éste a la política gubernamental, ofreciendo *sop for the clergy*. Pero el cardenal se reconocía impotente.

⁷¹ Cfr. *Por Dios y por la patria*, págs. 224-302.

⁷² A. MARQUINA, *op. cit.*, págs. 202-204.

Ni era de esperar que Roma se comprometiera decisivamente, ni la Iglesia de España podía olvidar que Franco la había salvado de los rojos, pese a la actitud peligrosamente pro-alemana del Gobierno. Si había de denunciarse tal postura, era preciso esperar una coyuntura aún más clara⁷³.

A primeros de noviembre tuvo lugar una Conferencia de Metropolitanos a la que no se dio publicidad alguna. A. Marquina ha publicado los trece puntos preocupantes del «Guión para las conferencias de los Metropolitanos» preparado por el Primado. Retenemos aquí tan sólo breves pasajes que expresan el profundo cambio de su mentalidad:

«Situación diplomática con la Santa Sede; temor general durante la guerra; de unos meses acá... *Suma conveniencia ante el rumbo que toman las cosas de sostener el criterio de Roma. Peligro del régimen de regalías administrado por los representantes de un Estado que quiere ser totalitario* punto 4.º.» «...Tal es en resumen, el sentido regalista, estatista o civilista que desde casi los comienzos he podido observar en las alturas que hace más de un año he debido decirles festivamente a mis familiares que aún tendrían que visitarme en prisión» [...] «...tal vez no se llegue a una persecución franca de la Iglesia, pero sí que se la tendrá amordazada y se intentará que sirva a los intereses del Estado, no tanto en el sentido de la colaboración mutua, sino en el fomento de una tendencia política determinada (punto 11.º).»

Según la información que Marquina recoge del informe al *Foreign Office* de Mr. Malley, gran hispanista católico, la mayoría de los Metropolitanos, encabezados por los cardenales Segura y Gomá, y el arzobispo de Valladolid, secundando el criterio de la Santa Sede se oponían a toda temporalización de la Iglesia, que sería funesta para el futuro. Más moderada era la posición de otro grupo encabezado por el arzobispo de Burgos y por Eijo y Garay (!), sostenía que de momento había que apoyar al «régimen con todas las fuerzas y que cualquiera influencia neopagana importada desde fuera sería siempre neutralizada por el espíritu acendrado de la católica España». Había que apoyarse en el tradicional catolicismo español y en Franco, cuyos sentimientos católicos nadie ponía en duda ni en España ni en el Vaticano. Advertían que la Falange podía incluso ser utilizada como elemento de catolización y conquista más fácil de las masas. Parece ser que ésta fue la estrategia que acabó imponiéndose⁷⁴.

Mientras tanto, o durante la Conferencia de Metropolitanos, el Gobierno daba su preparado órdago. El 9 de noviembre la Ley de Jefatura del Estado sobre *Iglesia. Restablece presupuesto del clero*, derogaba

⁷³ *Op. cit.*, págs. 205-209 y 220-221.

⁷⁴ *Op. cit.*, págs. 216-221.

la de la República del 6 de abril de 1934. Su preámbulo recogía grandilocuentemente algunos de los *desiderata* expresados por las mencionadas Cartas Pastorales de E. Plá y Deniel y de I. Gomá:

«El Estado español, consciente de que su unidad y grandeza se asientan en los sillares de la fe católica, inspiradora suprema de sus imperiales empresas, y deseoso de mostrar una vez más y de una manera práctica su filial adhesión a la Iglesia, así como de reparar al propio tiempo la inicua expoliación de que los Gobiernos liberales hicieron de su patrimonio al consumir aquel sacrílego despojo, que uno de nuestros más insignes polígrafos denominó "inmenso latrocinio", se propone por esta ley rendir el tributo debido al abnegado clero español, cooperador eficazísimo de nuestra victoriosa Cruzada.»

En sus Circulares al respecto, los obispos y sus órganos eclesiásticos de expresión, expresaron un inmenso alivio. Aunque declararon que la dotación presupuestaria prevista, ya insuficiente al finalizar la Dictadura de Primo de Rivera, de ninguna manera correspondía a la inmensa penuria de la Iglesia y a las tareas de reconstrucción de su devastada estructura material.

Otra Ley del 24 de noviembre, también de Jefatura del Estado, sobre el *Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Creación y Facultades*, establecía que la finalidad de su creación era restaurar «la clásica y cristiana unidad de las creencias, destruida en el siglo XVIII» y para conjugar la tradición católica con las exigencias de la modernidad. Conjugaba así la «caución ideológica» que el régimen necesitaba con las imperiosas exigencias del Episcopado.

Por fin, una Orden del Ministerio de la Gobernación de 29 de diciembre sobre *Santísima Virgen. Templo Nacional y Santuario de la Raza al Templo del Pilar de Zaragoza*, lo declaraba tal. La Orden contenía un largo informe de las Reales Academias de la Historia y de Bellas Artes de San Fernando, en que éstas pedían tal reconocimiento basándose en la conjunción del templo del Pilar con las empresas históricas más importantes de España en el pasado, como el descubrimiento de América o el asedio de los franceses en 1808. Era de nuevo un decreto populista que conjugaba la tradición católica de la Iglesia con la peculiar inteligencia de lo «católico» del nuevo Estado. Iba a comenzar la celebración del XIX Centenario de la Venida de la Virgen en carne mortal a Zaragoza. A las doce de la noche del día 31 de diciembre, el ministro de la Gobernación, Ramón Serrano Suñer —promotor del Decreto— inauguraba el año jubilar dirigiéndose a los «españoles de todo el mundo» y a los «católicos del orbe entero», con un discurso imperialmente devoto.

Todos estos avatares del otoño y comienzos del invierno de 1939 muestran la agudeza del juicio de A. Marquina, sin duda matizable:

«A Franco que deseaba hacer catolicismo, si era necesario por cuenta del Estado, no le parecía mal esta medida (de la absorción de las organizaciones católicas por las del Estado). La confusión era enorme, ni derechas ni izquierdas, sino todo junto; ni Iglesia, ni Estado, sino "catolicismo", no perturbador del Estado»⁷⁵.

Yo añadiría que, dentro de esta situación tan anómala como forzada, la estrategia episcopal de valerse de esta «catolicidad» impuesta desde la cúpula del Estado, y de la propia Falange como «elemento de catolización y conquista más fácil de las masas» iba a lograr paulatinamente que el nuevo Estado se deslizara desde la tentación totalitaria ambiente hacia un régimen fuertemente autoritario y personalista. El costo de este logro, fue sin duda muy alto para la Iglesia. Pero era también la consecuencia inevitable de la visión que Gomá había expresado y que compartía todo el Episcopado a excepción, quizá, del par de obispos exiliados:

«Los poderes de los Estados, nos decía pocos meses ha nuestro Santísimo Padre, hacen hoy de los pueblos lo que quieren." Demos gracias a Dios de que se quiera hacer de España un pueblo católico desde las alturas del poder»⁷⁶.

⁷⁵ *Op. cit.*, pág. 207.

⁷⁶ «Catolicismo y patria», en *Por Dios y por España*, pág. 221.

Guerra civil como guerra social

SANTOS JULIÁ

Catedrático de Historia del Pensamiento y de los Movimientos Sociales y Políticos de la UNED

Al evocar el contenido social de la guerra, la primera imagen que viene a la mente es la de señoritos andaluces azuzando a militares y guardias civiles a rematar a masas de campesinos tumbadas boca abajo en las plazas de los pueblos, la de sanguinarios militares dispuestos a exterminar a dirigentes, afiliados o simples simpatizantes de los sindicatos y partidos de izquierda, o la de milicianos y miembros de los diversos comités de defensa haciendo prisioneros a burgueses, propietarios, terratenientes y curas para fusilarlos de forma sumaria. Es tan físicamente evidente el carácter y contenido de clase de estas primeras matanzas de los meses del verano de 1936 que con su mera evocación podría darse por liquidado el asunto de esta ponencia. La guerra civil fue, desde luego, una forma de lucha de clases y su primera e inapelable expresión fue el carácter de clase de la represión acaecida en los territorios bajo control de fuerzas insurgentes contra la República, o de las leales a ella, y que alcanzó los grados de más extrema violencia allí donde a un primer triunfo de los rebeldes siguió una respuesta exitosa de los leales y una posterior ofensiva «liberadora» del ejército insurrecto: Los pueblos de Baena o Palma del Río, en Córdoba, son paradigma de esta extrema situación en la que el ejército rebelde, que logra liberar a fuerzas de seguridad y a civiles sitiados, procede al indiscriminado exterminio de campesinos y familiares —sin reparar en mujeres embarazadas o niños de corta edad —y éstos, por su parte, responden con la misma moneda a los rehenes que tienen en sus manos, sin reparar tampoco en sexo y edad de sus prisioneros¹.

¹ Francisco MORENO GÓMEZ, *La guerra civil en Córdoba*, Madrid, 1986.

Pero como de la represión en ambos territorios se hablará inmediatamente, parece más oportuno indagar el contenido social de la guerra mirando a los objetivos sociales y políticos de los protagonistas del golpe militar y de quienes les opusieron resistencia; a las coaliciones formadas y a los apoyos sociales obtenidos para alcanzar aquellas metas en una situación de guerra; y, en fin, a los discursos elaborados con objeto de legitimar las causas defendidas. Al adoptar este punto de vista, va implícita la hipótesis de que el contenido social de la guerra cambió por el mismo desarrollo de los hechos que la determinaron.

Revolución como respuesta al golpe militar.

Los días 18 y 19 de julio de 1936 constituyen el momento de condensación de dos expectativas largamente acariciadas por diversas fuerzas, instituciones o sectores de la sociedad española: el golpe militar es, en este sentido, inseparable de la revolución social a la que sirve de detonante. No se trata, por tanto, en su inicio de una guerra en el estricto sentido del término, como enfrentamiento por las armas de dos bandos con fronteras claramente delimitadas, sino de un golpe de Estado militar al que hace fracasar, por una parte, la fragmentación interna de las propias fuerzas armadas y, por otra, e inseparablemente, el comienzo de una revolución, que en sus primeros días puede definirse como pueblo en armas. En este preciso momento, no hay todavía guerra, sino únicamente, por una parte, desarrollo de un golpe militar, que finalmente fracasa en su propósito de controlar el poder central del Estado, pero que triunfa en cuanto consigue el control de una parte del territorio de la nación; y, por otra, respuesta al golpe por medio del armamento popular al que procede el Gobierno legítimo de la República.

Este escenario de los hechos modificó profundamente las expectativas que los agentes implicados en ellos habían acariciado como determinantes de su acción. Los militares sublevados estaban convencidos de la celeridad de su éxito y de que de su acción se derivaría la rápida instauración de una nueva República convenientemente situada bajo control militar. En su origen, y aunque existiera una trama civil del golpe, su carácter de clase quedaba bajo la apariencia de una operación estrictamente política: los militares sublevados se harían cargo del Estado republicano para poner fin, por medio de la instauración de una dictadura republicana², a lo que consideraban situación de desorden

² Este concepto aparece ya en los primeros documentos emanados del Directorio que tenía a su cargo la organización del golpe. Puede verse en «El Directorio y su obra inicial», *Servicio Histórico Militar*, carp. 31, leg. 4.

social favorecido por un vacío de poder. Es aventurado lucubrar sobre el resultado social e institucional del golpe en el caso de que hubiera triunfado inmediatamente; pero es muy probable que su carácter de clase no hubiera adquirido el contenido específico que adquirió —el de una represión masiva con matanzas indiscriminadas— por el hecho de que triunfara sólo a medias, o de que sólo a medias fracasara, y se viera necesitado, por tanto, de apoyos procedentes de la sociedad.

Por el lado de quienes permanecieron leales a la República, el hecho de derrotar en el centro a los sublevados pero no liquidar la amenaza en la periferia implicaba asimismo un cambio sustancial de escenario: los sindicatos habían vivido en el período inmediatamente anterior bajo la expectativa de que un golpe de la derecha desencadenaría una respuesta de toda la clase obrera que, al mismo tiempo que liquidaba a los golpistas, acabaría también con la República y daría paso a un nuevo orden social. Ese escenario, como es obvio, hubo de modificarse en dos puntos sustanciales: la respuesta obrera no acabó con la insurrección y, además, la República, aunque tambaleante, se mantuvo en pie. O sea: había que tomar las armas para aplastar una rebelión a la que en un primer momento se contaba con derrotar por medio de una simple huelga general³; y, por otra, era preciso resolver qué se hacía con los aliados republicanos, que no eran clase obrera y no estaban, por tanto, interesados en una posible revolución social. Los sindicatos no derrotaron con su huelga general a los sublevados ni llevaron a cabo con las armas que habían acopiado una revolución política tomando el poder central del Estado. Los republicanos, por su parte, estaban lejos de poder repetir la mecánica de contención del golpe de Estado puesta en práctica en agosto de 1932 y de la que resultó un reforzamiento de su poder: ahora, contra su voluntad y sus deseos, se habían visto obligados a armar, como se decía, al pueblo, aunque en realidad a quienes armaban era a las organizaciones obreras —encargadas de distribuir las armas y organizar las milicias— atribuyendo así un poderío militar a unos potenciales enemigos de las instituciones republicanas. Al distribuir las armas, los republicanos reconocían haber perdido simplemente el control del Estado, el monopolio del ejercicio de la violencia; pero al recogerlas los sindicatos sin tomar revolucionariamente el poder central, reconocían su impotencia para dirigir la guerra desde el Estado.

El hecho de que ni el golpe ni la respuesta popular armada lograsen un triunfo completo debe relacionarse con los procesos de profunda

³ Es patética, a este respecto, la orden de «huelga general indefinida, hasta que el criminal movimiento sedicioso sea completamente aplastado», con que la UGT respondió el 18 de julio a las noticias del golpe militar.

fragmentación social y política que —más que una ascensión a los extremos en forma de polarización política y social— había caracterizado a la República. El golpe no triunfó sencillamente porque no fue secundado por todo el ejército y porque las fuerzas de policía y guardia civil no fueron unánimes en la manifestación de sus fidelidades. Pero la República no fue capaz de responder con una rápida liquidación del golpe porque, además de verse desasistida por las fuerzas de orden público, las organizaciones y sectores sociales en que se apoyó tampoco fueron unánimes en sus objetivos y en el alcance de su respuesta⁴. Esa fragmentación radical, que afectaba desde las instituciones del Estado a las clases sociales y que constituyó el sustrato desde el que fue preciso reconstruir una unidad interna a cada zona, determinada por el simple hecho de la guerra, es lo que impide definir de una vez por todas o con un solo concepto el contenido social de la guerra. Pues, en efecto, ese contenido no fue el mismo en el País Vasco que en Andalucía, en Castilla que en Cataluña: si se habla de burguesía contra proletariado, no se entiende lo que ocurrió en Euskadi; pero si se habla de terratenientes contra jornaleros, no se entiende lo que pasa en Cataluña. Se trata, si se considera todo el territorio bajo control leal o insurgente, de una situación profundamente fragmentada en la que las necesidades de la guerra imponen distintas estrategias de coalición de los fragmentos escindidos. El mismo origen de la guerra como golpe militar fallido al que sigue una revolución social limitada, originados ambos en una profunda fragmentación social, impone considerar su carácter social atendiendo a la cambiante composición, según los espacios y, como ya he indicado, según los tiempos de la guerra, de las fuerzas enfrentadas.

Pues los limitados éxitos —o las limitadas derrotas— del golpe militar y de la respuesta popular armada, al originar una nueva e imprevisible situación, esta vez sí de guerra, modificaron profundamente los objetivos de ambas partes e impusieron estrategias de coalición de fuerzas y búsqueda de apoyos sociales. La expectativa de restablecimiento del orden y de instauración de una especie de dictadura militar republicana acariciada por los conspiradores se vio profundamente modificada por el tipo de apoyos recibidos, entre los que destacó muy pronto por su notoriedad y porque los conspiradores no habían contado con él para sus planes, el de la jerarquía de la Iglesia y el mundo católico. Por su parte, la expectativa de revolución social como respuesta a un

⁴ «Nos importaba un comino la República —dice Josep CERCOS, miembro de las Juventudes Libertarias, que tomó las armas en Barcelona para luchar en Aragón—. Lo único que nos importaba era la revolución. No habría ido al frente de no haber sido para hacer la revolución», en Ronald FRASER, *Recuérdalo tú y recuérdalo a otros*, Barcelona, 1979, pág. 161.

golpe de la derecha, alimentada por los sindicatos desde la derrota de 1934, se vio a su vez afectada por la necesidad de hacer una guerra en la que no se podía prescindir de ningún apoyo y que reivindicó enseguida un contenido popular y antifascista por encima del de clase, una defensa de la legalidad por encima de una acción revolucionaria⁵.

Y es en ese punto cuando el carácter de clase, de la guerra se hace más complejo y variado según los territorios de que se trate, el tiempo que se considere y las instituciones y las organizaciones sindicales y políticas implicadas en el ataque a la defensa de la República. En Andalucía es obvia la inmediata alianza y colaboración material que se produce entre los mandos del ejército expedicionario y los propietarios agrícolas para la represión de la clase obrera y, muy especialmente, del campesinado. Evidentemente, la furia exterminadora de esa coalición militar/agraria, asistida por la Iglesia, alcanza también a los miembros de las clases medias urbanas de fidelidades republicanas, como pone de manifiesto la represión en Granada o Córdoba, estudiadas respectivamente por Ian Gibson y Francisco Moreno⁶. Pero sin salir de los territorios rápidamente controlados por los sublevados, es obvio que el carácter de la guerra en Navarra, provincia también fundamentalmente agraria pero con predominio de pequeña y mediana propiedad, aunque no escasearan las propiedades de la antigua nobleza, no tiene nada que ver con el de Andalucía. En Navarra, los sublevados obtuvieron enseguida un masivo apoyo popular que la convierten en un «caso singular respecto a provincias y regiones de similares características»⁷: allí no son sólo y ni siquiera principalmente terratenientes latifundistas quienes asisten a los militares, sino pequeños y medianos propietarios, o sea, una parte de lo que en la República se cubría bajo el amplio concepto de pueblo.

Pero los casos singulares abundan, también en los territorios controlados por la República. En Cataluña, por ejemplo, lo característico es una revolución social protagonizada por la CNT, que procede a una colectivización muy avanzada de la industria, mientras que apenas toca la propiedad de la tierra, que se deja en manos de los pequeños propietarios, ni la estructura del Gobierno autónomo, que se deja en ma-

⁵ Aunque a veces se cree lo contrario, esa fue también la estrategia puesta en práctica desde el primer momento por la CNT, partidaria de formar órganos de gobierno compuestos «por el momento, de todos los sectores políticos en lucha contra el fascismo», como se dice en el «Dictamen de la ponencia nombrada por el Pleno de Regionales», 15 de septiembre de 1936. *Archivo Histórico Nacional*, Sección Guerra Civil, carp. Bilbao, 39.

⁶ DE GIBSON, es fundamental para la represión *The Death of Lorca*, Londres, 1973.

⁷ Angel PASCUAL, «El inicio de la guerra civil en Navarra», en C. GARITAONANDÍA y J. L. DE LA GRANJA, eds., *La guerra civil en el País Vasco. 50 años después*, Bilbao, 1987, página 287.

nos de las clases medias republicanas: una revolución social muy avanzada en las ciudades, sobre una base rural apenas modificada y unas instituciones políticas a las que se permite subsistir. En Aragón, sin embargo, las columnas de milicias imponen una colectivización de la tierra posiblemente forzada contra la voluntad de una clase de pequeños y medianos propietarios y establecen un órgano de poder político —el Consejo de Aragón— al margen de la legalidad republicana, mientras que en extensas zonas de Castilla y Andalucía se produce una colectivización de la tierra por los sindicatos de campesinos jornaleros que ocupan las tierras abandonadas por sus propietarios y el poder político local pasa a manos de comités conjuntos de sindicatos y partidos del Frente Popular⁸. Ni que decir tiene que el País Vasco constituye, como Navarra en la otra parte, otro caso singular, pues allí el poder es retenido por el Partido Nacionalista como cabeza de una coalición en la que es mínima la representación sindical y cuyo máximo dirigente reúne varias de las cualidades que le habrían llevado al paredón en otros territorios de la República: era católico, industrial e ingeniero.

Más que de una España cortada en dos por un limpio enfrentamiento de clases, hay que hablar, para definir el carácter social de la guerra, de enfrentamiento de coaliciones —de clase, pero también de organizaciones— con la particularidad de que su composición fue cambiante en los espacios y en los tiempos de la guerra. Precisamente, el hecho de que nadie triunfara ni fracasara del todo en sus objetivos introdujo en cada una de las partes un elemento de indeterminación, de debilidad interna, que los rebeldes se esforzaron por reducir antes de lo que creyeron una rápida toma de Madrid con la nominación de Franco como generalísimo y jefe del Gobierno de un nuevo Estado, y los leales con la llamada a los dirigentes sindicales para que, en una amplia coalición, se hicieran responsables de la conducción de la guerra y de la política.

De modo que indagar en el contenido social de la guerra exige, después de definirla en su origen como golpe de Estado militar fracasado y de revolución social limitada —o sea, como una acción militar que tropieza con una oposición de clase—, estudiar las características fundamentales de las coaliciones que asumen el esfuerzo bélico y la administración política del territorio sobre el que mantienen un dominio armado. Por sus componentes y por la primera relación de fuerzas que se establece entre ellas, la coalición que mantiene como característica común la lealtad —forzada o no, es ahora irrelevante— a

⁸ Para un reciente estado de la cuestión, puede verse Julián CASANOVA, comp. *El sueño igualitario. Campesinado y colectivizaciones en la España republicana, 1936-1939*, Zaragoza, 1988, que añade poco, sin embargo, a las obras de los respectivos autores.

la República se podría denominar obrera/republicana, mientras que la coalición en la que el ejército insurgente busca apoyo puede denominarse, con un concepto tomado de Barrington Moore, reaccionaria. Ambas coaliciones elevan el carácter de la guerra, construyendo su legitimidad sobre un discurso que tiene, en el primer caso, al pueblo como centro y, en el segundo, a la nación. ¿Podría decirse, entonces, que la guerra civil es, en los discursos de sus principales agentes, guerra del pueblo español contra la nación española, más que de clase obrera contra burguesía?

La coalición obrera/republicana y el discurso de pueblo.

Como es bien sabido, la República española tuvo su origen en una coalición de fuerzas republicanas y obreras situada bajo la hegemonía de las primeras. Esa coalición, que podría denominarse reformista, permaneció en el poder hasta septiembre de 1933 y lo recuperó, tras la ruptura de 1934 y la muy modificada composición de 1935, en las elecciones de 1936. Se trataba en definitiva de un Gobierno de republicanos de izquierda con apoyos en la clase obrera.

Las fronteras de las fuerzas leales a la República son exactamente las de quienes votaron la coalición de izquierdas en febrero. Sólo que la relación de fuerzas interna se ha trastocado radicalmente: quienes mandan ahora son los obreros, mientras los republicanos pasan claramente a una posición subalterna. Ahora bien, los obreros españoles estaban organizados políticamente en sindicatos. Fueron pues los sindicatos los que asumieron la dirección no sólo de la economía sino la del Estado, pero en unas condiciones de notable debilidad que provocarán, con la pérdida de un amplio territorio, su desplazamiento del poder. Es preciso detenerse en el proceso para penetrar en el carácter de clase de la República en guerra.

Todas las fuerzas sociales y políticas implicadas en la resistencia al golpe militar compartieron la estrategia común de renunciar a los objetivos últimos de sus idearios particulares con objeto de ganar la guerra. Conceder prioridad a la guerra sobre la revolución (en cuanto realización del comunismo libertario o de una sociedad socialista o aun de un nuevo orden situado a medio camino del comunismo libertario y del socialismo) no fue una idea introducida por los comunistas, sino una constante de todos los sindicatos y partidos desde el mismo momento en que se percibió la larga duración del conflicto. Que a ganar la guerra debía supeditarse cualquier otra iniciativa, incluso la de hacer la revolución, fue consigna repetida desde muy pronto por los sindi-

calistas de la CNT y por los dirigentes de la UGT: en este fundamental punto estratégico todos estaban de acuerdo y todos utilizaron, desde muy pronto, un lenguaje similar⁹.

La necesidad de renunciar al objetivo último podría interpretarse como simple expresión de que ninguna de las partes coaligadas para resistir a la rebelión tenía el poder de imponer sus metas en una situación de guerra frente a un enemigo común, pero podría ser también el resultado de la impotencia para llevar la revolución social acaecida dentro del territorio republicano hasta sus últimas consecuencias políticas: la de tomar revolucionariamente el poder central. Y entonces, más que recurrir a unas abstractas consideraciones sobre la inmadurez, falta de preparación o de tiempo, ingenuidad, generosidad, sobra de entusiasmo y confianza del proletariado español o a la burocratización y, en definitiva, traición de sus dirigentes para explicar el fracaso final de la revolución, sería preciso poner en primer plano el tipo de organización sobre la que recayó en España la tarea de la revolución social.

Pues, si así se hace, se verá claramente que el destino de aquella revolución estaba ya escrito en la naturaleza de su principal agente: el sindicato, o más exactamente, dos sindicatos obreros, enfrentados muchas veces a lo largo de su historia, con organizaciones, ideologías y prácticas muy diferentes, pero partícipes ambos de una tradición común: el antiestatismo y antipoliticismo, que paradójicamente les hace desempeñar un relevante papel político en varios momentos de su historia, el último, no muy lejano, en los años 1932, 1933 y 1934, cuando prendieron a una huelga general la expectativa de una revolución social. La naturaleza entera de la revolución española del verano de 1936 radica en la naturaleza de sus agentes, los sindicatos obreros: la sindicalización, más que colectivización, de la economía; la formación de milicias armadas, dirigidas por líderes sindicales; la creación de comités con predominio sindical para hacerse cargo de las funciones antes realizadas por la administración del Estado; los proyectos, algunos muy avanzados, de sindicalización del Estado y de la política; el intento final de formar un Gobierno exclusivamente sindical del que habrían desaparecido los partidos, a los que se tenía por responsables de la discordia y la división en el campo republicano. En algunos territorios de la República, el contenido social de la guerra es el de una revolución emprendida por las organizaciones sindicales de la clase obrera.

⁹ GARCÍA OLIVER afirmó, por ejemplo, en frase digna de un comunista, que para conseguir el triunfo «se requiere una supeditación absoluta de nuestra vida y nuestras actividades a la guerra», en *El fascismo internacional y la guerra antifascista española*, Barcelona, 1937, pág. 13.

Pero esos sindicatos hubieron de renunciar a hacerse con todo el poder no por ninguna otra razón que por la muy simple de que no eran capaces de tomarlo: sabían cómo proclamar un nuevo orden económico y social en una fábrica, en una explotación agraria, en un ayuntamiento local; sabían cuánto había que destruir —la iglesia, el cuartel de la Guardia Civil, el dinero, los símbolos y títulos de la propiedad y del Estado, a quienes se tenía como causas de la desigualdad y de la explotación; sabían también cuánto había que construir en esos mismos planos, aunque en la fábrica menos que en el campo, en el municipio menos que en la finca. Pero ni sabían lo que había que hacer con el poder central —ni con sus símbolos: respetaron el Palacio Nacional y el de la Generalitat y no tocaron el oro del Banco de España—, pues siempre habían pensado que el requisito para la libertad y la igualdad era precisamente su destrucción¹⁰, ni disponían de recursos para controlarlo.

De ahí que desecharan la idea, acariciada en las primeras semanas, de formar bajo el nombre de Comité Nacional de Defensa o alguna otra denominación parecida, un Gobierno exclusivamente sindical y adoptaron, en su lugar, una política de coalición extensa, que abarcara desde los anarquistas de la CNT hasta los católicos del PNV pasando por comunistas, socialistas y republicanos. No ha habido, creo, ningún otro Gobierno en Europa que haya coaligado fuerzas más dispares como el presidido desde septiembre de 1936 y, sobre todo, desde noviembre de ese mismo año, por el secretario general de la UGT, Largo Caballero: un Gobierno que subordinara al triunfo sobre la rebelión «cualesquiera otros intereses políticos, dando de lado a diferencias ideológicas»¹¹.

Y de ahí también que el discurso de sus dirigentes sindicales se deslizará imperceptiblemente de la revolución obrera contra la burguesía al de pueblo contra el fascismo, la oligarquía o el invasor. Pero esa invocación al pueblo español por encima de la clase obrera revolucionaria es común a las distintas fuerzas leales a la República desde el momento en que los frentes de la guerra se estabilizan. Sin duda, en el momento en que los frentes de la guerra se estabilizan en múltiples el discurso cenetista, pueblo y clase obrera se identifican en ocasiones, pero el hecho de que así sea refuerza más lo que podría de nominarse discurso de pueblo para diferenciarlo del discurso de clase propio de la primavera de 1936, cuando era la clase obrera, y no el pueblo español, la que haría frente a cualquier intento de la derecha y realizaría en el impulso su propia revolución. La lucha adquiere el

¹⁰ «Hemos sido los destructores por excelencia», escribe el secretario general del Comité Nacional de la CNT, en *CNT*, 11 de marzo de 1937.

¹¹ De la «Declaración ministerial» aprobada por el Gobierno de LARGO CABALLERO, *Claridad*, 5 de septiembre de 1936.

carácter de «guerra social», según Federica Montseny, cuando «el pueblo, de modo espontáneo, vuelve todo su furor» contra «la gente de derechas y los conventos» y el mismo García Oliver define la lucha como pueblo batiéndose contra el fascismo. Juan López, ministro de Comercio, al dar cuenta de su actuación, lamentará que causas de orden político y motivaciones de orden general «hayan cerrado el paso a una obra constructiva que no había de efectuarse ni en beneficio de la Confederación Nacional del Trabajo, ni en beneficio de ninguna otra fracción del proletariado español revolucionario, sino en beneficio general del pueblo»¹². El pueblo español, como entidad más amplia y distinta, pero también con objetivos diferentes a los de la clase obrera, será en el lenguaje de la CNT el sujeto de la lucha en cuanto puede definirse como guerra social.

Naturalmente, el discurso de pueblo fue el de los intelectuales que mostraron su adhesión a la República desde los primeros momentos de la rebelión: así, por todos, Juan Ramón Jiménez cuando exalta «al gran pueblo español» que toma «su lugar exacto contra el extenso frente militar»¹³. Fue, como era obligado, el del presidente de la República desde su primera alocución: el «pueblo español», indomable en su corazón, el «pueblo entero y las fuerzas que le auxilian», son quienes han puesto un valladar infranqueable a quienes han promovido este golpe de fuerza¹⁴. En ninguno de ellos aparece para nada, con una presencia diferenciada, la clase obrera. Y fue pueblo español el núcleo del discurso de los partidos políticos que, en los primeros meses de la guerra, ocuparon una posición subordinada a los sindicatos en la coalición obrera/republicana. La lucha del pueblo español contra la rebelión militar que se transforma en lucha contra el invasor extranjero, o sea lucha por las libertades que se convierte en lucha por la independencia nacional será la base del discurso político que el Partido Comunista se encargará de codificar para el futuro¹⁵.

¹² Federica MONTSENY, «19 de julio en Cataluña», en *Cómo se enfrentó el fascismo en toda España*, Buenos Aires, julio 1938, pág. 10. Las palabras de GARCÍA OLIVER en *Los representantes de la CNT de España ante el Gobierno de Valencia exponen al pueblo su actuación pública*, s/l, 1937, pág. 3. Juan LÓPEZ, *6 meses en el Ministerio de Comercio*, Barcelona, 1937, pág. 7.

¹³ «Declaración del gran Juan Ramón Jiménez», *El Mono Azul*, 27 de agosto de 1936, recogido en Juan Ramón JIMÉNEZ, *Guerra en España*, Barcelona, 1985, pág. 120.

¹⁴ De la alocución de 23 de julio de 1936, Manuel AZAÑA, *Obras Completas*, México, 1967, III, pág. 607.

¹⁵ «El carácter y contenido de la guerra impuesta al pueblo español son de tal naturaleza, que de una guerra de defensa de nuestro pueblo... contra la rebelión militar de los oficiales fascistas y traidores a su patria, se ha transformado en una guerra de independencia nacional contra la invasión militar colonizadora del imperialismo fascista de Alemania e Italia», se dice en la «Resolución del Pleno ampliado del CC del PCE», de 5 de marzo de 1937, en *Lo que el Partido Comunista considera indispensable hacer para ganar la guerra*, Valencia, 1937, pág. 3.

Ni la estrategia de coalición obrera/republicana ni el discurso de pueblo diferencian a las distintas fuerzas que integran y apoyan al Gobierno de la República. La lucha en el seno de esa coalición no se abrió por diferencias insalvables de política, sino porque ninguna de ellas fue capaz de imponer una clara hegemonía ni una dirección práctica. En esas condiciones, y con el telón de fondo de la desastrosa marcha de la guerra, era inevitable que se agudizara la lucha por la hegemonía en el seno de la coalición: a partir de enero de 1937 y hasta mayo, la forma que adoptó esa lucha fue la de un proyecto de alianza obrera contra otro de frente popular. No es cuestión de seguir aquí los concretos desarrollos del enfrentamiento entre los sindicatos y los partidos, pero sí señalar que respecto a la estrategia política no se produjeron discrepancias sustanciales: todos estaban de acuerdo en la necesidad de respetar a los pequeños propietarios y en poner fin a lo que Largo Caballero denominó experimentos revolucionarios; todos estaban de acuerdo en la necesidad de una mayor concentración de poder. El problema era quién debía o podía —es decir, quién disponía de recursos para hacerlo y cuando los dirigentes sindicales, que se veían obligados a hacer desde el Gobierno exactamente las mismas cosas que habrían hecho los partidos políticos, y a denunciar los mismos abusos, percibieron una potencial ofensiva política, basada en el pacto firmado por el PCE y el PSOE en abril de 1937 para desplazarles del poder, volvieron a recurrir a su tradicional discurso de clase obrera contra políticos. Sólo que los políticos contra quienes se volvían no eran ya representantes de la burguesía, los terratenientes o el Estado explotador, sino sus propios aliados. De ahí que se hiciera preciso presentarlos como los enemigos de una revolución obrera nunca realmente realizada. Es sólo una ironía más de esta historia que quienes han defendido con más vigor esta misma tesis hayan sido historiadores de un espectro ideológico tan amplio que abarca desde el americano Burnett Bolloten hasta el francés Peirre Broué pasando por el británico Hugh Thomas.

La coalición reaccionaria y el discurso de nación.

La lucha por la hegemonía, que en la coalición obrera/republicana fue no el único pero sí decisivo factor de una permanente debilidad, se solventó en el territorio controlado por los insurgentes gracias a la permanencia y reforzamiento de dos instituciones, el Ejército y la Iglesia, que por medio de una represión férrea y de un discurso sagrado

impusieron la unidad de los combatientes y la disciplina sobre los territorios sometidos.

Esta alianza militar/eclesiástica no vino determinada por el propio golpe, sino que fue resultado de su parcial fracaso. Los militares golpistas no se levantaron en nombre de una Iglesia ofendida ni como presuntos defensores de la fe. Es más, el punto J) de su programa afirmaba la separación de la Iglesia y el Estado, la libertad de cultos y el respeto a todas las religiones, es decir, algo similar a la legalidad republicana, que en este punto no se proponían revisar¹⁶. Por su parte, los obispos españoles tenían razón al señalar que el contenido revolucionario de la resistencia a la rebelión militar les había impedido permanecer neutrales en la contienda. Efectivamente, la revolución del verano de 1936 provocó la mayor hecatombe humana de la Iglesia española: varios miles de sacerdotes y religiosos y religiosas muertos y una parte notable de su riqueza destruida. No se trata, evidentemente, de justificar nada ni interesa en el actual contexto si la Iglesia cometió o no pecado al apoyar tan incondicionalmente a los rebeldes, sino de entender los mecanismos que determinan las acciones colectivas. Probablemente, la Iglesia habría estado en cualquier caso de parte de los militares golpistas, pero el grado de implicación y en consecuencia el contenido social de esa implicación no hubiera sido el mismo si el golpe hubiese triunfado rápidamente sin dar ocasión, por una parte, a que los militares necesitaran con urgencia apoyos sociales y, por otra, a que «el odio milenar, el furor de las multitudes hacia la Iglesia» se hubiera transformado en ese «fuego que iba corriéndose de un edificio al otro, mientras escapaban los frailes y sus satélites por el alcanfarillado y por las galerías subterráneas»¹⁷, sin que pudieran detenerse en su carrera hasta caer en brazos de quienes se erigieron en sus protectores.

Que el golpe no triunfase y que la Iglesia respondiera a la persecución bendiciendo a los verdugos de sus perseguidores selló un pacto de sangre, una alianza sagrada, entre la jerarquía católica y los militares insurrectos. Los obispos recordarán en múltiples ocasiones que el origen y fundamento del nuevo Estado es la sangre de los mártires. Naturalmente, ese pacto introdujo en lo que Juan Ramón Jiménez definía como «extenso frente militar» un elemento nuevo, el mundo católico, ese «pueblo sano» que se incorpora a la sublevación militar y

¹⁶ «El Directorio y su obra inicial», *cit.*

¹⁷ Del artículo ya citado de Federica MONTSENY.

da al movimiento un carácter «cívico-militar»¹⁸. Ejército e Iglesia, dos instituciones de ámbito nacional e identificadas ambas con la nación española —una España laica no es ya España, había escrito el obispo de Salamanca en su célebre carta de 30 de septiembre de 1936¹⁹— son en realidad las instituciones creadoras del nuevo Estado.

Obviamente, la entrada institucional de la Iglesia transformó significativamente el discurso militar, introduciéndole una novedad y reforzándolo en un punto sustancial. La novedad es el carácter sagrado de la contienda, su categoría si no como cruzada sí al menos como guerra de purificación y con una «fuerte repercusión de orden religioso»²⁰: ninguno de los militares rebeldes había pensado que su acción entrañaría tal cosa, o, al menos, nunca lo habían dejado por escrito. El refuerzo es la identificación de los rebeldes con una contrarrevolución, cuya meta consistía en restaurar a la nación sobre sus fundamentos tradicionales. Por supuesto, no fue difícil para los obispos identificar el núcleo fuerte del discurso militar —guerra nacional, autoridad— con el suyo propio —guerra por la religión—, pues nación y religión católica eran la misma cosa. Es así la auténtica, la verdadera nación española, nacida del catolicismo, la que se ha levantado contra una ingerencia extranjera, para más detalle, rusa, comunista. El cardenal Gomá evocará, en una carta significativamente titulada «El sentido cristiano español de la guerra», el dolor que le produce haber visto «el territorio nacional mancillado por la presencia de una raza forastera, víctima e instrumento a la vez de esa otra raza que lleva en sus entrañas el odio inmortal a nuestro Señor Jesucristo»²¹.

Pero esa entrada acarreó también a los rebeldes un apoyo social significativo: la clase de pequeños y medianos propietarios rurales y la clase media creyente. Es significativo que Azaña haya visto en «la discordia de la clase media y en general de la burguesía», dividida «por dos motivos: el religioso y el social» uno de los orígenes de la guerra civil²². Y ciertamente, si la clase media no se hubiera escindido en torno a esas dos cuestiones, muy probablemente los militares rebeldes no

¹⁸ Como se dice en la «Carta colectiva del Episcopado español a los obispos del mundo entero», de 1 de julio de 1937, reproducida en Antonio MONTERO, *La persecución religiosa en España*, Madrid, 1961, pág. 731.

¹⁹ En Antonio MONTERO, *cit.*, pág. 704.

²⁰ «Ya no se ha tratado de una guerra civil, sino de una cruzada por la religión y por la patria y por la civilización» afirmó el obispo de Salamanca, *cit.*, pág. 699 (subrayados del autor). La Carta colectiva evitó ese término, aunque no dejó de señalar que la posición del episcopado estaba determinada por la decisión de «una de las partes beligerantes de eliminar la religión católica en España».

²¹ Carta pastoral de 30 de enero de 1937, en MONTERO, pág. 719.

²² «Causas de la guerra de España», en *Obras Completas*, México, 1967, vol. III, página 464.

habrían obtenido los apoyos sociales imprescindibles para llevar adelante su acción: tal vez se habrían producido enfrentamientos sangrientos en las zonas de latifundio, como ya era el caso antes de la guerra, pero esa agitación rural no habría afectado probablemente ni a las grandes ciudades —donde el ejército no contó con sustanciales apoyos en la sociedad— ni en las zonas rurales de pequeña y mediana propiedad. Fue la Iglesia, volcando sobre el ejército el apoyo de los pequeños y medianos campesinos de toda la meseta, la que dio a los rebeldes una base territorial desde la que emprender el ataque contra la República.

La presencia al lado de los terratenientes y propietarios agrícolas en general de lo que se ha denominado aristocracia financiera en una misma coalición de clase cuyo soporte institucional fue el ejército y la Iglesia es lo que permite calificar esa coalición como reaccionaria en un sentido similar al que le daba Barrington Moore al referirse a coaliciones de similar contenido en Alemania y Japón. Coalición reaccionaria que llenará inmediatamente de un contenido social su participación en la guerra: contrarrevolución en lo que se refiere al orden de la propiedad y en lo que afecta al sistema político. De nuevo, es el obispo de Salamanca quien elabora primero un discurso que luego se hará general: «Al apuntar la *revolución* ha suscitado la *contrarrevolución*, y ellas son las que hoy están en lucha épica en nuestra España».

Persecución y represión en los dos bandos contendientes

JOSEP SOLÉ I SABATER
Profesor Titular de Historia
Universidad Autónoma de Barcelona

JOAN VILLARROYA
Profesor Ayudante de Historia
Universidad Central de Barcelona

A menudo se ha dicho que la única batalla que pueden ganar los vencidos es la de la historia. De forma sorprendente, podríamos decir que no fue así para los perdedores de la Guerra Civil Española por lo que se refiere al análisis de la represión.

No ha sido hasta después de la muerte del general Franco cuando nuevas generaciones de historiadores, que no vivieron el período de guerra civil y postguerra, a excepción de R. Salas Larrazábal, se plantearon el estudio de lo que había sido la represión franquista.

La represión acaecida en la zona gubernamental durante la guerra civil solamente ha sido tratada en forma rigurosa por Salas Larrazábal, con el que discrepamos profundamente, y por los diversos martirologios que se publicaron sobre la represión religiosa.

Con todo, ello ha producido un renovado interés por el estudio del período que se inició un 18 de julio y desembocó en una guerra civil, creando zonas donde la revolución presentó rostros diferentes y que tuvo un resultado bélico que dio paso a un régimen de poder personal omnímodo, de los más largos y duros de la torturada historia de España.

La represión durante la guerra.

Si buscamos un primer punto de referencia de lo que ocurrió en los primeros meses de la guerra en zona rebelde, después del fracaso del *pronunciamiento militar*, hemos de señalar de forma ineludible a las instrucciones que sobre este punto había dado el propio director de la conspiración, el general Emilio Mola Vidal. Es la tan conocida y citada base quinta de la *Instrucción reservada número 1*, firmada en Madrid el 25 de mayo de 1936, dirigida a los futuros jefes del golpe: «Se tendrá en cuenta que la acción ha de ser en extremo violenta para reducir lo antes posible al enemigo, que es fuerte y bien organizado. Desde luego, serán encarcelados todos los directivos de los partidos políticos, sociedades o sindicatos no afectos al Movimiento, aplicándoseles castigos ejemplares a dichos individuos para estrangular los movimientos de rebeldía o huelgas».

Un mes después, el 24 de junio, el propio Mola, en sus directrices a los jefes de la futura sublevación en Marruecos, insistiría: «El Movimiento ha de ser (...) de una gran violencia. Las vacilaciones no conducen más que al fracaso». Iniciada la revuelta en Pamplona, diría: «Es necesario propagar una atmósfera de terror (...); cualquiera que sea, abierta o secretamente, defensor del Frente Popular debe ser fusilado».

Este punto es fundamental: entender que el régimen franquista, que nació a partir de una premeditada violencia contra sus enemigos, hará de ella un elemento consustancial a la consolidación y pervivencia de sí mismo.

Por eso, hay que notar la gran diferencia en el análisis de la represión entre ambas zonas. Mientras en la zona rebelde la ejecución de la misma se realiza por la autoridad militar y con ánimo de exclusividad, en la zona republicana, o bajo teórica autoridad republicana, siempre se condenará la violencia o el asesinato. Y la represión se ejercerá fuera de la ley, con nocturnidad y con la condena generalizada de todos los partidos políticos y organizaciones sindicales. Simplificando, diríamos que una justicia —una llamada justicia— presidirá los tribunales militares, en los que al mismo tiempo, estará presente, a menudo, un Cristo doliente. No por ello hay que idealizar la justicia republicana. Pero, públicamente, en la zona gubernamental, siempre se condenó la represión.

La represión franquista de postguerra.

En la inmediata postguerra ya no existe el peligro de tener un enemigo enfrente con las armas en la mano. Sino que hay un ganador que

llevará la intolerancia hasta unos límites inauditos en la historia, triste historia, de nuestras postguerras civiles.

La Iglesia, durante la guerra civil, fue beligerante y, aunque fuera víctima a la vez, amplias capas de la población la veían aliada con los sectores —en ciertos lugares, amplios—, que la impulsaban o refrendaban en este comportamiento. En la postguerra, si bien el «nacional-catolicismo» se impone por todas partes, gracias a una manipulación compartida por las jerarquías religiosas y estatales franquistas, también es cierto que dentro de la Iglesia se oyen voces, minoritarias, que piden perdón y misericordia para los vencidos, pero que son reprimidas totalmente.

El régimen franquista hizo de la represión un instrumento fundamental de su sistema de poder, no solamente como instrumento de dominación política para la pervivencia del régimen, sino también como instrumento ideológico.

Es innecesario recordar que el concepto de represión va mucho más allá del hecho de la simple violencia. Pero a menudo la represión sólo es valorable cuando puede cuantificarse, cuando acaba con la vida de una persona.

La represión es consustancial al régimen, pero nos hemos de preguntar cómo se articula en toda la trama social, cómo incide en todas y cada una de las facetas de la vida social o privada de las personas.

El *a priori* se encuentra en la definición ideológica del golpe de Estado. Esta *contrarrevolución preventiva* se impone por la eliminación física y la derrota de sus enemigos; no hay terreno para los indiferentes. La premisa golpista: «El que no está con nosotros, está contra nosotros» une los factores más diversos del nuevo Estado.

Un Estado que siempre tendrá como elemento definitorio básico al Ejército, que será ejecutor de la represión. Aunque a algún sector del mismo, muy minoritario, le doliera amarga o inútilmente. Pero que produce como resultado un inquebrantable pacto de sangre que servirá para fortalecer los lazos ya por sí mismos muy anudados.

Desde la cúpula del poder del Estado hasta los más bajos niveles, el respeto a la jerarquía se mantendría en clave casi militar. Sólo así podemos entender que la sociedad civil, que no forma parte del aparato del Estado, sea involucrada en el hecho represivo.

En una sociedad de vencedores y vencidos, donde los indiferentes son sospechosos, el resultado es que las pautas fundamentales de comportamiento sobrepasan el estricto ámbito público —casi inexistente

fuera de los mecanismos oficiales— hasta llegar a la esfera privada, incluso al mundo más íntimo.

Al mensaje de un nuevo Estado, que no quiere ningún protagonismo autónomo de pensamiento, fuera de las leyes que perpetúan su supervivencia, y bebe de las fuentes tradicionales españolas del antiliberalismo y de la contrarrevolución, es preciso añadirle el mensaje ideológico de una Iglesia, que, a pesar de que alguno de sus sectores pida perdón y misericordia hacia los vencidos, ve en el autoritarismo militar y en el espíritu más rígido del franquismo la posibilidad de recuperar el monopolio ideológico sobre la gran masa de la población. Monopolio ideológico que cree había perdido por un exceso de libertad, de razón, de pensamiento libre, fruto de un régimen político que no señalaba la línea político-ideológica a seguir.

La represión franquista defiende unos valores que tienen como referencia histórica el pasado, a la vez que defiende el mantenimiento de una estructura socio-económica basada en el privilegio de unas minorías. La represión abarcará una gran gama: desde la muerte por ejecución, con o sin garantías jurídicas, a la represalia contra el enemigo político por medio del encarcelamiento o del apartamiento del ciudadano de la vida social o pública. También impondrá un obligado silencio a muchos otros; incluso a los *afectos*. No hay margen para la disidencia.

El franquismo no prohíbe, castiga. Castiga los comportamientos que no están dentro de la ley. Es la ley, la ley del vencedor, como valor absoluto, la que impone la actuación. Ley avalada por la fuerza de las armas y por la voluntad divina reflejada carismáticamente en la figura del jefe del Estado, voluntad divina que la alta jerarquía de la Iglesia acepta o, al menos, no niega.

Todos se verán afectados más o menos tangencialmente por la represión. La represión no deja a nadie en la neutralidad durante la postguerra civil. La gradación es variada. Postergación, desconfianza, depuración, despido. Uno saldrá perjudicado, pero otro se beneficiará. Uno participa en la represión, con la acusación o la denuncia. El de más allá se autoexcluye como ciudadano ante el temor del aparato represivo, si está disconforme ante la actuación del sistema franquista. El franquista convencido, apoyándose en el caos que introdujo el período rojo, se inhibe ante la represión. Así, aparece la adhesión más entusiasta al jefe del Estado, que atribuye a los que rodean a éste la responsabilidad de todo lo que no gusta o resulta aceptable.

En definitiva, surge una sociedad atemorizada ante una máquina justiciera, que sin lugar a dudas actúa gracias a la ayuda que recibe de elementos que forman esta misma sociedad.

La represión franquista, como la republicana, queda claramente definida por la identidad de los ejecutados. También por las cárceles, campos de concentración, batallones de trabajadores y una larga dictadura. Pero, asimismo, hay una represión que penetra más hondo y va más allá de estos datos tan cuantificables; cuyo estudio, si fuera posible, nos ayudaría a explicar más algunas de las bases más firmes para acercarnos al análisis profundo del franquismo; incluso, nos permitiría explicar algunas de las pervivencias del franquismo en nuestra sociedad actual.

El tema de la represión hoy.

Estudiar hoy el tema de la represión tiene unas connotaciones que están más allá del estricto ámbito académico. No se trata, simplemente, de una guerra de números, que, en este caso, se refieren a la cantidad de muertos de unos y otros —triste y trágica cantidad—, sino de situar las cosas en su lugar. Pero decir que, a partir del 18 de julio de 1936, se comenzaron a dar nombres y cifras y, si hoy sería bueno relativizar este punto, también lo es que en nombre de la ciencia histórica sepamos quiénes son y cuántos fueron ejecutados. Porque muchos fueron ejecutados en zonas del Estado español y, luego, condenados al más duro de los silencios: el olvido.

Lo que es fundamental es conceptualizar el punto que estamos tratando. Y ello es menos obvio de lo que parece. La represión franquista forma parte de la violencia política instrumentalizada en beneficio de unos determinados intereses. Y aún hemos de situar en qué nivel se produce esta represión: ejecución, cárcel, represalia, incautación, depuración, destierro, tortura, abuso, etc. En nombre de una justicia tan arbitraria que fue definida por el propio Serrano Suñer como «justicia al revés», donde los avales se compran y se venden entre una población empobrecida en la postguerra civil en que muchos no tenían nada por vender. Hay que señalar que fueron más los casos de los que se supone en que la esposa, hija, o incluso madre, de un condenado o represaliado vende lo único que tiene: su propio cuerpo.

El tema es sórdido, pero, sin él, no entenderíamos el miedo pavoroso de muchos ante un posible cambio de régimen al finalizar la Segunda Guerra Mundial. La adhesión franquista es nombre en algunos casos, pero en otros no. Es preciso saber en cada lugar el porqué de su específica represión; las consecuencias socioeconómicas que produce; la razón de la aparición de unos determinados grupos económicos que parecen unir-

se cada vez más al régimen. Y todo esto hay que hacerlo partiendo de personas y familias concretas hasta llegar a intereses más globales.

Para estudiar el tema a fondo es preciso, por ejemplo, comparar la diferencia abismal que existe en el carácter represivo que se produce en Córdoba o en Alicante, o en Mallorca o en Lérida o en Navarra o bien en Barcelona; hay que tener en cuenta las diferencias del enfrentamiento social en el medio agrario o en el industrial; o el arraigo de una determinada opción política frente a otra.

Esto nos lleva a la conclusión de que el análisis de la represión, a partir del clásico esquema de los tres grupos de actividad económica, no nos sirve. Y por consiguiente, todo estudio que no se haga acudiendo a las fuentes sólo sirve para teorizar, no para hacer historia.

Se debe medir el alcance de la represión. ¿Hay en todas partes una mayoría relativa, o absoluta, de campesinos? Así lo dejan entrever los trabajos publicados hasta ahora. Pero hay mucha diferencia entre un jornalero, un arrendatario, un labrador y un campesino. Y esta información cuando puede conocerse no siempre es precisa. ¿Cómo son estos pequeños propietarios? ¿De los que trabajan de sol a sol o algo más acomodados, que a la vez han tenido una presencia pública, política o cultural, en el ámbito local o comarcal? ¿Y el peso de la conciencia religiosa en la actitud política que adopta?

Lo mismo podría decirse del prolijo mundo industrial, que entonces estaba muy localizado en Catalunya y Euskadi y, sólo a más distancia, en otras zonas del Estado.

Es una represión de clase, pero no siempre ni en todo lugar. Incluso en Catalunya, la mayor represión siempre se da en zonas rurales. Y más aún, para medir la represión hay que contar con el peso de una historia pretérita que está en la profundidad de las conciencias.

Esta es nuestra crítica ante tantos *grandes análisis* de la represión sin un mínimo rigor de estudio social. Sólo mediante él es posible acercarse a los escenarios y situar en ellos quiénes son los que realmente se enfrentan en la guerra civil.

Por otra parte, la represión tiene un tiempo histórico. No es lo mismo la que se produce con las pasiones desbordadas, en julio de 1936, que la que acontece a finales de 1939. También el tiempo histórico es distinto cuando tiene lugar la iniciativa militar nazi en los campos de batalla y cuando ya está próximo su desastre posterior.

La represión se produce en un contexto nacional, estatal e internacional diferente. Si esto no se tiene en cuenta, no podemos comprender,

por ejemplo, por qué una determinada opción republicana en Catalunya es tan elevada y su correspondiente, en lo que se refiere al ámbito y propuesta socio-económica, en España es muy inferior. Es innecesario explicar que el «rojo-separatista» es más culpable que el simple «rojo». Hay zonas del Estado en que sólo hay «rojos». ¡Esto, curiosamente, algún analista y *especialista* del tema ni lo menciona!

Hemos de conocer el cómo, cuándo, cuántos y por qué de la represión. Su objetivo político es claro. Pero más que imponer un sistema social y económico determinado, el objetivo de la represión es desarticular de forma permanente y definitiva las capas populares y sus reivindicaciones más elementales.

Aspectos cuantitativos de la represión.

Al analizar los aspectos cuantitativos de la represión, es evidente hoy en día que tenemos en primer lugar que prescindir de las cifras dadas durante la propia guerra o en la inmediata postguerra, cuya base era exclusivamente propagandística y sin base documental ninguna. También tenemos que descartar las cifras dadas en las historias generales de la guerra civil, escritas en gran parte por historiadores extranjeros y aparecidas entre los años 1960 y 1970. Las cifras que aparecen en las mencionadas obras son generalmente producto de operaciones aritméticas sin bases documentales y desconociendo o no valorando algunos trabajos como los de José Sanabre, *Martirologio de la Iglesia en la diócesis de Barcelona* y Francisco Lacruz, *El alzamiento, la revolución y el terror en Barcelona*, para el caso de Barcelona¹. Aunque ambos libros están claramente alineados con la visión de los ganadores de la guerra, es evidente que los datos que aparecían en estos libros y otros parecidos obligaban a tratar, como mínimo, con una cierta prudencia la represión en zona republicana.

Es en el año 1977 cuando aparece el conocido estudio de Ramón Salas Larrazábal, *Pérdidas de la guerra*, basado en el Anuario Estadístico, y con datos provinciales y generales sobre el conjunto de la represión en ambas zonas. La conclusión a la que Salas Larrazábal llegaba era la de que el total de represaliados en la zona gubernamental era de 72.344 y en la zona nacional de 57.662. Es decir, que por primera vez quedaba patente la magnitud de la represión de los vencedores, aunque inferior a la que se produjo en la zona gubernamental.

¹ En el mismo caso y para la provincia de Tarragona se pueden citar los libros de Luis CLIMENT, *Rojos en Tarragona y su provincia*, Tarragona, 1942, y los de José MONLLAO PANISELLO, *Tortosa en 1936-1939. Estampas de dolor y de sangre*, Tortosa, 1942.

Posteriormente a este estudio, es cuando aparecen nuevas generaciones de historiadores con nuevos estudios sobre el tema realizados en un ámbito territorial mucho más reducido y con bases documentales y metodología nueva.

Esta nueva metodología se basa en un estudio directo de los Registros civiles, libros de cementerios, archivos de prisiones, datos de la Cruz Roja, vaciados de prensa, y la consulta de la Causa General. Ahora bien, hay una clara diferencia al aplicar esta metodología a las distintas zonas de represión y en el momento en que ésta se produjo. Es decir, los resultados son muy fiables a nivel documental para lo que fue la represión en la zona republicana y la represión franquista desencadenada al finalizar las operaciones bélicas de la guerra civil en abril de 1939. Pero esta misma metodología es insuficiente para valorar lo que fue la represión en las zonas dominadas por los rebeldes en los primeros meses de la guerra civil, ya que, una vez vencedores, no tuvieron ningún interés en dejar constancia escrita de su propia represión, que por otro lado negaban. Además, la inscripción de las víctimas de los vencidos no se vio facilitada por el clima de terror que imperaba y, por tanto, muchos de ellos quedaron en el anonimato para siempre y nadie se acercó jamás a solicitar su inscripción. Por consiguiente, el problema de la investigación en estas zonas es que el conjunto de todas las fuentes documentales tienen que ir acompañadas de un trabajo exhaustivo de memoria oral que complete en lo posible las lagunas documentales. El hecho de que la mayoría de estos estudios tengan un ámbito territorial reducido facilita esta labor.

Antes de entrar en la valoración de las diversas investigaciones, hay que decir que, en lo tocante a la represión sobre sacerdotes y religiosos, ya en el año 1961 Antonio Montero en su *Historia de la persecución religiosa en España (1936-1939)*, cita por sus nombres a 13 obispos, 4.184 sacerdotes seculares, 2.365 religiosos y 283 religiosas. Aunque la obra contiene algunos errores, que trabajos sobre algunos obispados en concreto y mucho más recientes muestran, la cifra es muy cercana a la realidad². También hay que constatar que una gran parte de las órdenes religiosas han publicado su martirologio pertinente.

Sentadas estas bases, vamos a valorar los resultados de distintas investigaciones realizadas en las zonas que los rebeldes dominaron desde los primeros momentos y que, por lo tanto, eran las que hasta estos últimos años más han permanecido en el anonimato. Eran en palabras de Juan Goytisolo, «Muertos no, inexistentes. Negados por Dios y por

² Jesús CASTELLS, *Martirologi de l'Església d'Urgell 1936-1939*, La Seu d'Urgell 1975; Ramiro VIOLA, *El martirio de una Iglesia, Lérida, 1936-1939*, Lleida, 1981.

los hombres. Concebidos —diríase— en un sueño falaz, desdibujado remoto». Empezaremos por la obra de Antonio Hernández, centrada en La Rioja³ y por la del mismo autor, en colaboración con Gregorio Herrero referente a Soria⁴. En La Rioja, los fusilados fueron 2.000 y, en Soria, 281. En Navarra, el colectivo Afán⁵ habla de 3.000 víctimas —posteriormente, se han fijado en 2.789—, frente a las 948 relacionadas por Salas; aunque éste mismo ha revisado, luego, sus cifras llegando a un cálculo que oscila entre los 1.100 y los 1.200 fusilados⁶, es decir, un 15 por 100 más de las conclusiones a que había llegado con su método estadístico. En Galicia, un estudio a nuestro juicio valioso pero incompleto, eleva las cifras de ejecutados a 2.500 personas en el segundo semestre de 1936⁷. En Mallorca, los trabajos de Josep M.^a Massot⁸ han permitido situar el alcance de la represión en unos niveles que hacen comprensible el porqué Georges Bernanos escribió su célebre libro *Los grandes cementerios bajo la luna*. Si el ya célebre trabajo de Ian Gibson⁹ sobre la represión en Granada, permitió ver la magnitud de la represión en una capital andaluza ocupada por los nacionales los primeros días del pronunciamiento militar pero sujeta a la presión de las milicias republicanas, han sido los trabajos de Francisco Moreno, en Córdoba¹⁰, los que nos dan una clara idea de lo que fue la represión franquista en las zonas que dominaron en los primeros momentos de la rebelión, aquellas que dominaron a los pocos días o semanas y que, a pesar de todo, estaban sujetos a la presión de las tropas republicanas, ya que una parte de la provincia quedó bajo control gubernamental. Su conclusión es que más de 7.500 cordobeses fueron fusilados sólo en el período de guerra. Hay que tener en cuenta que de este total de 7.500 fusilados un mínimo de 2.172 lo fueron en la capital, en el período comprendido entre julio y diciembre de 1936.

Esta voracidad exterminadora de los primeros meses se reproducía

³ Antonio HERNÁNDEZ GARCÍA, *La represión en La Rioja durante la guerra civil*, Soria, 1984.

⁴ Antonio HERNÁNDEZ y Gregorio HERRERO BALSÀ, *La represión en Soria durante la guerra civil*, Soria, 1982.

⁵ «Fueron más de 3.000 los asesinados», Colectivo Afán, Pamplona, 1984; ALTAFFAYLLA KULTUR ALDEA, *Navarra, 1936. De la esperanza al terror*, 2 vols., Estella, 1984.

⁶ Ramón SALAS LARRAZÁBAL, *Los fusilados en Navarra en la Guerra de 1936*, Madrid, 1983.

⁷ Carlos FERNÁNDEZ, *El alzamiento de 1936 en Galicia*, La Coruña, 1982.

⁸ Josep M.^a MASSOT, *La guerra civil a Mallorca*, Montserrat, 1976; Id. *El desembarcament de Bayo a Mallorca. Agost-Setembre de 1936*, Montserrat, 1987; Id., *Vida i Miracles del Conde Rossi. Mallorca: agost-desembre de 1936*, Montserrat, 1988.

⁹ Ian GIBSON, *Granada, 1936. El asesinato de García Lorca*, Barcelona, 1979. También Eduardo MOLINA FAJARDO, *Los últimos días de García Lorca*, Barcelona, 1983.

¹⁰ FRANCISCO MORENO GÓMEZ, *La guerra civil en Córdoba (1936-1939)*, Madrid, 1985; Id., *Córdoba en la posguerra (La represión y la guerrilla, 1939-1950)*, Madrid, 1984.

cada vez que una nueva zona era conquistada. En Málaga, un mes y medio después de la entrada de las tropas, un total de 1.200 personas habían sido ejecutadas¹¹.

Badajoz será para siempre un trágico recuerdo en la ruta de las tropas coloniales hacia Madrid. Al caer la ciudad en manos de éstas después de vencer una dura resistencia, la represión fue despiadada y feroz. Los prisioneros fueron diezmados y las noticias de tales barbaries fueron divulgadas al mundo, y un periodista portugués, Mario Neves, escribió varios artículos sobre lo ocurrido en Badajoz¹². Numéricamente las cifras que se barajan sobre esta brutal represión oscilan desde las 1.500 hasta las 4.000.

En lo concerniente a las zonas que quedaron bajo control gubernamental, tenemos trabajos realizados sobre las provincias de Almería, Málaga y Córdoba. Los resultados a los que han llegado las investigaciones de Rafael Quirosa-Cheyrouze¹³, Antonio Nadal y Francisco Moreno dan un total de 469 represaliados en Almería, 2.306 para Málaga y 2.306 en Córdoba.

En el caso de Catalunya, investigaciones realizadas por nosotros mismos¹⁴ nos llevan a contabilizar un total de 8.500 personas víctimas de la represión; 6.400 lo serían antes del 31 de diciembre de 1936. De este total, una cuarta parte son sacerdotes y religiosos. En la capital, Barcelona, el total de víctimas asciende a 2.350, contabilizando los 170 fusilados por sentencia del Tribunal de Espionaje y Alta Traición de Catalunya, en su mayoría durante el año 1938.

Diversos estudios locales aparecidos estos últimos años confirman la validez de estas cifras¹⁵.

Profundizando en el conjunto de la represión en Catalunya, podemos

¹¹ Antonio NADAL, *Guerra civil en Málaga*, Málaga, 1984.

¹² Justo VILA IZQUIERDO, *Extremadura. La guerra civil*, Badajoz, 1984; Mario NEVES, *La matanza de Badajoz*, Salamanca, 1986.

¹³ Rafael QUIROSA-CHEYROUZE Y MUÑOZ, *Política y guerra civil en Almería*.

¹⁴ J. M.^a SOLE I SABATE, *La repressió franquista a Catalunya, 1938-1953*, Barcelona, 1985; J. M.^a SOLE I SABATE i Joan VILLARROYA, *L'ocupació militar de Catalunya, març 1938-febrer 1939*, Barcelona, 1987. También la tesis doctoral de Joan VILLARROYA, *Violència i Repressió a la rera-guarda catalana*, Universitat de Barcelona, 1988.

¹⁵ Las monografías locales más destacables publicadas últimamente en Cataluña son: J. BARNILS, *La guerra civil a Figueres (1936-1939)*, Figueres, 1986; J. BENAULT, J. CALVET, Ll. CASALS, A. DOMINGO y J. A. POZO, *La República i la guerra civil. Sabadell, 1931-1939*, Sabadell, 1986; F. CASAS-MERCADÉ, *Valls: La guerra civil*, Valls, 1982; J. GARRIGA I ANDREU, *Revolta i Guerra Civil a La Garriga (Vallès Oriental)*, La Garriga, 1986; J. VILLARROYA I FONT, *Revolució i Guerra Civil a Badalona, 1936-1939*, Badalona, 1985; M. GIMENO, *Revolució, Guerra i Repressió al Pallars (1936-1939)*, Barcelona, 1987; Varios autores, *La Guerra Civil a les comarques gironines (1936-1939)*, Girona, 1986; Varios autores, *Historia de Terrassa*, Terrassa, 1987.

cifrar el total de ejecutados, una vez ocupada por las tropas franquistas, en 4.000, de los cuales cerca de 300 corresponden a ejecuciones sobre el terreno en las zonas de las provincias de Lérida y Tarragona, que se ocuparon a partir de abril de 1938.

Si el trabajo de Josep M.^a Solé daba como resultado un porcentaje, en la represión franquista, de 1,2 por mil para Catalunya, la muy reciente tesis doctoral de Vicente Gabarda para el conjunto del País Valenciano eleva esta misma cifra a un total del 2,34 por mil. En la provincia de Valencia fueron ejecutadas un total de 2.831 personas. En Alicante, 675 y, en Castellón, 928. A estas habría que añadir 208 habidas en otras partes del Estado (vgr. caso de Peiró) y otras 72, de las cuales se desconoce su localización. Está claro que en Valencia no habían Pirineos por donde huir.

Para finalizar, creemos que de este conjunto de investigaciones y de otras en marcha se puede establecer una serie de consideraciones generales sobre la valoración cuantitativa de la represión.

La primera de ellas es que, a la luz de estas investigaciones, la represión que se dio en la zona republicana fue mayor de lo que ciertos autores valoraban, pero que, en todo caso, quedan por debajo de las cifras dadas por Ramón Salas (72.344). Hay que tener en cuenta que sólo en el caso de Catalunya la diferencia es de más de 5.000 personas.

La segunda es que la represión en las zonas dominadas por los rebeldes u ocupadas en los meses siguientes a julio de 1936, sobrepasa en mucho los estudios estadísticos del propio Salas.

Ahora bien, para llegar a valorar cuantitativamente la represión, es necesario que el conjunto de trabajos, como los más arriba citados, se multipliquen o aparezcan algunos que se están realizando, caso de las provincias de Granada o Sevilla. Aun así, las zonas por estudiar son muchas y el trabajo áspero y duro. Confiemos, sin embargo, en que nuevas generaciones de historiadores se incorporen a la investigación y podamos avanzar en el conocimiento de un tema que durante casi cuarenta años fue tabú.