

LA IGLESIA ESPAÑOLA Y LA GUERRA CIVIL

Antonio Fernández García
Universidad Complutense de Madrid

En la inmensa producción bibliográfica en torno a la guerra civil los aspectos ideológicos han recibido atención escasa en relación a su importancia y, aunque no falten algunos trabajos valiosos, es evidente que no disponemos de estudios parangonables a los militares o a los que en los últimos años se han publicado sobre la intervención internacional. En este artículo, en el que analizaremos la posición de la Iglesia, capítulo esencial de cualquier análisis ideológico de la contienda, prescindiremos de la referencia a la Santa Sede, atendida en una monografía por Antonio Marquina a partir de documentación de los Archivos vaticanos, y nos centraremos en las posiciones de la jerarquía eclesiástica española, si bien no podremos dejar de referirnos a la situación de la Iglesia en la España republicana como condicionante de las posiciones del episcopado.

Estado de la cuestión

Del conjunto de publicaciones sobre el tema podemos deducir tres puntos:

1.º Lo religioso constituye una clave ideológica de la guerra, clave, por otra parte, lógica en cuanto que durante el quinquenio republicano la cuestión religiosa se encuentra en el centro de los conflictos políticos y sociales y la guerra civil ha de entenderse como la confrontación violenta de las posiciones ante esos conflictos. La función polémica que lo eclesial desempeña en las convocatorias electorales a partir de la municipal del 12 de abril de 1931 ofrece literal paralelismo con la que desempeñará a partir de julio de 1936¹.

2.º Existió una persecución cruenta en la zona republicana, generada a partir del supuesto de que la Iglesia era considerada por las fuerzas revolucionarias como Institución históricamente reaccionaria, pilar secular de la monarquía y, por inferencia, comprometida con la conspiración ante la República. El desmentido con que

¹ V. A. FERNÁNDEZ GARCÍA: *La Iglesia ante el establecimiento de la II República*. Cuadernos de Historia Moderna y Contemporánea. Universidad Complutense, vol. 5, 1984, pp. 215-237.

inician los obispos la Carta colectiva de 1 de julio de 1937, proclamando su inocencia en los preparativos del Alzamiento, responde a una acusación generalizada del otro bando.

3.º Compromiso o militancia de la Iglesia, legitimadora del Alzamiento y propagandista de sus posiciones, al formular un planteamiento maniqueo de lucha entre el bien y el mal, por lo demás habitual en toda la publicística de la época.

Aunque estos tres puntos configuren un denominador común en la literatura sobre el tema, se han apuntado algunos intentos revisionistas sobre el segundo punto, la persecución, entre los que se puede citar a Bosch Gimpera, Tuñón de Lara o Hilare Ragner², que aminoran las dimensiones trágicas de la eclesiofobia, y sobre el tercero, para suavizar el compromiso de la jerarquía, que emite los planteamientos dualistas bien/mal, como si los obispos hubieran sido en vez de militantes únicamente testigos, tesis implícita en la bien documentada pero un tanto sesgada monografía de Rodríguez Aísa sobre el Cardenal Gomá³. En nuestra opinión existen grandes dificultades para un revisionismo radical; la documentación prueba de manera incontestable la persecución en la zona republicana y el compromiso o militancia de la jerarquía con la causa nacional, aunque siempre quepa, con fuentes o lecturas nuevas, matizar uno u otro punto. En general nos encontramos una vez más, al intentar el estudio del papel histórico de la Iglesia, con los recelos peculiares de esta Institución para la consulta de sus Archivos, por lo cual una Memoria e Licenciatura presentada en la Universidad de Madrid, de cuya dirección nos responsabilizamos, hubo de elaborarse sin la consulta de los fondos de los Archivos diocesanos. Se ha publicado, no obstante, una selección documental suficiente para una primera aproximación, como la perteneciente al Archivo privado de Gomá desde 1936 —la anterior fue destruída—, que incluye Rodríguez Aísa, la de Vidal y Barraquer, estudiada por Muntanyola e Hilari Ragner, quien además tuvo acceso a la correspondencia de Torrens, Vicario de Barcelona, y al archivo de Manuel de Irujo, así como la correspondencia de Múgica, el obispo de Vitoria, utilizada por Ragner y más ampliamente incluída en las interesantes Memorias de Alberto de Onaindíá⁴; pero se encuentran todavía vedadas a la consulta de los investigadores colecciones documentales cuyo estudio resulta inexcusable para un trabajo científico, como el Archivo del Cardenal Segura, el de Pla y Deniel, el de Eijo y Garay o el de Herrera Oria. Este último se halla en fase de ordenación y análisis, pero su interés será relativo, ya que Angel Herrera se encontraba por entonces realizando estudios de sacerdocio en la suiza Friburgo. Fundamental, en cambio, nos parece la documentación del obispo salmantino Enrique Pla y Deniel. Así pues, con la desconfianza de los Archivos diocesanos y la no apertura de los privados de las figuras centrales de la Iglesia española del momento, la masa documental que se sustrae a la atención de la investigación puede calificarse de capital.

² P. BOSCH GIMPERA: *La España de todos*. Madrid, Hora H, 1976, p. 115. M. TUÑÓN DE LARA: *El hecho religioso en España*. París, 1968. HILARI RAGNER: *La Espada y la Cruz* (La Iglesia. 1936-1939). Barcelona, Bruguera, 1977.

³ M. L. RODRÍGUEZ AÍSA: *El Cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del primado. 1936-1939*. Madrid, C.S.I.C., 1981.

⁴ H. RAGNER: o. c. R. MUNTANYOLA: *Vidal i Barraquer. El Cardenal de la paz*. Barcelona, Estela, 1971. A. DE ONAINDÍÁ: *Hombre de paz en la guerra. Capítulos de mi vida*. Buenos Aires, Ed. Vasca Ekin, 1973, tomo I (2 vols.).

No nos movemos, sin embargo, en un vacío de fuentes. A la documentación ya publicada en monografías, biografías y memorias, ha de añadirse la abundante publicística de época sobre temas religioso-patrióticos —binomio que no se suele separar— y la extensa colección de pastorales —no todas publicadas—, instrucciones a los sacerdotes, circulares, relaciones nominales, mensajes de otros episcopados, legislación, etc., incluidas en los Boletines diocesanos que permiten por sí solos una aproximación al tema.

Hasta el momento los diversos estudios podrían ser clasificados en uno de los grupos siguientes:

— enfoques biográficos (Granados, Muntanyola, Comas), en general proclives a las posturas apologéticas⁵.

— estudios sobre documentación. Tales son el de Montero sobre la persecución religiosa, el de Raguer y la Tesis doctoral de Rodríguez Aísa —cuyo apéndice resulta especialmente interesante para el historiador—, el de B. M. Hernando sobre material hemerográfico, o el de «Juan de Iturralde» sobre los vascos⁶.

— planteamientos sociológicos, que intentan encajar en modelos los comportamientos o las actitudes, como han ensayado Ruiz Rico, Tello y Cámara⁷, en cuyos libros predomina lo estructural sobre lo documental.

— trabajos propiamente historiográficos⁸: Marquina, Palacio Atard, Ramón Salas, Gutiérrez Álvarez, Manent y Raventós, con publicaciones de diversa extensión e índole, pero en las que se organiza el material, lejos de posiciones apriorísticas, y que resultan las más orientativas para quienes se aproximen al tema.

En este trabajo procuraremos recoger las conclusiones y documentación de estos estudios y aportar algunas fuentes nuevas, insistiendo en que el estudio no provisional no es posible hasta que el conjunto documental existente sea accesible sin trabas.

⁵ A. GRANADOS: *El Cardenal Gomá Primado de España*. Madrid, Espasa Calpe, 1969. R. COMAS: *Isidro Gomá, Francesc Vidal i Barraquer. Dos visiones antagónicas de la iglesia española de 1939*. Salamanca, Sígueme, 1977, se limita a reelaborar el material de las biografías precedentes. De menor interés para el historiador, por no consignar la procedencia de los datos. R. GARRIGA: *El Cardenal Segura y el Nacional-Catolicismo*. Barcelona, Planeta, 1977.

⁶ A. MONTERO: *Historia de la persecución religiosa en España. 1936-1939*. Madrid, B.A.C., 1961. BERNARDINO M. HERNANDO: *Delirios de Cruzada*. Madrid, Ediciones 99, 1977, denota por su título que es obra encuadrable en la literatura de combate, pero en todo caso es autor bien informado, a pesar de que no cite con la debida precisión. El libro de JUAN DE ITURRALDE (pseudónimo de Juan José Usabiaga): *La guerra de Franco, los vascos y la Iglesia*. San Sebastián, Gráf. Izarra, 1978. 2 vols. ha sido editado varias veces; concebido para sostener las posiciones políticas y doctrinales de los nacionalistas vascos, hasta límites a veces ingenuos, incluye documentación de valor.

⁷ J. J. RUIZ RICO: *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco*. Madrid, Tecnos, 1977. J. A. TELLO: *Ideología y política. La Iglesia Católica Española (1936-1959)*. Universidad de Zaragoza, Pórtico, 1984. También se pueden incluir en este grupo los primeros capítulos de G. CÁMARA VILLAR: *Nacional-Catolicismo y Escuela. La Socialización Política del Franquismo (1936-1951)*. Jaén, Hesperia, 1984.

⁸ A. MARQUINA: *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*. Madrid, C.S.I.C. 1983. V. PALACIO ATARD: *Cinco historias de la República y la guerra*. Madrid, Editora Nacional, 1973. R. SALAS LARRAZÁBAL: *Situación de la Iglesia en la España Republicana durante la guerra civil*. En VI Semana de Historia eclesiástica de España Contemporánea. El Escorial, 1983. También, del mismo: *Los católicos ante la guerra civil*, incluido en el homenaje a Ruiz Jiménez: *Iglesia, Estado y Sociedad en España. 1930-1982*. Barcelona, Argos, 1984. A. MANENT, J. RAVENTÓS: *L'Església clandestina a Catalunya durant la guerra civil (1936-1939)*. *Els intents de restablir el culte públic*. Abadía de Montserrat, 1984. S. J. GUTIÉRREZ ALVAREZ: *Aspectos políticos y religiosos del nacionalismo vasco*; Tesis Doctoral. Universidad Complutense (inédita) que puso generosamente a nuestra disposición la rica documentación incluida en sus apéndices.

Situación de la Iglesia en la zona republicana

El aspecto más dramático lo conforma la persecución que sufrió la Iglesia en la zona republicana, especialmente durante las primeras semanas, cuando la falta de control dejaba libre paso a los impulsos emocionales de las masas. Los estudios sobre la guerra, incluso los generales, como los de Thomas o Jackson, dedican un capítulo a la persecución, si bien se dedica otro a relatar un proceso paralelo de terror en la zona nacional. Todos los testigos coinciden en responsabilizar del desencadenamiento de la persecución a los anarquistas, señalando que son piquetes de la F.A.I. o de la C.N.T. los que detienen o fusilan a los religiosos. Y todos, cuando se remontan al campo de las doctrinas culpables del exceso, las imputan, sin la debida precisión ideológica, a los comunistas. Es un contraste que resulta curioso; cuando se habla de hechos se imputa a los anarquistas, cuando de principios al comunismo, «bolchevismo ateo» o «sicarios de Stalin», sin que se repare en que anarquistas y comunistas configuraron dos grupos rivales, distanciados lo mismo en los principios que en las tácticas.

¿Conocemos el número de víctimas de la persecución? ¿Dispusieron de listas o estadísticas los autores que escribieron durante los años de la guerra, al filo de los acontecimientos? Aunque se puede contestar afirmativamente a las dos preguntas, lo cierto es que los autores y prohombres públicos nacionales exageraron la cifra, fieles a la tendencia instintiva de aumentar el número de víctimas para destacar la magnitud de la calamidad colectiva, exageración que abultó asimismo el saldo demográfico negativo que hubo de tributar la población española al enfrentamiento armado. Sabemos hoy que la cifra del millón, tópica por su redondez, resulta muy exagerada; desde el trabajo del demógrafo Villar Salinas (1942) hasta el de Salas Larrazábal (1977) se han realizado cálculos estadísticos precisos para colocar el guarismo en su verdadera cota hasta reducirla a los 300.000. Pero los contemporáneos no fueron tan escrupulosos. De un millón de víctimas habla Gomá en su Pastoral *La Cuaresma de España*, de 30 de enero de 1937, cifra correspondiente a un período que supondría, de mantenerse el ritmo de pérdidas, un total de cinco millones de víctimas en la guerra civil, y, consecuente pero impreciso, de «más de un millón» en la Pastoral *Lecciones de la guerra, deberes de la paz*, de agosto de 1939, a los pocos meses del final de la contienda⁹. Similar tendencia a abultar la cota de las víctimas de la Iglesia se dio durante el período en que la inmediatez de los acontecimientos impedía en bastantes casos el recuento. En Bilbao el 19 de junio de 1938 habla Serrano Súñer de «cuatrocientos mil hermanos martirizados por los enemigos de Dios», Monllao de 25.000 religiosos —multiplicando por diez el número real—, Esterch contabiliza en una publicación de 1938, 16750 sacerdotes y el 80 por 100 de los religiosos¹⁰. La tendencia a aventurar cifras exageradas a bulto no fue monopolio de hombres cargados

⁹ «¿Cuántos españoles habrán sucumbido cuando la guerra se acabe? Hay que computar a los unos y a los otros, porque todos somos cristianos y españoles, bien que separados por práctica y tendencias irreconciliables. Se dice que un millón. Es una amputación tremenda...» (ISIDRO GOMÁ: *Pastorales de la guerra de España*. Madrid, B.A.C. 1955, p. 123). En su Pastoral «Lecciones de la guerra y deberes de la paz», fechada el 8 de agosto de 1939 (Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo, 1 septiembre de 1939) dirá, consecuentemente, «más de un millón».

¹⁰ V. RAGUER: *O. c.*, p. 148. J. ESTERLICH: *La persecution religieuse en Espagne*. Paris, 1937.

emocionalmente por el peso del drama que estaba viviendo la nación; la cifra de 16.750 sacerdotes la toma probablemente Esterlich del «Osservatore Romano», que la consigna ya en marzo de 1937, con lo cual la misma perspectiva hiperbólica sobre el monto de víctimas parece tenerse en Roma¹¹, y de 16.000 sacerdotes asesinados habla Yanguas Messía en su entrevista con Pacelli el 2 de noviembre de 1938 y el Conde de Jordana en carta confidencial a Yanguas de 16 del mismo mes¹².

Más moderados fueron en sus cálculos los obispos en su pastoral colectiva, en la que hablan de 6.000 víctimas del clero secular, aunque en contraposición exageren las víctimas seculares al apuntar una cifra de 300.000 víctimas de las persecuciones en la «zona comunista». La obra de Castro Albarrán (1940) reduce el total de sacerdotes asesinados a 4.000 y la Guía de la Iglesia de España de 1954, con partidas procedentes de diversas fuentes, señala cifras ya muy próximas a la realidad; 4.317. Al igual que en el cálculo del número total de muertos por la guerra también el de la persecución religiosa se ha ido reduciendo a partir de cotas muy exageradas.

Aportación decisiva al tema ha sido la Tesis Doctoral de D. Antonio Montero, a la que debemos dedicar algún espacio por constituir la referencia clave de cuantos trabajen el tema. Sus datos, contrastados con rigor, abruman a veces por la meticulosidad de su elaboración. Su conclusión es que la persecución tenía un objetivo político calculado; la erradicación de la influencia de la Iglesia y de la propia Institución eclesial de la sociedad española; no se trataría por tanto, en su opinión, de una de las secuelas del odio propio de una guerra¹³ sino de un corolario de las ideologías que inspiraban los programas de gobiernos republicanos. Para el historiador resulta inevitable deslindar los datos que incluye, de gran precisión, de los juicios de valor, no necesariamente incontrovertibles. Las cifras las hemos contrastado en algunos casos, para comprobar su exactitud; los juicios, no asépticos, corresponden a un hombre de Iglesia que tiene dificultades para mantener la serenidad o la neutralidad cuando estudia precisamente el tema de una persecución a la Iglesia. «Imprescindible, pese a sus parcialidades», lo considera Víctor Manuel Arbeloa¹⁴. Aunque no sea éste el lugar para un análisis crítico del libro *Historia de la persecución religiosa en España* deseamos formular cuatro observaciones. 1. El juicio descalificador de la República es insostenible, al menos no está formulado con planteamientos y razonamientos académicos. Su afirmación de que la España republicana prefigura la España «roja» de la guerra no la sostendría ningún historiador profesional, porque implica una óptica reduccionista de la República como un período de incendios y saqueos, con olvido de los programas y realizaciones que el régimen tiene en su haber en el proceso de modernización de la sociedad española. Montero ofrece más la óptica de

¹¹ *Circular sobre auxilio a las diócesis devastadas*. En Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo. 20 marzo 1937.

¹² Despacho reservado n.º 286 de Yanguas Messía al ministro de Asuntos Exteriores; en MARQUINA: *O. c.*, p. 418. Carta confidencial del conde de Jordana a Yanguas Messía; *ibidem*, p. 429. Hemos indicado antes que «L'Osservatore Romano» ha admitido una cifra parecida, por eso no compartimos el criterio de que la fuente de este sea el poema de PAUL CLAUDEL: «Aux martyrs de l'Espagne», como pretenden Manent y Raventós, *o. c.*, p. 27.

¹³ «La incontable repetición de casos y casos obliga lógicamente a preguntarse si no obedeció ese fenómeno a un propósito sistemático que, en nuestro caso, no podría ser otro que el exterminio de los representantes de la Iglesia y de la Iglesia misma. De no saberlo por abierta y pregonada confesión de parte, sólo la cifra de clérigos asesinados nos llevaría a la convicción de que semejante resultado, más que una situación de hecho, fue, a su modo, una pretensión de derecho» (Montero, *o. c.*, p. 758).

¹⁴ V. M. ARBEOA: *Aquella España católica*. Salamanca, Sígueme, 1975, p. 247.

un clérigo con inclinación a la apologética que el juicio matizado del historiador profesional. 2. Las escasas o ninguna noticias sobre los obispos que huyeron de España o pasaron a la zona nacional, asumiendo un claro riesgo las autoridades republicanas que facilitaron el paso, como la Generalitat en el caso de Vidal y Barraquer o los vascos en el de Gandásegui, arzobispo de Valladolid, sugieren que el autor prefiere guardar silencio sobre aquellos puntos que podrían favorecer a las autoridades republicanas. 3. El silencio sobre la persecución en la zona nacional, de proporciones mínimas, bien es cierto, si se compara con la de la otra zona, completa la posición parcial de quien no deseando favorecer a uno de los bandos se esfuerza en presentar una imagen positiva del otro. En libro tan denso y extenso debería esperarse un capítulo sobre la persecución del clero vasco por los nacionales. 4. La falta de periodización, señalada en cambio por Hilari Raguer, impide al lector comprobar que la mayoría de las víctimas se concentran en los primeros meses, precisamente cuando el gobierno de la República no controlaba la situación, dejando la sensación de que la persecución fue un fenómeno endémico que persistió hasta que el régimen republicano se consumió, vencido por las armas.

Aun con limitaciones, la obra de Montero resulta insustituible, como reconoce Arbeloa, autor severo con los planteamientos apologéticos tradicionales. La relación de los trece obispos asesinados¹⁵, fusilados en la carretera, como Nieto de Sigüenza, o en el cementerio, como Huix de Lérida, o al ser interceptado el tren que le conducía a Madrid, como Basulto, de Jaén, explicaría por sí sola la postura de los restantes miembros del episcopado. Empero, poco aporta en los casos en que habría que matizar o aclarar, como ocurrió, con Polanco, obispo de Teruel, y de Irurita, obispo de Barcelona. Tras este estudio debería estar claro, y no es así, lo ocurrido con estos dos prelados, cuyos casos fueron discutidos por las autoridades y por los historiadores.

Con respecto al obispo de Teruel, Montero silencia incluso que hubo un bombardeo y murió en las represalias indiscriminadas que lo siguieron, ya cerca de la frontera, en febrero de 1939. Onaindía en sus Memorias¹⁶ incluye cartas y entrevistas con Prieto, en su etapa de ministro de Defensa, y entre Andrés de Irujo y Zuazagoitia, y detalla gestiones de Aguirre, que aminoran bastante la responsabilidad que las autoridades republicanas pudieran tener en la persecución. Por el contrario se deduce en este controvertido caso del prelado turolense que fue grande la inquietud del gobierno republicano por su impotencia para frenar los excesos que provocaban víctimas entre los prelados de la Iglesia española¹⁷. Posteriormente, una carta de Arsenio Jimeno, del PSOE, publicada en 1961 por el Boletín de Información de la Oficina de Prensa de Euskadi¹⁸ añadía detalles atenuantes de tal responsabilidad, al indicar que fueron asesinados el coronel Rey d'Harcourt, defensor de la plaza, y monseñor Polanco precisamente porque se separaron del grupo controlado por el gobierno al

¹⁵ La relación completa de obispos asesinados que incluye MONTERO: *O. c.*, p. 364 y ss. es: Nieto, obispo de Sigüenza; Huix, de Lérida; Laplana; de Cuenca; Asensio, de Barbastro; Serra, de Segorbe; Basulto, de Jaén; Borrás, auxiliar de Tarragona; Esténaga, obispo prior de Ciudad Real; Ventaja, de Almería; Medina, de Guadix; Irurita, de Barcelona; Polanco, de Teruel; Ponce, Administrador Apostólico de Orihuela.

¹⁶ ONAINDÍA: *O. c.* ver sobre todo p. 343 y ss.

¹⁷ *Ibidem*, p. 362.

¹⁸ *Ibidem*, p. 363.

pedir su evacuación a un hospital de Figueras, mientras se salvaban el resto de los jefes militares rendidos en Teruel, el gobernador de la misma ciudad y algunos periodistas de Zaragoza, dentro de un grupo de 1.500 prisioneros que fueron entregados a las autoridades francesas, contradiciendo así la noticia de que se había asesinado a todas las autoridades nacionales de Teruel, que en algún momento se difundió.

Otro caso especial es el de monseñor Irurita, obispo de Barcelona. Su asesinato el día 3 de diciembre de 1936, tras ser descubierto su escondrijo en casa de los señores de Tort el 1 de diciembre, presenta todavía algunos puntos oscuros. El obispo se identificó como un sacerdote bajo el nombre falso de Manuel Luis, y fue fusilado sin que, con casi toda seguridad, se llegara a conocer su verdadera personalidad. Es de lamentar que el minucioso estudio de Montero pase por alto en este caso los detalles imprescindibles, porque al terminar la guerra este asesinato se convirtió en otra acusación contra los republicanos. Manuel Lacruz en un libro de 1943¹⁹ describe la detención y posterior ejecución con un estilo literario que demuestra que la «guerra de tinta» o de improperios continuó después del 1 de abril de 1939, con expresiones como «alegría satánica», «carcajadas brutales», «risotadas», «palabras soeces», para describir la actitud del piquete anarquista. Ilógica parece la tesis de Lacruz de que sabían que mataban al obispo, porque es incompatible con las gestiones posteriores de autoridades republicanas o de personalidades eclesiásticas para averiguar el paradero del desaparecido prelado barcelonés, y, por añadidura, presumiblemente, de haberlo descubierto no hubieran dejado de ufanarse de la relevancia del hallazgo y ejecución, para la hoja de méritos revolucionarios.

Montero anota entre los prelados que consiguieron huir de sus diócesis, en los casos en que la capital quedó bajo el control del gobierno republicano, a Vidal y Barraquer, arzobispo de Tarragona, a D. José Eguino, prelado de Santander, a Santos Olivera, de Málaga, Cartaña Anglés de Gerona, Díaz de Gómara de Murcia, Bilbao Ugarriza de Tortosa, y detalla además que otros se encontraban fuera de su sede, como Gomá y Eijo y Garay, y les sorprendió la rebelión militar en zona nacional. Tras esta minuciosa relación²⁰ sorprende el silencio sobre los obispos que encontrándose al estallar la guerra en zona republicana fueron enviados por las propias autoridades republicanas, con no pocos inconvenientes, a la zona controlada por los nacionales. Tales son los casos de Remigio Gandásegui, arzobispo de Valladolid, y de Francisco Javier Lauzirica, obispo auxiliar de Valencia. Insistimos en nuestra sospecha. ¿Cómo se explican estas omisiones de Montero sino por un intento de acallar cuánto pueda favorecer a las autoridades republicanas? Gandásegui se encontraba el 18 de julio en la clínica del Dr. D. Benigno Oreja de San Sebastián, y Lauzirica pasando sus vacaciones en Durango con su familia. Tras su conducción a Bilbao la entrega de Gandásegui en pleno frente, con el pretexto de que debía trasladarse urgentemente a San Sebastián, ya controlado por los nacionales, invocando motivos imperiosos de salud, la realizaron los nacionalistas vascos arrojando riesgos²¹. Gandásegui aun tuvo tiempo de pronunciarse sobre la pastoral vasca de 6 de

¹⁹ F. LACRUZ: *El Alzamiento, la Revolución y el Terror en Barcelona*. Barcelona, 1943, pp. 187-189.

²⁰ MONTERO: *O. c.*, p. 83 y ss.

²¹ ONAINDÍA: p. 23 y ss. En GUTIÉRREZ ALVAREZ, Tesis cit. se incluye algún documento sobre Gandásegui; especialmente el n.º 58 de los Apéndices: «Informe de Onaindía al Secretario de Estado». Octubre 36.

agosto, firmada por Múgica y Olaechea, con la afirmación de que no conocían los hechos. Diferente fue la postura de Lauzirica, quien fue evacuado en un barco alemán desde el puerto de Bilbao; su posición más claramente pronacional fue recompensada con el nombramiento de Administrador Apostólico de la Diócesis de Vitoria cuando se ausentó por presión de las autoridades nacionales el obispo Múgica. Onaindía remite en mayo de 1939 a la Secretaría de Estado del Vaticano un informe —en francés en los Archivos de la Santa Sede²²— bastante crítico sobre la actuación de Lauzirica, en cuyo punto tercero recrimina que en su primera Pastoral, al entrar en la Diócesis, invitase a todos los fieles a inscribirse en el Movimiento Nacional.

Si determinadas informaciones o lagunas de información referentes a la Jerarquía merecen ser criticadas en el estudio de Montero, en cambio nos parecen sólidos sus cálculos estadísticos, que elevan a un total de 6.832 los muertos en la persecución, de los cuales 4.184 corresponden al clero secular y seminaristas, 2.365 a los religiosos y 283 a las religiosas, además de los 13 obispos asesinados. Por diócesis destacan, por el número de sus víctimas, Valencia con 237, Tortosa con 316 y Madrid-Alcalá con 344 en términos absolutos, y en porcentajes sobre el total del clero Basbastro (87.8 %), Lérida (65.8 %), Tortosa (61.9 %). Entre los religiosos ocupan el primer puesto los claretianos con 259 y los franciscanos con 226 víctimas. Al contrastar estos datos con las series nominales que incluyen los Boletines diocesanos hemos podido comprobar la precisión con que se recogieron las listas durante la guerra, aunque se puedan citar nombres aislados de sacerdotes presuntamente fallecidos que en realidad vivían o, con más frecuencia, ausencias de nombres de religiosos asesinados. Veamos algunos ejemplos. El Boletín de Málaga anota en su número 1, al reaparecer en abril de 1937, 107 fallecidos y varios nombres más en el número de mayo, cifra total idéntica a la de 115 que consigna Montero; el de Huesca 32 y Montero 34; el de Vich, al terminar la guerra, en su número de abril de 1939 incluye una relación de 173 sacerdotes asesinados, próxima al número de 177 que Montero recoge, y el de Gerona coincide con éste en la suma final de 190 víctimas mortales. En definitiva la relación de sacerdotes y religiosos asesinados que se elaboraba en cada Diócesis durante la guerra se hizo con escrúpulo, y los autores del momento que publicaron cifras muy superiores no carecían de la posibilidad de comprobación, especialmente en los últimos meses de la contienda, cuando el número de diócesis controladas por los republicanos era exiguo.

La documentación producida por la Encuesta Antoniutti, posiblemente conservada en los Archivos diocesanos y en el de la Santa Sede, podría constituir un fondo de gran valor para el conocimiento de la persecución en la zona republicana. En la primavera de 1938 el Delegado Apostólico ante el gobierno de Burgos, Monseñor Antoniutti, remitió una encuesta con la finalidad de conocer los daños provocados por la «revolución marxista», encuesta que fue publicada por la mayoría de los Boletines eclesiásticos. Los puntos sobre los que se preguntaba se dividían en cinco apartados; I. *Cuestiones generales*. En ellas se pedía información sobre el período posterior a las elecciones de febrero de 1936, si se habían producido violencias contra la Iglesia, y con respecto al período bélico se preguntaba sobre listas negras, actuaciones revolucionarias y posible aumento de la religiosidad como respuesta de las masas católicas. II. *Personas*. Se solicitan datos sobre persecución a sacerdotes, número

²² ONAINDÍA: *O. c.*, p. 50 a 54.

de hombres de Iglesia asesinados, y muertes de seculares por sus ideas religiosas. III. *Cosas sagradas*. Se recaban detalles sobre daños en las iglesias parroquiales, saqueos, destrozos en los utensilios del culto, órganos y retablos, y si algunos de estos fueron destinados a otros usos. IV. *Otros bienes de la Iglesia*. Daños en casa y archivo parroquial. V. *Culto*. Se pregunta si se suprimió, y si se profanaron las Sagradas Formas. Aunque no conozcamos por el momento las respuestas, de su simple enunciado se desprende que se trata de una fuente de mayor valor que el conocido Informe de Irujo, de 7 de enero de 1937, habitualmente citado como medio de información para conocer los daños sufridos por la Iglesia en los primeros meses de la contienda.

En las disposiciones legales del gobierno republicano debemos ver otra fuente, y otro plano, porque si en el tema de la persecución queda siempre la duda sobre la responsabilidad o la falta de control de las autoridades no ocurre así cuando se examinan las páginas de la Gaceta, en las que se recoge la posición teórica y los proyectos políticos del gobierno de Valencia en todos los puntos que podían afectar a la Iglesia. Al inteligente trabajo de Ramón Salas²³ deben acudir quienes deseen información sobre este aspecto. Salas opina que el tratamiento que dieron los gobiernos republicanos al tema dependió en cada momento de la situación militar. A partir del decreto de Giral de 27 de julio de 1936, que dispone la incautación de edificios y pertenencias de las Congregaciones religiosas, y del de 11 de agosto, que ordena la clausura de todos los establecimientos religiosos cuyos titulares hubieran intervenido en el movimiento insurreccional, la Gaceta consigna una serie de disposiciones que resultaban determinantes para la situación de la Iglesia y su actividad pastoral. En algunos casos se legalizaban situaciones de hecho, como la ocupación de edificios religiosos por grupos sindicales efectuada durante la primavera del año 36.

Con diseño paralelo al trabajo de Salas podría realizarse un inventario de disposiciones legales de la Junta de Defensa o posteriormente del gobierno nacional para restablecer la influencia social de la Iglesia, normativa de la que se hacen eco los Boletines diocesanos y con mayor puntualidad el de la diócesis primada de Toledo. Tal es el caso de la Circular del Ministerio de Educación Nacional, emanada de la Jefatura del Servicio Nacional de Primera Enseñanza, de 5 de marzo de 1938 (B.O.E. n.º 563), o el Decreto de 3 de mayo de 1938 (B.O.E. n.º 563), que restablece en España la Compañía de Jesús²⁴. Elegimos estos dos ejemplos porque el objetivo de las autoridades de Burgos se cifraba en la erradicación de la legislación republicana, dos de cuyos ejes habían sido la enseñanza y la extinción de la influencia social de las congregaciones religiosas. No constituyendo propósito nuevo en este momento recoger un muestrario legal nos limitamos a sugerir la posibilidad de la lectura contrastada de los Boletines oficiales en las dos zonas, lo cual permitiría comprobar cómo además de una «guerra de editoriales» en la prensa existió otra «guerra de decretos» en las Gacetas, cuyo contenido es en parte religioso, moral o eclesial.

²³ SALAS: *Situación de la Iglesia...* «el tratamiento que dio el Gobierno, o mejor dicho los Gobiernos que se sucedieron durante la guerra, al hecho religioso fue, en cada momento, en función de la situación militar» (p. 188). Salas cita disposiciones del gobierno Giral de 28 de julio, 13, 15 y 29 de agosto, alguna del gobierno Largo Caballero y bastantes de los gabinetes presididos por Negrín.

²⁴ «Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Burgos», 22 de marzo y 15 de junio de 1938 respectivamente.

Pero hablar de una postura de gobierno en el caso de la República constituiría una simplificación deformadora. También aquí conviene señalar la variedad de posiciones de las plurales fuerzas que sostenían el régimen, o al menos recordar la personalidad antípoda de dos sucesivos ministros de Justicia: el anarquista García Oliver y el peneuvista Manuel de Irujo; el primero, furibundo anticlerical; hombre de sincera fe católica el segundo.

García Oliver hizo gala entonces, y después en sus Memorias, de su propósito de modificar la composición social de lo que consuetudinariamente se consideraba delincuente, como expresa en el discurso de apertura del año judicial²⁵: «yo no he visto nunca, como os he dicho, obispos en los presidios; tampoco he visto a catedráticos condenados por asesinato; tampoco he visto a millonarios condenados por robo». El giro drástico que experimenta el ministerio tras la crisis de mayo del 37, que apartó a los anarquistas de responsabilidades en el ejecutivo, fue interpretado por García Oliver como una inversión de la situación política y el final de las posibilidades de revolucionar el concepto de legalidad con criterios ácratas: «Para Irujo había llegado el momento de intentar cebarse en la C.N.T.»²⁶.

En contraste Irujo, ministro sin cartera desde el 25 de septiembre de 1936 y de Justicia a partir del 17 de mayo del 37, se esforzó en aminorar la persecución, salvar el mayor número posible de religiosos y restablecer las relaciones diplomáticas con la Santa Sede, rotas por la cuestión religiosa. El trabajo de Palacio Atard²⁷ examina estos tres puntos y resulta particularmente clarificador en el diplomático, que constituyó para el ministro preocupación constante. En el aspecto legal la disposición que recoge la Gaceta republicana el 21 de junio del 37 establece la libertad de los presos no sometidos a procedimiento, lo que suponía la excarcelación de muchos sacerdotes. Para poner freno a la persecución emite el Memorándum de 7 de enero de 1937, en el que describe la situación de la España republicana, con altares e imágenes destuídos, iglesias cerradas al culto, templos incendiados, dispersión de objetos litúrgicos entre organismos oficiales o fundidos para necesidades de guerra, transformación de edificios de culto en garajes y depósitos, detención y fusilamiento de sacerdotes y religiosos. En otros momentos Irujo efectuó declaraciones a prensa y emisoras de radio internacionales aminorando las dimensiones de la persecución que antes había descrito con tonos dramáticos, por lo que suponemos que el Memorándum jugó una función de revulsivo, de llamada de alarma ante fuerzas circunstancialmente coaligadas pero que, en posición opuesta al P.N.V., hacían del anticlericalismo uno de sus emblemas de identidad. En el terreno diplomático, tras la publicación de la Carta Colectiva, el ministro vasco envía a París a Nicolau d'Olwer y a Andrés de Irujo para gestionar ante el arzobispo Verdier su mediación, con la finalidad de restablecer los contactos con el Vaticano y conseguir por una parte la apertura del culto público en Cataluña y por otra una mayor neutralidad de la Santa Sede.

²⁵ GARCÍA OLIVER: *El eco de los pasos*. Barcelona, Ruedo Ibérico, 1978, p. 356 y 391. Dice: «Mi discurso fue anarquista ciento por ciento».

²⁶ GARCÍA OLIVER: *O. c.*, p. 464. Se pregunta: «¿Tan malos éramos?». En p. 467 relata el tema de los marxistas de Barcelona, fusilados en la carretera tras ser detenidos cuando marchaban en ómnibus, provistos de un pase después de haber satisfecho una multa. Irujo y Eduardo Ortega y Gasset, fiscal general de la República, se afanaron en indagar y exigir responsabilidades por estos actos cometidos por grupos incontrolados.

²⁷ PALACIO ATARD: «Intentos del gobierno republicano de restablecer relaciones con la Santa Sede durante la guerra civil», en *Cinco historias...* - SALAS LARRAZÁBAL: «*Situación de la Iglesia...*», p. 195 y ss.

No es Irujo una figura aislada, ni lo es el P.N.V. como fuerza política, impresión que puede deducirse de alguno de los trabajos publicados hasta ahora. Por el contrario la cuestión de la persecución religiosa constituyó un motivo grave de preocupación para el gobierno republicano y de ahí sus intentos de exculpación de una acusación que tenía una fuerte resonancia internacional. En 1937 el Servicio Español de Información editó un pequeño volumen de documentos bajo el título «El Catolicismo en la España leal y en la zona facciosa»²⁸, en el cual se recogen declaraciones de sacerdotes que propugnan la paz en la zona republicana —lo que probaría que no se perseguía indiscriminadamente al clero—, como las del canónigo Arboleya, o testimonios de simpatía por las fórmulas democráticas de la República, entre las que merecen citarse las de Gallegos Rocafull, canónigo teologal de la Catedral de Córdoba, o artículos de prensa española y extranjera, o se destacan declaraciones radiofónicas de personalidades católicas como Aguirre, Ossorio y Gallardo, etc., escritos de intelectuales, como Bergamín, alocuciones de personalidades religiosas, como el Deán de Canterbury, etc., conjunto documental que intentaba probar que la persecución religiosa era simplemente un tópico de la propaganda fascista. Capítulo que no podía ser olvidado es el de los sacerdotes vascos fusilados por Franco, de los que se insertan pequeñas fichas biográficas. No representa este folleto otra cosa que una muestra de la literatura de propaganda propia de una guerra, pero incluye algunos documentos valiosos que no contradicen la imagen de los peligros que en la zona republicana afrontó la Iglesia, mas rompen la imagen uniforme de un conglomerado político en el que presuntamente todas las fuerzas eran anticlericales.

Una personalidad de particular importancia en el escaso número de hombres de Iglesia que colaboró con el gobierno de la República es el párroco de San Ginés de Madrid, D. Leocadio Lobo, hasta el punto de convertirse en momentos en embajador volante oficioso, en una gira por Europa, en la que deben citarse su conferencia en Bruselas sobre «La tragedia de España», sus colectas en Charleroi, Amberes y Londres y su Manifiesto en París. En sus colaboraciones en «El Liberal» intentó presentar a la Santa Sede como incompatible con los regímenes totalitarios, sobre el supuesto de que no podría existir entendimiento entre el régimen franquista o sus aliados italianos y alemanes y la Santa Sede. Así su artículo «El Cardenal Pacelli en Francia» señala los peligros del hitlerismo y en general del fascismo para la Iglesia²⁹. Más centrado en España es su comentario sobre la Encíclica «Mit brennender Sorge», cuando, al prohibirse su difusión en la zona nacional, escribe: «¿Que dirán los nacionalistas españoles ahora? ¿Qué opinarán de todo esto los católicos que en el campo rebelde sufren ya hoy del dominio alemán?»³⁰

Ante la comprobación de que la Jerarquía se había alineado con los nacionales, el gobierno republicano a través de su Servicio de Información intentó divulgar las declaraciones de sacerdotes que paliaran en la medida de lo posible la identificación catolicismo-nacionales. Sobre este punto son expresivas las del presbítero Luis Sarasola: «Se ha hecho creer que todos los católicos españoles —los más eminentes— que

²⁸ *El Catolicismo en la España leal y en la zona facciosa*. SERVICIO ESPAÑOL DE INFORMACIÓN. Madrid-Valencia, 1937.

²⁹ «El Liberal», Madrid, 15 de agosto de 1937.

³⁰ *Guerra de exterminio. Para los católicos españoles*, en «El Liberal» de Madrid, 24 de agosto de 1937.

condenan la guerra civil, y se han colocado decididamente al lado del Gobierno de la República», y las de Gallegos Rocaful, quien tras exponer una serie de razones para no identificar el catolicismo con una zona, se pregunta: «¿Cuál hubiera sido la actitud de Cristo?», para responder: «un sincero apostolado cristiano tiene muchas más probabilidades de éxito en el Frente Popular que en el lado contrario»³¹, conclusión que desde luego no compartían los obispos.

La propaganda exterior fue atendida con declaraciones de líderes del P.N.V., cuya trayectoria católica era conocida en todas partes, José Antonio Aguirre, en los dramáticos días de junio de 1937, cuando el ejército nacional iba ocupando con rapidez territorio vasco, y se aproximaba a Bilbao uniendo motivos religiosos y patrióticos introduce en su alocución a los pueblos de América párrafos más propios de un predicador que de un estadista: «Nosotros no nos resignamos a morir. No moriremos. Pero diré, recordando frases evangélicas: «¡Ay de aquel, hombre o pueblo, que pudiendo evitar el atropello no lo hiciera; mejor le fuera no haber nacido!». Por su parte Irujo, en agosto de 1937, formula juicios difícilmente compatibles con el contenido de su Memorándum de enero; «El Gobierno legítimo de España reconoce la libertad religiosa. La ha reconocido en el pasado y no ha cambiado de actitud. Lo que ha sucedido es que la mayor parte de los altos dignatarios de la Iglesia unieron sus actividades a las de los rebeldes. Esto atrajo la enemistad del pueblo que defendía la República, y ha sido la causa de todas las violencias ocurridas»³².

En la misma línea de este juicio de Irujo se desenvuelve la posición editorial del «Manchester Guardian» el 27 de julio; «La religión como tal no es perseguida», precisando que lo era como Institución que apoyaba su actividad en la renta de grandes propiedades y que había tomado parte en la vida económica y política, tratando de influir en los resultados electorales, como el obispo de Barcelona al aconsejar a sus feligreses que votaran por las derechas³³. Más pasional es la postura de Martin Chauffier, quien exonera de responsabilidad al gobierno republicano: «pillajes y asesinatos no han sido ejecutados por orden, sino contra las órdenes (ya veremos más adelante que no ocurre lo mismo en el otro campo)», mientras acusa al clero, que ha respondido a la moderación con feroz hostilidad; «por cada sacerdote muerto, una propaganda interesada os expone diez mártires de la fe»³⁴.

Naturalmente estos juicios en defensa de la política republicana no neutralizaban los juicios contrarios, pero sirven al menos para romper la simplificación del binomio República-anticlericalismo, y para acreditar que figuras y sectores del gobierno de Valencia intentaron refutar la acusación de persecución a la Iglesia, objetivo que también se intentó con las visitas de algunas Misiones Internacionales. A lo largo del año 1937 visitaron la zona republicana, y más detenidamente las provincias vascas, y emitieron los correspondientes informes una Delegación inglesa para investigar las acusaciones de persecución religiosa, presidida por el Deán de Canterbury, y de la que formaban parte Miss Cicely Whiteley, del London County Council, Miss Beer, profesora, John Mac Murray, profesor de Filosofía en Londres, D. Davies, entre

³¹ *El Catolicismo en la España leal...*, pp. 6 y 7.

³² *Ibidem*, pp. 14 y 35.

³³ *Ibidem*, p. 57.

³⁴ *Ibidem*, pp. 59-62. Agosto de 1937.

otros, y una segunda Comisión encabezada por la batalladora duquesa de Atholl, contumaz detractora de los nacionales; un Comité Français per la Paix Civile et Religieuse, el Comité d'Action por la Paix en Espagne y el British Committee for Civil and Religious Peace in Spain, en el que figuraba Luigi Sturzo, quien publicó algunos artículos sobre los peligros del fascismo para la Iglesia.

La Delegación religiosa británica informó detalladamente sobre el bombardeo de Durango, insistiendo de manera particular en connotaciones referentes a la Iglesia: «el número de víctimas había sido de más de un millar de heridos, varios centenares de muertos, de los cuales bastantes sacerdotes y religiosos»; «las iglesias y los conventos, especialmente, se hallaban convertidos en centros de desolación»; «el pueblo vasco es el pueblo más profundamente religioso que hemos encontrado en Europa y su religión tiene una profunda significación social y humanitaria»; «todas las iglesias están allí abiertas».

Entre las figuras de la Iglesia que intentaron situarse por encima de la contienda, sin adoptar otro partido que la repulsa de la guerra, hay que destacar a Vidal y Barraquer. Su huida de Tarragona, su detención por la F.A.I. en el monasterio de Poblet, su traslado a Barcelona en un buque italiano que le llevaría a La Spezia, para instalarse en la cartuja de Lucca, relatadas con detalle en la biografía de Muntanyola, muestran, más allá de una serie de hechos bien conocidos, varias cosas: los peligros que corría cualquier jerarca de la Iglesia, la falta de control de la situación por las autoridades, los intentos de la Generalitat por defender a la Iglesia, y en el plano individual un hombre que a pesar del peligro adopta una posición de testigo y no de militante, lo que no le sería perdonado por el régimen franquista, que le impidió regresar a su sede una vez finalizada la guerra. En la Nota confidencial de 10 de agosto de 1936, que desde Lucca envía a la Santa Sede, pone de relieve la ausencia de autoridad en la zona republicana. Esta Nota y la correspondencia con Pacelli demuestran los esfuerzos del Gobierno Companys por salvar a los religiosos, y a nuestro juicio descalifican la acusación de García Venero contra la Generalitat³⁵. Posteriormente, Vidal, angustiado por la prolongación de la guerra y por el temor de represalias sobre los vencidos, intensificó sus esfuerzos por la paz. De marzo de 1938 son sus cartas a Franco y Negrín³⁶, a las que siguen las que dirige a Daladier, Chamberlain y Mussolini, todas con el propósito de acortar y humanizar la guerra.

Mayor relevancia historiográfica y política presenta la alineación del clero vasco, o de la mayoría del mismo, con la República, postura que complicaba el planteamiento simplista de que se dirimía en España una lucha entre el catolicismo de los nacionales y el ateísmo de los llamados «rojos». Una fuerza política de inequívoca confesionalidad católica desde los tiempos aurales de Sabino Arana, el P.N.V., y un clero estrechamente relacionado con sus bases sociales, se alistaba entre los defensores de la legalidad republicana. En el centro de este complejo problema se mueve la compleja personalidad de Monseñor Múgica. El análisis de las posiciones del clero vasco y de las incertidumbres y contradicciones del obispo de Vitoria nos ocuparía un espacio excesivo, pero no debemos omitir una referencia, siquiera breve.

³⁵ MUNTANYOLA: *O. c.*, p. 303. M. GARCÍA VENERO: *Historia del nacionalismo catalán*. Madrid, 1967, t. II, p. 425.

³⁶ MUNTANYOLA: *O. c.*, p. 390.

El documento más citado es la Instrucción pastoral de 6 de agosto, firmada conjuntamente por Múgica y el obispo de Pamplona Olaechea. La reacción de los vascos no fue la de seguimiento disciplinado de las orientaciones de sus pastores, como seguramente se esperaba; los vascos entendían que su tierra había sido invadida por los insurrectos desde Navarra y les parecía contradictorio que el obispo de Pamplona les pidiera que no lucharan, cuando lo único que hacían era defenderse; éste es el punto de vista sostenido por Alberto de Onaindía cuando comenta la pastoral.

La Instrucción, repetidas veces reproducida, es uno de los documentos más conocidos de la guerra en el capítulo religioso. De ella hicieron los nacionales amplia propaganda, leyéndola inmediatamente por Radio y destacándola en la prensa. Su línea argumental básica se resume en la afirmación de que no es lícito fraccionar las fuerzas ante un enemigo común: «Lo que conturba y llena de consternación nuestro ánimo de Prelados de la Iglesia (...): han hecho causa común con enemigos declarados, encarnizados, de la Iglesia; han sumado sus fuerzas a las de ellos». Segunda afirmación: se trata de una lucha entre el bien y el mal, aunque los vascos no se haya percatado, «promiscuando el ideal de Cristo con el de Belial», planteamiento dualista que encontraremos en la mayoría de los documentos eclesiales. Se trata, por tanto, de un intento de que los vascos cambien de bando, olvidando que las posiciones de los nacionalistas del P.N.V. constituían uno de los motivos —separatismo regional— que enarbolaban los sublevados para intentar derribar el gobierno de la República, y que en definitiva se erigía en el factor determinante en las relaciones entre el gobierno nacional y el obispo vasco. Prueba del recelo que las posiciones políticas de Múgica provocaban es el intento de que acuda a Burgos, y al no conseguir tal comparecencia se suceden las presiones del general Dávila, y de la Junta de Defensa sobre Gomá para que el obispo de Vitoria excuse momentáneamente su presencia de la Diócesis, presiones que se completan con escritos de Cabanellas al Vaticano. A pesar de la defensa que Gomá hace de su compañero de episcopado Múgica ha de abandonar España el 14 de octubre, para viajar a Italia e instalarse en Roma.

Sobre la Instrucción Pastoral, cuya redacción y esquema se debe a Gomá³⁷, y el grado de autenticidad o acuerdo de los firmantes con su contenido se discutió y escribió luego abundantemente, con aclaraciones y desmentidos que han aumentado la confusión. Montero³⁸ —autor poco sospechoso de simpatías republicanas— resalta que posteriormente Olaechea amonestó los excesos de los nacionales. De ser ciertos los datos que recoge Onaindía, a Olaechea se pidió la firma en Roncesvalles, leyó el documento y, no estando conforme con su estilo y con algunos párrafos, pidió varias correcciones; a las pocas horas se hacía pública por radio la Instrucción pastoral sin las correcciones. Mayor complicación ofrecen las posiciones de Múgica. Este nunca abjuró de su firma ni del contenido de la carta, de la que silencia que se deba a Gomá. En su reafirmación sobre la autenticidad del documento, el 8 de septiembre³⁹, para desmentir el rumor de que no se trataba de una falsificación o de una firma forzada, incluye algunas frases de adhesión al Alzamiento extrañas en la personalidad de un hombre de innegables simpatías por el nacionalismo vasco: «No podéis

³⁷ RODRÍGUEZ AÍSA: *O. c.*, p. 102 y ss. El texto de la Pastoral en «Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Vitoria», 1 septiembre de 1936.

³⁸ MONTERO: *O. c.*, p. 77.

³⁹ «Boletín Diócesis Vitoria», 15 septiembre de 1937.

cooperar ni mucho ni poco, ni directa ni indirectamente, al quebranto del Ejército español y cuerpos auxiliares, requetés, falangistas y milicias ciudadanas, que luchan heroicamente por la Religión y por la Patria». Onaindía le rogó, cuando Múgica conocía el asesinato de sacerdotes vascos por los nacionales, que rectificara públicamente la Instrucción Pastoral; el prelado se opuso, se indignó cuando un libro con el pseudónimo de Angel de Zumeta, *La Teología de la Invasión fascista. Los Documentos Episcopales y los nacionalistas*, incluyó datos poco conocidos, de cuya difusión responsabilizó a Onaindía. Y al aparecer el libro de Victor Monserrat (pseudónimo del doctor Tarragó): *Le drame d'un peuple incompris. La guerre au Pays Basque*, del que podría deducirse que la Instrucción de 6 de agosto no representaba la verdadera postura de los prelados, escribe, en carta de 25 de julio de 1937:

«No, señor Montserrat, no; quien me conoce sabe perfectamente que yo no he firmado, ni firmo, ni firmaré jamás documentos episcopales por coacción de nadie.

(...) No existe carta mía en que yo haya consignado tales cosas: el documento Pastoral se publicó de parte de los Obispos de Pamplona y de Vitoria, libre y espontáneamente, y lo que quisimos decir eso dijimos, en nuestras manos estaba publicarlo como mejor nos pareció»⁴⁰.

A pesar de esta lealtad hacia su escrito es evidente que ésta no fue la posición de Múgica durante la guerra, angustiado por la suerte del país y clero vascos. En un documento importante, el Informe que elabora para la Santa Sede, de fecha 21 de octubre de 1936, fecha como vemos no muy alejada de la Instrucción Pastoral, definiendo a los nacionalistas vascos y denuncia los crímenes de los nacionales:

«En las últimas elecciones pusieron empeño las llamadas derechas en combatir a los nacionalistas vascos *por anticatólicos* y fue entonces cuando mi vicario general, don Jaime Verastegui, publicó, de acuerdo conmigo, una nota oficiosa en la que se declaraba que los nacionalistas vascos eran católicos como las llamadas derechas y que lícitamente se podía favorecer con el voto a cualquiera de ellos».

Después de sostener que los sacerdotes vascos se han limitado a permanecer al lado del pueblo, y que por esta lealtad se les acusa y mata, añade:

«Nada tienen que ver en este horrendo conflicto las simpatías que algunos sacerdotes hayan podido abrigar antes en su alma por los nacionalistas. ¡No importa!... Los sacerdotes que sean tenidos por nacionalistas son perseguidos y maltratados.

Y en ese odio común se muestran casi más feroces que las tropas los requetés carlistas y los falangistas.

Dos sacerdotes, don Gervasio Albisu y don Martín Lecuona, coadjutores de Rentería, han sido fusilados por disposición de la autoridad militar de San Sebastián. ¡Jamás vimos en esta nuestra piadosa región vasca atropellos tan inauditos!»⁴¹.

⁴⁰ En ONAÍNDIA: o.c. T. I, p. 325 a 327.

⁴¹ SERVICIO HISTÓRICO MILITAR, leg. 58, carp. 4, doc. 1 (recogido en los Apéndices de Gutiérrez Álvarez, doc. 62, p. 270 y ss.).

Como vemos, es difícilmente compatible este Informe con el escrito de 8 de septiembre mencionado, donde aconseja la no resistencia frente a ejército, requetés y falangistas. El fusilamiento de catorce sacerdotes vascos por los nacionales en Guipúzcoa decantó definitivamente al obispo de Vitoria. En otro Informe que eleva a la Santa Sede efectúa la defensa de cada uno de ellos y concluye:

«No se han guardado las más elementales formalidades jurídicas casi en todos los casos; y sin formar causa, sin expediente, sin proceso, sin declaraciones de los reos (supuestos reos), sin defensa, ¡se les ha fusilado! ¡sin piedad!»⁴².

Estos fusilamientos, sin observancia de ninguna práctica procesal, y el alineamiento de los católicos vascos con la República quebraba el esquema que situaba a los seguidores y perseguidores de la Iglesia en dos campos opuestos; de ahí su trascendencia, superior a la del número de sacerdotes fusilados por los nacionales. Otro sacerdote, Casimiro Morcillo, intentó una gestión, pretendidamente personal pero en realidad oficiosa, para que los vascos se rindieran por separado. El tema de la paz por separado ha sido tratado en algún libro, pero la gestión de Morcillo y otra similar de Angel Herrera Oria⁴³, quien por entonces se encontraba en Friburgo realizando los estudios para el sacerdocio, como hemos indicado, muestran que en la guerra, y en concreto en el tema del alineamiento de los vascos, la componente religiosa aparece estrechamente unida a los factores militares y políticos.

Posición militante de la Iglesia en la causa nacional.

Con muy pocas excepciones, los obispos no fueron simplemente testigos de la hecatombe ni se redujeron al plano moral de la condena de los excesos sino que asumieron un papel de militantes en la causa nacional, utilizando las armas propias de su condición: palabras, escritos, relaciones diplomáticas. En esta forma específica de actividad bélica jugó un papel clave la personalidad del primado, Isidro Gomá, la más estudiada de la Iglesia de la época, como corresponde a su liderazgo en el episcopado. No es exagerado calificarle como uno de los protagonistas de la guerra, cuyos escritos han de ser analizados si se procede a su análisis ideológico. Para no reincidir en hechos y datos conocidos nos limitaremos a indicar qué tres aspectos pueden destacarse en su actividad durante la guerra civil.

1. *Doctrinario* o elaborador de doctrina. Autor de algunas de las pastorales más importantes durante la contienda, redactor de la Carta Colectiva de 1 de julio, diseñador y redactor de la Instrucción Pastoral de los obispos vascos de 6 de agosto de 1936. Su pluma fácil se desgrana en largos escritos. El volumen que tenía el Boletín Eclesiástico del Obispado de Tarazona a principios de los años treinta, hasta 1933, reducido tan pronto como Gomá se traslada a Toledo, está provocado precisamente por la longitud de sus abundantes escritos. La consulta del Boletín eclesiástico de la

⁴² En ONAINDÍA: *o. c.* T. I. p. 111-112.

⁴³ *Ibidem*, p. 182 y ss. En la zona nacional los obispos contemplaron con aprensión extrema las posiciones de los católicos vascos. En enero de 1937 el arzobispo de Granada felicita a Gomá por sus pastorales y por la Carta a Aguirre; hablando de «esos pobres ilusos, los nacionalistas vascos...», añade que estará «para siempre nuestra querida España libre de caer en el inconcebible estado infrasalvaje de los sin Dios y sin Patria, con quienes no han tenido reparo en aliarse los dirigentes del nacionalismo de Bilbao. ¡Católicos! ¡Amantes de su pueblo vasco!», termina exclamando irónicamente. Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Granada, 1 de febrero 1937.

Archidiócesis toledana permite captar la importancia de su pluma, aunque durante la guerra Gomá no resida en Toledo. Sus posiciones doctrinales se repiten con tanta insistencia que es fácil adivinar su firma o su autoría en los documentos del período. El laicismo significa, en definición del Primado, la eliminación de Dios por medio de la ley. El poder laico produce diversas manifestaciones: mala prensa, apostasía de la autoridad. España, que ha sido guardiana de la civilización cristiana, ha de recuperar su identidad con la reconversión de los espíritus y la reforma de las costumbres, pero no se trata de una conversión personal sino social, lo que exige la reforma de la autoridad y las leyes. Estas ideas están entresacadas de su pastoral de 30 de enero de 1937, *La Cuaresma de España*⁴⁴, pero no nos parece necesario entrecomillarlas porque se encuentran sin dificultad casi literalmente repetidas en cualquiera de sus escritos. Gomá no siente remilgos en formular un planteamiento maniqueo de la guerra: es la lucha entre el bien y el mal. En su primer Informe a Pacelli, a las tres semanas de su inicio, y cuando una personalidad más cautelosa se encontraría todavía recabando información, sus juicios se expresan de forma apodíctica, con la certeza de quien no tiene ninguna sombra de duda: «Puede afirmarse que en la actualidad luchan la España y la anti-España, la religión y el ateísmo, la civilización cristiana y la barbarie»⁴⁵. Ciertamente es que tal fórmula se convirtió en usual, pero es quizás uno de los doctrinarios que la expresa de manera más tajante y podemos preguntarnos si no participó en su paternidad y contribuyó decisivamente a su difusión.

Sobre otro aspecto de la personalidad del Primado convendría insistir. Sus escritos, a partir de julio de 1936, desarrollan múltiples ideas y párrafos de los del quinquenio anterior. Sus juicios sobre laicismo, elecciones, responsabilidades de los gobernantes, defensa de la tradición católica como signo de identidad hispana, se encuentran casi literalmente repetidos antes y después de julio del 36, de donde se deduce que para el Primado la guerra es la desembocadura de un proceso que había profetizado.

2. *Diplomático*. Sus «Informes» a la Santa Sede, cuya publicación y análisis constituyen una de las aportaciones más interesantes de la Tesis Doctoral de María Luísa Rodríguez Aísa, son la principal fuente de información para Roma y determinan las posturas que adopta el Vaticano. Además, las relaciones de Franco con la Santa Sede se realizan desde el primer momento por medio de Isidro Gomá: Con Franco se entrevista en Salamanca tras el fusilamiento de los sacerdotes vascos, entrevista en la que apoya su informe a la Secretaría de Estado, para describir la sorpresa que el Caudillo le había transmitido ante la terrible noticia. La documentación que lleva a Roma en su viaje de diciembre de 1936 configura el más voluminoso «dossier» de la guerra que la Santa Sede recibe⁴⁶. No es necesario insistir en datos. Desde 19 de diciembre de 1936 es Delegado de la Santa Sede, y como tal, además de como primado y cabeza de la Iglesia española, actúa hasta la llegada de monseñor Antoniutti en septiembre de 1937.

3. *Movilizador y aglutinador* del episcopado. Quizás no hubiera sido tan unánime la posición del episcopado español de no encontrarse en la sede primada una perso-

⁴⁴ V. GOMÁ: *Pastorales...* En el «Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo» pueden hallarse otros escritos de menor entidad canónica pero interesantes desde el punto de vista doctrinal.

⁴⁵ El *Informe* en RODRÍGUEZ AÍSA: o.c. Apéndice documental; doc. n.º 2, p. 371 a 378.

⁴⁶ *Ibidem*. Apéndice documental; documentos numerosos 9, 10 y 11, p. 387 a 398.

nalidad tan activa e influyente. Su redacción de la «Instrucción pastoral» vasca que firman Múgica y Olaechea no deja de ser un hecho sorprendente y al tiempo expresivo de su enorme influencia. Múgica nunca ha hablado de esta autoría, o al menos no hemos visto un documento donde lo confiese, pero aparte de descubrirse en el estilo y contenido la intervención del primado, éste lo afirma sin ambaje en su Informe a la Santa Sede de 13 de agosto de 1936, una semana después de que las emisoras de radio nacionales leyeran el importante documento. Como es sabido, y luego indicaremos, Gomá además de redactar la Pastoral colectiva de 1 de julio consigue colocar a su pie las firmas de casi todos los obispos españoles, tras una tenaz labor de consultas, borradores sucesivos y correspondencia o entrevistas. Su influjo en las resoluciones de la Asamblea de Metropolitanos que se celebró en Venta de Baños entre el 10 y el 13 de noviembre de 1937 fue tan decisiva que prácticamente el orden del día y los acuerdos versaron en torno a las gestiones del Primado.

Una cuestión queda pendiente en nuestra opinión; la de los recelos crecientes sobre el modelo del Estado nacional, en el caso de que se acusara excesivamente la influencia alemana. Bien conocidas son las posiciones de Pio XI, que se resumen en su Encíclica «*Mit brennender Sorge*». Resulta lógico que Gomá, tan íntimamente unido a la Santa Sede, recelara del tributo ideológico que podía generar la ayuda de un aliado decisivo, pero los autores que han estudiado la personalidad del primado no coinciden en sus apreciaciones. Rodríguez Aísa parece examinar este punto con algunas reticencias, como si no deseara agotar el análisis; Muntanyola habla de crisis de conciencia; Antonio Marquina, con documentación de los archivos vaticanos, de suspicacias temiendo, hasta el punto de plantear la cuestión a Franco, una evolución mimética hacia el totalitarismo alemán⁴⁷. Gomá percibe el peligro ante la influencia excesiva de Falange, a la que acusa de forma subrepticia en su primer Informe de 13 de agosto («Tal vez haya que reprochar al Fascio la dureza en las represalias») y los manejos del embajador alemán, que excedían las funciones propias de su cargo.

Pero Gomá no resume ni las ideas ni las posturas del episcopado, un colectivo en el que se pueden detectar diferencias, aun sobre la base del compromiso generalizado del episcopado español con la causa nacional. En este aspecto la consulta de los Boletines diocesanos resulta inexcusable, porque de la lectura de pastorales y circulares se desprenden posiciones no idénticas.

Como en otros períodos de la historia contemporánea española, existe dentro del episcopado un grupo ultra integrado por prelados de ánimo exaltado, que escriben en tonos guerreros. El enfrentamiento armado entre los españoles les permite echar mano de los vocablos fuertes y las frases duras. Tal es el caso del obispo de Córdoba, D. Adolfo Muñoz Pérez, quien pudo huir de la ciudad al estallar la guerra y trasladarse a Palencia y a Burgos, desde donde hizo alguna visita a Pamplona, presumiblemente para entrevistarse con Gomá. En su exhortación pastoral de 26 de diciembre de 1936⁴⁸, al regresar a su diócesis, se lamenta de las destrucciones provocadas por el

⁴⁷ Con respecto al convenio cultural hispano-alemán, MARQUINA: *o.c.* p. 146 y ss..

⁴⁸ «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba» 30 de diciembre de 1936. En la Pastoral de Cuaresma (Boletín del 19 de febrero de 1937) el obispo cordobés despliega una descripción todavía más violenta: «los asesinatos cometidos por el marxismo contra familias inocentes; la fiera de instintos infrahumanos que no perdonan al anciano, a la doncella, al niño ni a su madre; las depredaciones y enañosamiento contra cosechas, ganados, construcciones o riquezas de todo orden ejecutadas por el marxismo, estaban previstas por el Sagrado Libro», dice, refiriéndose a Deuteronomio, cap. 26.

adversario, cuya actuación califica de «frenesí demoníaco, verdadero satanismo», adjudicación diabólica que se convierte en estribillo: «la presente revolución marxista es francamente satánica». Los adjetivos descalificadores se convierten en compañeros inseparables de los sustantivos: «la preparación inmediata de la horrenda revolución marxista que venimos padeciendo, no es resultado de unas semanas o meses»; si a la revolución marxista, de la que tanto se hablaba, se la precede con el calificativo de «horrenda» no puede quedar duda a los hijos de la Iglesia de que una amenaza terrible se ha cernido sobre sus vidas. El tema de la persecución llena la pastoral, con descripciones de asesinatos en los mercados —precisión difícil de comprobar—, a quienes tenían escapulario, etc. Otro prelado que regresa a su Diócesis, el de Santander, D. José Eguino, es menos propenso a las expresiones de satanismo pero igualmente exultante en los contenidos. Su primera pastoral, de enero de 1938, se presenta con un título prometedor: «La Providencia de Dios en la guerra actual de España». Con motivo del primer aniversario de la «liberación» de Santander pronuncia una alocución fechada con la simbología de los calendarios patrióticos, 19 de agosto de 1938, III Año Triunfal, en la que al comparar la situación de Santander antes y después de su conquista por los nacionales refresca la memoria de los santanderinos: «Recordad como se encontraba Santander hace ahora un año: destruidos los templos; destrozadas y consumidas por el fuego las imágenes sagradas; atrocemente asesinados santos sacerdotes y seculares beneméritos; presos, como malhechores, hombres y mujeres que eran ornamento y prez de la provincia», y tras continuar la descripción, la completa con «las ruinas espirituales! ¡Ambiente de odio contra Cristo y su Iglesia! ¡Ambiente de blasfemias, de juramentos, de mentiras, de obscenidades, de odio, de rencores! ¡Oh, pobre Santander! ¡Pobre Iglesia de Santander!».

Más detallista y truculento en el tono es en sus documentos pastorales el Arzobispo de Zaragoza, don Rigoberto Domenech Valls, cuando toca el tema de la persecución. Especialmente expresiva resulta la «Instrucción pastoral con motivo de la Cuaresma y de la liberación de parte de la Archidiócesis», firmada el 25 de marzo de 1938⁴⁹, pastoral que constituye un documento emblemático de lo que podríamos denominar literatura de combate:

«Se cometieron aquí, lo mismo que en otras partes, desmanes de toda clase. La Religión Católica fue perseguida como no había sido perseguida nunca; sus ministros asesinados, las iglesias destruidas, quemadas las imágenes, los discípulos de Cristo acosados y cazados como fieras».

En un párrafo intenso, de tonos goyescos, quizás inspirados por alguna postura subconsciente de solidaridad regional, dibuja los «nuevos desastres de la guerra», que recuerdan las terribles visiones del inmortal testigo de la guerra peninsular contra los franceses; pero atribuidos ahora a los republicanos:

⁴⁹ «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Santander», 19 de agosto de 1938. Aunque no sea su propósito se deduce de esta alocución las dificultades de abastecimientos en las ciudades republicanas y la mejor situación en las que controlan los nacionales, donde incluso se puede facilitar pan blanco: «Un año que se rompieron las cadenas de los que cautivos gemían en las cárceles y prisiones, y que se abrieron las puertas a los que yacían en lóbregos escondites, y que se repartió pan blanco a los descaecidos que se morían de hambre. Un año que se acabó la vida de Catacumbas...». «Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza», 25 marzo de 1938.

«No contentos con matar, han arrancado la vida lentamente, con suplicios prolongados y mutilaciones afrentosas, con encarnizamiento inaudito de tormentos, con fuego que consume y abrasa a las víctimas en medio de dolores insoportables, con un despiadado e inhumano furor, al que no llegaron jamás los caníbales».

Su propuesta de arrancar la cizaña para que renazca la Iglesia y la Religión, aunque ofrezca recuerdos evangélicos carece de la medida expresiva del texto sagrado.

En la misma línea debemos colocar los escritos pastorales del obispo de Vich, pero resultan más llamativos porque sus opiniones no se dirigen ya a un enemigo peligroso sino a vencidos, en el momento en que otros pastores hablaban de reconciliación, y dentro de la diócesis otras plumas religiosas eludían actitudes revanchistas; tal es el caso del Vicario General, Jaime Font, quien el 4 de febrero de 1939 publica una Circular en la que se perciben los tonos heroicos del momento, pero sin juicios sobre los republicanos, puesto que se limita a expresar «la admiración y gratitud al glorioso Ejército de España» y a la «genial dirección de su invicto Caudillo». Abandonando el tono patriótico de su vicario, el obispo, con impaciencia inexplicable, porque no espera a encontrarse de regreso en su diócesis y remite la pastoral desde su destierro mallorquín, dedica la primera parte de su escrito pastoral a relatar sus peripecias personales; su huída, eludiendo registros de la F.A.I., sus refugios, la llegada a Barcelona, la consecución de un falso pasaporte por un médico —no aclara si con la probable connivencia de la Generalitat—, su embarque en un buque alemán hacia Génova. Tras esta parte de confidencias biográficas el resto de la pastoral se dedica a describir los destrozos sufridos por la Diócesis. Pero lo peculiar es la forma: «siniestros gobernantes», «dignos son esos degenerados de figurar en la galería de los hombres tristemente célebres en la Historia eclesiástica: Anás, Caifás, Herodes, Pilatos, Nerón, Decio, Diocleciano, Lutero y compañía»⁵⁰. Esta original comparación histórica con los gobernantes republicanos no aparece en el resto de los documentos, aunque debemos suponer que todas las figuras aquí incluidas formaban parte del bagaje cultural de los prelados.

No pensemos, no obstante, que esta literatura tremendista, que a veces parece inspirada por el detallismo zoliano, constituye el estilo usual de pastorales y circulares de los prelados. Por ello las hemos clasificado en un grupo ultra. Otras descripciones de la persecución ofrecen maneras más propias de un obispo. Sirva de ejemplo la Exhortación Pastoral que para el mes de octubre publica el de Calahorra, en la que no se insiste en el fuego que abrasa ni se recuerda a Nerón y Herodes, sin dejar por ello de lamentarse de los horrores que España y la iglesia española están viviendo:

«¡Quien podrá contar los daños materiales, las ruínas, las desolaciones de todo orden y, sobre todo, las lágrimas y la sangre que esta lucha por salvar la civilización cristiana y por salvarse a sí misma, están costando a España!»⁵¹.

⁵⁰ *Carta pastoral del obispo Juan Perelló, después de dos años y medio de destierro*. Está fechada en Palma de Mallorca el 8 de febrero. «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Vich». 31 de marzo de 1939.

⁵¹ «Boletín Oficial del Obispado de Calahorra y La Calzada», 25 de septiembre de 1936. El prelado se resiste incluso a asumir la terminología bélica de «rojos» y habla de las «devastaciones llevadas a cabo en las Iglesias por los llamados rojos» (Boletín de 26 de julio de 1937).

Algunas posturas eran perfectamente explicables en tan excepcionales circunstancias; por ejemplo la identificación con el ejército nacional, mas proporciona a algunos observadores internacionales la sensación de que se trata de documentos guerreros en vez de pastorales. Es el escrito de un guerrero, opina Heléne de la Souchère de la pastoral «*La Cuaresma de España*» de Gomá⁵². Pero algún obispo llega a invertir la jerarquía de las cosas, anteponiendo las preces por el triunfo a la conversión de los enemigos sin fe. En esta línea el obispo de Avila D. Santos Moro pide en sus oraciones el triunfo del ejército y, «no menos importante», confesión sorprendente en un prelado, la conversión de la España laica, aunque si de lo que se trataba era de luchar contra el infiel quizás hubiera sido suficiente con la conversión para que la guerra se extinguiera en la profesión unánime de unas mismas creencias. De todas formas el tono académico de nuestro comentario carece del entusiasmo predicador que exhibe el prelado abulense: «que alboree pronto el día del triunfo definitivo de nuestro valeroso ejército, y que ese triunfo venga acompañado de otros no menos importantes: a saber, la conversión de nuestros enemigos, la desaparición de la peste del laicismo y del marxismo satánico, el reinado efectivo de Jesucristo». Tampoco falta en los laudes castrenses la voz del obispo de Córdoba: «Nuestras armas han conseguido gloriosos triunfos, mas no olvidemos que son debidos al Ejército, con la ayuda del Dios de los Ejércitos»⁵³. Expresiones como «glorioso ejército», «ejército providencial», se encuentran con frecuencia en pastorales y alocuciones, para redoblar las súplicas estrictamente religiosas.

En algunos casos, de la mesura inicial los documentos religiosos de una diócesis evolucionan paulatinamente hacia expresiones de exaltación patriótica, quizás porque la marcha de los acontecimientos, el conocimiento de las persecuciones de la zona republicana, la presión social con los odios que una guerra larga despierta, incidían sobre el ánimo de los prelados. Una figura de relieve en la Iglesia del franquismo, el por entonces obispo de Mondoñedo D. Benjamín de Arriba y Castro, al principio de la contienda, en su Exhortación Pastoral sobre el mes del Rosario, se limita a aceptarla como un mal permitido por Dios, en el que los cristianos debían descubrir cual era su lugar:

«Esto no quiere decir que cuando Dios en sus designios inescrutables, permite que ese terrible azote venga sobre un pueblo, la moral católica permita a los hijos de la Iglesia el abandono de sus deberes patrióticos, como si hubiesen de presenciar impasibles la ruina de la nación y la destrucción que todos sus valores espirituales y morales, y hasta materiales y artísticos».

A lo largo de la guerra este comedimiento se diluye, y al finalizar, en la Circular que dedica a la terminación del conflicto, Arriba y Castro exhibe un tono exaltado: «¡Dios ayudó, y Santiago!», rogando que Dios bendiga «al Caudillo invicto, al elegido. Al insigne caballero del Ideal hispano»⁵⁴.

⁵² MARYSE BERTRAND DE MUÑOZ: «*La guerre civile espagnole et la littérature française*. Ottawa, Didier, 1972, p. 115.

⁵³ «Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Avila», 7 de septiembre de 1936. «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba», 2 de marzo de 1938.

⁵⁴ *Exhortación pastoral sobre el mes del Rosario*. «Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo», 20 de septiembre de 1936. Circular sobre la terminación de la guerra. Ibidem, 5 de abril del 39.

Muy rápido es el cambio de tono en los casos del obispo de Málaga y Arzobispo de Granada⁵⁵. Al regresar a su Diócesis el prelado malagueño, en su exhortación pastoral de 30 de marzo, se expresa de forma ostensiblemente más moderada que el de Córdoba cuando lo hace a la suya, limitándose a poco más que a felicitarse de la posibilidad de practicar la vida cristiana en una nueva situación política: «podemos en la España liberada del yugo marxista practicar nuestros cultos»; sin embargo, nueve meses después, en diciembre, en su Discurso en la Catedral en el Acto de Homenaje a la Inmaculada, que el Ayuntamiento malagueño convoca como Acto de desagravio, habla en términos mucho más severos: «Desagravio y reparación del ultraje que gobernantes sin fe y sin conciencia, sin Dios y sin patria en su furor iconoclasta, y obrando al dictado de poderes extranjeros y tenebrosos, habían inferido a la religión».

Caso singular de evolución es el del Arzobispo de Granada, Agustín Parrado García, influido probablemente tanto por la marcha de la guerra como por las tensiones que vivía la sociedad granadina. Por una parte la ciudad suscita la atención de los sectores intelectuales por el asesinato de García Lorca; por otra, geográficamente, la diócesis se encontraba rodeada de otras cuyos prelados habían sido asesinados, por lo que en abril de 1937 se nombra a monseñor Parrado Administrador Apostólico de las Diócesis de Jaén, Almería y Guadix; finalmente Granada, al igual que Sevilla, se convierte en refugio de parte del clero que huye de provincias controladas por los republicanos. En nuestra opinión, el recuerdo de los obispos andaluces, Basulto, Ventaja y Medina, a los que mencionará en su Pastoral sobre la terminación de la guerra, debió de ser un factor determinante en su evolución, perceptible en cualquier lectura de los escritos pastorales. En la Pastoral de urgencia, de 27 de julio de 1936, *Exhortación Pastoral pidiendo oraciones y penitencia por la salvación de España*, formula un planteamiento estrictamente religioso, en demanda de oraciones y sacrificios para atraer la misericordia de Dios. Exigiendo a los fieles la enmienda de las conductas suplica la pacificación de los espíritus, con un planteamiento que hubiera sido el más genuinamente eclesial de haberlo mantenido: «La pacificación verdadera, queremos decir, que no es eso de que se habla tantas veces tan sin sentido, o sin otro sentido que el de pretender por la violencia la sumisión incondicional del adversario, el aplastamiento del enemigo político; sino que se obtiene procurando que en las almas echen raíces profundas los deberes de justicia y caridad».

En cuatro meses las posiciones del prelado granadino cambiarán por completo, aunque él afirme o sugiera que se debe a un mejor conocimiento de la situación, confidencia interesante porque comprobamos que la evolución es provocada por el

⁵⁵ En el «Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispo de Granada»: *Exhortación Pastoral pidiendo oraciones y penitencia por la salvación de España*, Boletín del 1 de agosto de 1936. *Exhortación Pastoral, sobre el final de la guerra*; Boletín de abril de 1939. Quizás el documento más exaltado de este prelado sea la *Carta Pastoral con motivo de la Cuaresma*, de 7 de febrero de 1938 (Boletín del 13 de febrero), particularmente extensa, ya que ocupa la mayor parte del número del Boletín, donde encontramos afirmaciones rotundas: «nunca amenazó a España, como ahora, el peligro de un “sindiosismo” inconcebible»; «han sido sacrificadas cada día un sin número de otras más». A las razones políticas de la catástrofe: «con el triunfo, más o menos turbio e ilegítimo, del titulado Frente Popular en las urnas, se entronizó la fuerza por doquiera», se añaden causas religiosas: «hombres sin templo», refiriéndose a los que no van a misa»; «no sabemos si sería mejor escribir sobre arena o contar cuentos tártaros que hablar contra la inmodestia de la mujer, tan manida ya y gastada». Los textos del prelado malagueño en «Boletín Oficial del Obispado de Málaga», n.º 1, enero-abril de 1937, y diciembre de 1937.

alargamiento y las excepcionales circunstancias de la guerra. En la *Exhortación Pastoral sobre la Fiesta de la Inmaculada*, olvidado ya el tema de la pacificación de los espíritus, presenta a la revolución como el látigo que la Providencia utiliza para despertar a los dormidos y apostrofa:

«La revolución se ha quitado la máscara por completo y ha desplegado al aire su bandera de odio satánico a Dios y a la España católica. Son incontables los crímenes horrendos que ha cometido ya, las cosas que ha destruído. Pero es insaciable. Quiere aniquilarlo todo. Terribilísima es la prueba a que Dios, en sus designios inescrutables, está sometiendo a nuestro pueblo al permitir que descargue sobre él esta tormenta apocalíptica».

Mas acusada es la exaltación de la Carta Pastoral con motivo de la Cuaresma, en la cual empieza a utilizar el sustantivo «sindiosismo», del que va a hacer uso en escritos posteriores para calificar la ideología republicana. Al final de la guerra, en la pastoral de abril de 1939, la exaltación impregna ya el texto entero. Aunque es verdad que la fase moderada es breve, quizás tan solo de algunas semanas, nos parece que existe una evolución continua en los escritos del prelado granadino, y que ejemplifica perfectamente, incluso por confesión propia, el cambio de tono que la guerra, con su duración y sus horrores, produjo en los documentos eclesiásticos.

En conjunto, al reunir pastorales, circulares y alocuciones, los escritos de los obispos españoles muestran un claro compromiso con la causa nacional; de este compromiso derivan los tonos exaltados y patrióticos o las descripciones tremendistas, habitualmente más definitorias de los documentos políticos o militares, seguramente porque tampoco la Iglesia supo sustraerse a los cantos de una mística que no era precisamente religiosa.

Pero la cuestión de la toma de postura del episcopado español desborda a nuestro juicio la filiación ideológica a una causa en dos bandos en lucha y habría de inscribirse en coordenadas de mayor amplitud cronológica y temática. Posiblemente constituya un capítulo de la historia de las mentalidades. Habría que estudiar la ideología del episcopado, de la cúpula de la Iglesia, en una sociedad poco evolucionada en la que todavía como Institución la Iglesia ocupaba un papel temporal, de influencia social, más fuerte que la impregnación de sus creencias. Esta Institución observaba con aprensión los cambios que podían modificar su estatus social, de ahí su recelo ante la legislación laica de la República. La correlación ideología-estatus desbordaría los objetivos de este trabajo, pero algún ejemplo puede servirnos para sospechar que existía una auténtica disfunción, una falta de acoplamiento de una vieja Institución a los engranajes de una sociedad marcada por valores bien diferentes a los que en otras épocas le habían atribuído funciones extrarreligiosas. ¿Qué otra lectura puede aplicarse a la Pastoral del obispo de Burgos, D. Manuel Castro Alonso, *Sobre las enseñanzas de los tiempos presentes*, de 14 de febrero de 1937, que incluye el Boletín diocesano al día siguiente, con expresiones como «enemigos del verdadero Salvador», aplicadas a «los masones, comunistas, socialistas, rusos y advenedizos de todo el mundo»? aunque sospechamos que en el amplio término de advenedizos incluía sólo a los brigadistas internacionales pero no a los voluntarios italianos o a los alemanes aliados de los nacionales.

Ejemplo más claro de inadaptación al espíritu del siglo es el del obispo de Orense, Florencio Cerviño, hombre de austeridad extrema y de prestigio entre los fieles

gallegos, pero de menor nivel de lecturas que santidad, si lo juzgamos por los sincretismos extraños en que subsume todos los errores modernos, como si de un Syllabus de los años treinta de nuestro siglo se tratara, adoptando en sus condenas, en muchos párrafos, tonos apocalípticos. Al publicarse la Encíclica «Divini Redemptoris», en la que se formula una condena del comunismo y se dedica un párrafo a España, Cerviño, que no ha glosado en cambio la condena pontificia del Nazismo, se duele del abandono del Catolicismo por parte del pueblo español. España era católica, dice, pero se ha perdido el mayor tesoro. En este pretérito parece sintonizar, aunque con postura diametralmente opuesta, con la afirmación de Azaña en 1931. España ya no es católica, es la misma conclusión. Pero los tonos —y el estilo literario— son diferentes en el escrito del prelado orensano:

«por doquiera han surgido sectarios, audaces partidarios del «liberalismo-heresía», hombres que se entregaban en cuerpo y alma a aquellas «libertades de perdición», tantas veces condenadas por la Iglesia por su incompatibilidad con la Fe, y esos hombres, para quienes deberían ser todas las maldiciones de la Patria, multiplicados excesivamente por su ambición y su codicia y apoyados en poderes extraños enemigos de nuestras glorias, nos han dado, o pretendían darnos, en vez de aquel Estado secularmente católico, un Estado ateo, fundado en la violencia, el expolio y el crimen»⁵⁶.

Tras esta diatriba contra las ideologías peligrosas, con un juicio arbitrario sobre el régimen republicano al que descalifica acumulando enormidades, desarrolla una serie de principios que enlazan con el pensamiento de Mella, de quien cita un párrafo tremendo, en el cual todas las absurdas libertades predicadas por el liberalismo culminan en la «libertad de blasfemia» que para el prelado gallego, parece signo emblemático de una ideología nociva. Lo más preocupante, en un mundo perdido, es que España se haya convertido en campo de ensayos. «Desde hace tiempo que este marxismo y comunismo venía trabajando solapadamente, hipócritamente con liberalismos que la Iglesia condenaba para ir quitando a Dios de las leyes, del juramento, de las escuelas, del hogar y del trabajo». No parece encontrar grandes inconvenientes este pastor en unir ideológicamente liberalismo y comunismo, como si de dos ideologías gemelas se tratara, con la finalidad de denostar la legislación republicana, recordada probablemente cuando enumera esta serie de expulsiones de Dios. Con ser exaltadas las ideas, en momentos lo son más las formas, en las que se esgrimen expresiones definitorias de una corriente ultra de pensamiento: hombres antes honrados mueren rechazando los sacramentos, «abominando de la España en que nacieron y vitoreando a Rusia y al infame soviétismo», lo que nos permitimos dudar que fuera el rito mortuario usual de los condenados o «paseados» en la provincia de Orense.

⁵⁶ «Boletín Oficial del Obispado de Orense», 15 de marzo de 1938. El tono de exaltación se percibe en todas las páginas; v. por ejemplo las listas de sacerdotes asesinados en la diócesis de Burgos, en el Boletín de Orense de 9 de enero de 1938, con el título *nuestros mártires* y el subtítulo *Sacerdotes asesinados por las hordas marxistas en la Archidiócesis de Burgos*. En la ofrenda de Galicia al Santísimo en Lugo, Boletín de 8 de julio, se afirma que «la destrucción total, el aniquilamiento y definitiva ruina de la España civilizadora y cristianizadora del mundo, es lo que pretendía el enemigo», enfoque que le lleva a considerar a «nuestros ejércitos, instrumentos visibles de la Providencia». Expresiones similares del obispo palentino y consideraciones morales de deterioro de las costumbres como causa del abandono de Dios, que señalan también el obispo de Orense y el arzobispo de Granada, pueden leerse en la Pastoral que incluye el Boletín de Granada en 1 de enero de 1937.

En contraste con este mundo amoral, la otra España basa su esperanza en los «invictos soldados», en los «militares... vencedores e incansables en la sangrienta lucha», en la dirección del «gloriosísimo Caudillo». Son expresiones tipificadoras de un bando en guerra. Pero aunque no sea el único prelado que se expresa con estas imágenes tópicas, pocos como Cerviño identificaron de manera tan meridiana la libertad con la ruina de España. Ni confesaron tan plena la comunión con el Alzamiento, como aparece en el Discurso con el que contesta al patriótico del Delegado del Gobierno en la Ofrenda del Antiguo Reino de Galicia al Santísimo en Lugo, a primeros de julio de 1938: «España volverá a ser, como era antes y será siempre, reinando en ella Cristo, *una, grande y libre*. Añadiré que será santa y feliz». La trilogía nacionalista quedaba así completada con dos notas que convertirían a España tras el purgatorio de la guerra en el paraíso del mundo.

Si es plenamente accesible la lectura de los documentos de relevancia canónica más difícil resulta el conocimiento de la actividad del episcopado durante la guerra ante los temas menores, pero también en éstos se puede entrever la actitud del militante. Tal ocurre con los certificados de buena conducta. Sistemáticamente los obispos gallegos, siguiendo indicaciones del de Santiago, se opusieron a que los párrocos expidieran documentos que podían significar vivir o morir para muchas personas. Los prelados de Santiago, Tuy y Mondoñedo repiten la misma circular: «Absténgase, pues, los párrocos de dar certificados de buena conducta religiosa a los afiliados a sociedades marxistas por el tiempo que estuvieron afiliados o en concomitancia con tales sociedades, que son anticristianas». Otros prelados, como el de Astorga, conscientes de la trascendencia de la disposición, se creyeron obligados a justificarse, con la afirmación de que recibían protestas por la entrega generalizada de los certificados. Más cristiana fue la posición del arzobispo de Burgos, quien en su Circular a los párrocos de 20 de octubre del 36 plantea la necesidad de una objetiva serenidad. O la del obispo de Badajoz, que el 12 de diciembre emite una Circular: «Nos creemos en el deber de llamar la atención de los señores curas párrocos para que mediten ante Dios la gran responsabilidad que contraen de dar los informes que se les piden prescindiendo de todo prejuicio humano de malquerencia, venganza, antipatía etc. y sólo mirando la conciencia y el bien de la religión», aunque en estas posturas prudentes no falte la mancha de asumir el delicado papel de juzgar conductas sociales.

El tema de la Cruzada.

En la España nacional se sostuvo insistentemente la tesis de que en suelo español se estaba dirimiendo una guerra religiosa y se utilizó para definirla el término Cruzada o, más esporádicamente, el de Reconquista, siempre en sentido histórico-religioso y nunca territorial. Quizás se haya desorbitado la trascendencia de la utilización del término Cruzada, usual en la historia española para calificar una empresa nacional, y repetidas veces esgrimido en la historia contemporánea, bien para hablar del alzamiento nacional antifrancés en 1808, bien para movilizar a las huestes carlistas en las contiendas civiles del XIX. Pero aunque aceptemos que no constituye una nota diferencial no deja de ofrecer relevancia su uso cuando se examinan los eslóganes ideológicos que movilizaron a los españoles en dos bandos.

Sobre el origen del término se han asentado algunos lugares comunes, sobre los que conviene hacer algunas precisiones. Acertadamente Palacio Atard señala que de Cruzada se habló desde los primeros momentos, incluso antes que por los eclesiásticos, «vocablo que no fue incorporado, por tanto, *a posteriori*», añadiendo que su investigación personal en períodos de Pamplona, Sevilla, Salamanca y Valladolid le ha permitido comprobar que el término Cruzada para calificar la lucha que empezaba se había convertido en usual ya en los inicios⁵⁷. Por nuestra parte hemos continuado la consulta hemerográfica en la prensa de una región que estuvo desde los primeros días controlada por los nacionales, Galicia, y en efecto constatamos cómo la expresión «Cruzada» o guerra religiosa se repite una y otra vez en alocuciones radiadas, artículos y editoriales de prensa, como éste tan categórico de «La Región» de Orense, del 7 de agosto: «Es ésta una guerra santa, tan santa o más que las encendidas en nuestro solar contra los que creían en Mahoma, que al fin traían una civilización, y contra quienes luchamos no tienen otra que la del salvajismo más abyecto y sucio que los hombres inventaron»⁵⁸. Es evidente en éste y otros textos similares que la Cruz se ha convertido en bandera de enganche, o en signo de identificación, en una guerra que se realiza contra enemigos más alejados en el terreno religioso que los que en siglos pretéritos habían luchado inspirados por los versículos del Corán. Ya en sí la comparación es probativa de la significación que se está atribuyendo a la guerra civil.

Tuñón ha indicado que a mediados de septiembre Mola utiliza el término, tras la toma de San Sebastián, e Hilari Ragner replica que el concepto lo desarrolla antes, el 15 de agosto, en alocución radiada al pueblo castellano⁵⁹. No nos parece que Ragner refute la afirmación de Tuñón, ya que en el discurso que cita no aparece el vocablo, pero en todo caso la cuestión no debe plantearse en estos términos, porque no es Mola quien inventa la expresión con ánimo de cristianizar o dar motivaciones religiosas a un alzamiento militar; a lo sumo recogería de la prensa y del común sentir de los grupos sociales que apoyan la causa nacional el mito o el estandarte de la guerra religiosa. Se trata de un término popular, y desde luego utilizado por los obispos durante el primer mes de lucha. No tiene razón Rodríguez Aísa cuando afirma, refiriéndose a la Carta Pastoral del obispo de Salamanca, Pla y Deniel, *Las Dos Ciudades*, de 30 de septiembre de 1936: «aparece en esta Pastoral el término «Cruzada» aplicado por primera vez por la Jerarquía eclesiástica a la guerra española», error en el que también parece incurrir B.M. Hernando cuando escribe sobre esta Pastoral: «el primero que lo va a escribir de forma solemne y resonante»⁶⁰, si bien en este juicio habría que aclarar qué se entiende por solemne y resonante. La Pastoral de Pla y Deniel es un documento capital, por el lugar y la fecha de su publicación, pero no es el primero en el tiempo, y con una consulta a los Boletines diocesanos se comprueba.

⁵⁷ PALACIO ATARD: *o.c.* p. 65.

⁵⁸ Alocución radiada por Bautista Pérez de Cabo, en «La Región» de Orense, 30 de julio de 1936; en el texto se utiliza varias veces el término Cruzada. Editorial *Avanzando siempre* «La Región» de Orense, 7 de agosto de 1936.

⁵⁹ HILARI RAGNER: *o.c.* p. 67. Los párrafos centrales de los discursos de Mola, el 15 de agosto y el 15 de septiembre, en B.M. HERNANDO: *Delirios de Cruzada*, *o.c.* p. 44-45.

⁶⁰ RODRÍGUEZ AÍSA: *o.c.* p. 116. B.M. HERNANDO: *o.c.* p. 49.

El concepto se expresa, bien hablando de guerra religiosa, bien utilizando el vocablo Cruzada. Marquina y Hernando opinan que Pío XI rehuyó el término, y de ahí solo falta un paso para deducir que en la famosa alocución de 14 de septiembre de 1936 a quinientos refugiados españoles el Pontífice se distanció de las posiciones de los obispos⁶¹. Nos parece una deducción con un punto de exageración; aunque es cierto que el Papa defraudó las expectativas del marqués de Magaz, representante oficioso de Burgos ante la Santa Sede, y de algunos grupos de refugiados, no dejó de afirmar que se trataba de una guerra con una clave religiosa, a pesar de que en las expresiones se desenvuelva con mayor cautela, lo cual por otra parte constituye una constante de la diplomacia vaticana.

En varios momentos los obispos españoles hablan de guerra religiosa, aun en alocuciones en las que no lleguen a emplear la palabra Cruzada. Un documento de alguna importancia es el discurso del Primado al ser reconquistada Toledo⁶². Sus expresiones son claras; se trata de una guerra de religión. A Toledo se le iba a arrancar el alma cristiana y patriótica: «Por vosotros Toledo se ha colocado en la misma serie de Sagunto, de Numancia, de Zaragoza», dice a los defensores del Alcázar. En esta serie heroica está implícito el carácter extranjerizante o de invasores que se adjudica a quienes siguen la bandera de la República.

Que los términos guerra religiosa, Cruzada y guerra de Reconquista en sentido religioso son intercambiables aparece meridianamente claro en la Exhortación Pastoral del arzobispo de Santiago con motivo del año jubilar⁶³, pronunciada el 15 de diciembre de 1936, para introducir las conmemoraciones del año siguiente, que sería Santo. El tema de la persecución que está sufriendo la Iglesia le lleva a recordar, como al obispo de Vich al final de la guerra, aunque con una serie menos completa en la exhortación jubilar compostelana, los proyectos de exterminio de Nerón y Dioclesano, para, tras el recuerdo romano, pasar a los siglos medievales, no más fáciles para la Iglesia en la península, y afirmar:

«Hace medio año que estamos empeñados los hijos del Apóstol Santiago en una guerra religiosa y patriótica, de la misma trascendencia que aquella que comenzó en Covadonga y terminó en los muros de Granada».

La comparación con la multiseular reconquista de la Edad Media y su dimensión religiosa es evidente. Y a ella se añade la típica contraposición dualista de huestes del bien contra huestes del mal, afirmando que el enemigo conoce muy bien el carácter genuino de la lucha:

«guerra religiosa y patriótica en sentir del otro bando, aunque con sus palabras alguna vez lo nieguen y quieran aparecer ante el mundo como vestales del santuario de la legalidad, porque nuestros enemigos pelean al grito de “Sin Dios” y “Contra Dios”, y al entrar en los pueblos buscan primero a los ministros de Dios».

⁶¹ A. MARQUINA: *Pío XI contra la Cruzada*. «Historia 16», n.º 22 (1978). El título es quizás editorial, porque no se corresponde con el contenido, mucho más matizado. B. M. HERNANDO: *O. c.*, pp. 185-187.

⁶² El discurso se publica en varios sitios; véase en el «Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Avila», 17 de octubre de 1936; no se reanudó durante este año la publicación del Boletín de la Diócesis primada.

⁶³ V. en «Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza», 1 de abril de 1937.

En una guerra santa no podía faltar la intervención divina, armando el brazo de los guerreros cristianos, para no recurrir a otras ayudas más directas, como en la invención de Clavijo. Se ha comentado alguna vez que Franco afirmaba la coincidencia de triunfos nacionales con festividades religiosas, y en los diarios de Franco Salgado-Araújo algún testimonio se recoge al respecto; pero quizás no se trate de una idea original o personal ya que monseñor Arriba y Castro la sostuvo en una Circular sobre el Día del Papa en febrero de 1938:

«los buenos católicos pudieron saber con quienes estaba el Papa y por eso, porque el Papa estaba con nosotros, porque nuestra causa era santa, por eso Dios estuvo también con nosotros desde el principio y las intervenciones milagrosa, o por lo menos con providencia extraordinaria, corren de boca en boca y están patentes a todos los que las quieran ver»⁶⁴.

Volvamos al punto del origen episcopal del término Cruzada. Hemos indicado que es anterior a la pastoral de Pla y Deniel de 30 de septiembre. Chao, sin indicación de procedencia, recoge unas declaraciones del obispo de Pamplona, monseñor Olaechea, de 23 de agosto, en las que afirma: «no es una guerra la que se está librando, es una Cruzada»⁶⁵. Más seguro, por no tratarse de unas declaraciones, es el contenido de la Circular que emite el Arzobispo de Zaragoza el 26 de agosto sobre rogativas para el feliz término de la guerra: «Ha transcurrido poco más de un mes desde que nuestro glorioso Ejército, secundado por el pueblo español, emprendió la presente Cruzada de defensa de la patria y de la Religión»⁶⁶.

El obispo de Avila es uno de los más tempranos e insistentes en la utilización del término. El 4 de septiembre de 1936 inicia una Exhortación Pastoral de la siguiente manera: «Nos creíamos en un principio que el feliz coronamiento de esta Santa Cruzada sería cosa de breves días». En una Circular sobre reorganización del servicio parroquial además de reafirmarse en su posición de cruzado introduce juicios de valor sobre la guerra: «a la amorosa intervención de la Divina Procedencia, que tan manifiestamente estamos palpando en esta Cruzada de Reconquista», donde quedan claramente identificados los términos de Cruzada y de guerra de reconquista. El 15 de diciembre de 1938, en la alocución «Por Dios y por España», en la cual solicita se apoye la colecta mundial para la reconstrucción de las iglesias, anota: «prosigue con el mismo entusiasmo que el primer día esta Cruzada de redención y engrandecimiento de la Patria»⁶⁷.

También anterior a la pastoral de Pla y Deniel es la Circular del obispo de Tuy, D. Antonio y García y García, quien tras la muerte de Gandásegui, producida en marzo de 1937, se hará cargo de la diócesis de Valladolid, a partir de febrero de 1938, designación que muestra que era persona grata a la Santa Sede y a las autoridades nacionales. En la Circular se afirma sin rodeos:

«la presente no es guerra civil, sino cruzada patriótica y religiosa, en la que luchan de un lado hijos de España, hijos buenos, y del otro, con las excep-

⁶⁴ Circular de 1 de febrero de 1938. «Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo», 3 de febrero de 1938.

⁶⁵ J. CHAO REGO: *La Iglesia en el franquismo*. Madrid, Felmar, 1976, p. 26.

⁶⁶ «Boletín Eclesiástico Oficial del Arzobispado de Zaragoza», 29 de agosto de 1936.

⁶⁷ V. sucesivamente «Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Avila», 7 de septiembre de 1937, 17 de octubre de 1937 y 27 de diciembre de 1938.

ciones que sea justo reconocer, hombres nacidos de España, sí, pero que expulsaron de su corazón el espíritu de España»⁶⁸.

Arriba y Castro, quien tan insistentemente proclama la bandera de la guerra religiosa, o de reconquista, o de guerra providencial, utiliza también el término Cruzada en fecha temprana, posterior a la pastoral de Pla y Deniel pero anterior al escrito de Gomá *El caso de España*, de 23 de noviembre, a veces señalado como el segundo documento que explaya el vocablo símbolo. En su exhortación pastoral de 20 de noviembre de 1936 el obispo de Mondoñedo afirma, al hablar de la contribución popular en las colectas «Por la Patria»: «Y nuestra amada Galicia ya hemos visto como ha contribuído y como está contribuyendo en historia, dinero, en víveres, en ropas y alhajas a esta gloriosa Cruzada»⁶⁹. Un año después, enero de 1938, el obispo de Orense atribuye a la participación en la empresa aspectos menos pragmáticos: «Los actuales momentos de Cruzada hacen reavivar los títulos de católicos y de españoles». Más enfático es el obispo de Córdoba en su Exhortación pastoral con motivo del regreso a su Diócesis. Por su maximalismo poco comedido es texto conocido, y en otros trabajos citados: «¿Qué extraño es que contra tan tenebrosos planes se levante el católico español dispuesto, con su proverbial bravura y gallardas gestas a la Cruzada más heroica que registra la Historia?»⁷⁰.

Sin duda la Pastoral de Pla y Deniel *Las dos ciudades*, de 30 de septiembre de 1936, fecha que ha sugerido que se trata de un documento para respaldar la concentración de poder en el mismo día en que se hace público el nombramiento de Franco como Generalísimo, es el documento en que se desarrolla más ampliamente el concepto, y el prelado salmantino quien posteriormente perfila con mayor claridad el ideario cruzado. Sobre estos puntos se ha escrito varias veces, pero es inexacto afirmar que hasta el 30 de septiembre los obispos españoles no habían empleado el emblemático término.

También es conocida la atención que algunos teólogos prestaron al tema, al que dedicaron a veces escritos breves y en ocasiones libros relativamente extensos. Castro Albarrán, Getino, Mugueta, de la Cruz Martínez, García y García de Castro —futuro obispo de Jaén y arzobispo de Granada—, y sobre todos Ignacio González Menéndez-Reigada, se incorporan al género literario de la mística religioso-patriótica⁷¹. Quizás este último sea el contribuyente más entusiasta, al afirmar en «La guerra nacional española ante la moral y el derecho»: «El alzamiento en armas contra el Frente Popular y su gobierno es no sólo justo y lícito sino hasta obligatorio, y constituye por parte del gobierno nacional y sus seguidores la guerra más santa que registra la Historia», pretensión de primer puesto que coincide con la del obispo de Córdoba. Recordemos su polémica con Jacques Maritain, quien se oponía frontalmente a la pretensión de que la guerra civil fuese un cruzada⁷². En la polémica con el filósofo francés los truenos expresivos de Menéndez-Reigada demostraron que las palabras también podían ser armas, concebidas para ofensivas en las que lo único importante era vencer.

⁶⁸ «Boletín Oficial del Obispado de Tuy», 16 de septiembre de 1936.

⁶⁹ «Boletín Oficial del Obispado de Mondoñedo», 20 de noviembre de 1936.

⁷⁰ «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Córdoba», 30 de diciembre de 1936.

⁷¹ B. M. HERNANDO: *O. c.*, p. 153 y ss. H. RAGUER: *O. c.*, p. 96 y ss.

⁷² Una selección de textos de esta polémica en JOSEBA ELOSEGUI: *Quiero morir por algo*. Barcelona, Plaza y Janés, 1970, p. 63 a 66.

La Carta Colectiva

La Carta Colectiva de 1 de julio de 1937 constituye el documento más claro e influyente de la literatura eclesiástica sobre la guerra civil y ejemplifica por sí solo la toma de postura de la jerarquía española. Glosado y comentado innumerables veces, es difícil añadir algo nuevo sobre este documento, no obstante debemos dedicarle alguna atención a su génesis, contenido y repercusiones.

Mientras buena parte de los documentos eclesiales citados hasta ahora son casi improvisados o circunstanciales, nos encontramos en este caso con un texto de gestión larga y meditada. En enero de 1937 se habla de una Carta Pontificia a los vascos, pero se requieren ciertas condiciones en el trato por Franco y ante la ausencia de garantías por las autoridades nacionales Roma desiste. A primeros de febrero envía la Santa Sede a Gomá instrucciones para que averigüe la posibilidad de una Carta colectiva del episcopado sobre la cuestión vasca. Gomá responde que no la considera procedente, toda vez que ha comprobado la esterilidad de pronunciamientos eclesiales anteriores, y podría resultar contraproducente porque respaldaría moralmente una mayor severidad represiva de las autoridades nacionales con los nacionalistas del P.N.V.; en cambio, concluye, considera preferible otro documento colectivo de más amplio contenido, sobre el que ha recibido peticiones de preladados de distintos sectores⁷³, y el mismo día envía el Primado cartas a los obispos pidiéndoles su parecer. El 10 de marzo Pacelli responde dejándole la iniciativa, al tiempo que comienzan a llegar las respuestas de los obispos. En la correspondencia de estas semanas entre Gomá y Vidal y Barranquer se percibe la creciente incomodidad del arzobispo tarraconense ante los peligros que en su opinión podrían derivarse de un compromiso de la Jerarquía de la Iglesia con uno de los bandos en guerra⁷⁴. Su creciente alarma puede seguirse en la carta a Pacelli de 21 de febrero, a Gomá de 26 de marzo y a Pacelli de 3 de abril, entre otras. Por el contrario otros preladados insisten en la oportunidad del pronunciamiento colegiado, tal es el caso de Pla y Deniel, y de Polanco, quien adjuntó un esquema sobre su contenido. Con el respaldo de sus hermanos en el episcopado el Primado inicia el borrador.

El bombardeo de Guernica el 26 de abril va a acelerar este lento proceso de elaboración. El 28 de abril Onaindía escribe a Gomá desde San Juan de Luz, informándole del bombardeo, y Gomá contesta el 5 de mayo⁷⁵ con una carta en la que lamentando la destrucción de las villas vascas la considera resultado de un proceso; el pueblo vasco «ha sido víctima de dirigentes sin talento y sin conciencia», «los pueblos pagan sus pactos con el mal y su protervia en mantenerlos». Esta correspondencia nos parece esencial para juzgar la postura de Gomá ante el tema de Guernica y valorar los párrafos de la Carta colectiva en los que exonera a los nacionales de cualquier exceso. En pocos días se sucede una guerra de informes. Los sacerdotes vascos envían un escrito a la Santa Sede, de fecha 11 de mayo, publicado en la

⁷³ Informe del Cardenal Gomá al Cardenal Pacelli. Pamplona, 23 de febrero de 1937. En RODRÍGUEZ AÍSA: *O. c.*, doc. 22, p. 415 a 417.

⁷⁴ Esta correspondencia es recogida por GRANADOS: *O. c.* pero se encuentra más completa en MUNTANYOLA: *O. c.*, p. 316 y ss.

⁷⁵ Ambos documentos en Apéndices de GUTIÉRREZ ALVAREZ: *Tesis cit.*, doc. 90 (p. 400 a 403) y 93 (pp. 410-411).

bibliografía sobre el tema de Guernica, y el cabildo de Vitoria replica descalificándolos en carta al primado⁷⁶. En medio de estos informes contradictorios Gomá continúa las gestiones en pro de un documento episcopal colectivo.

El 10 de mayo se produce la entrevista Gomá-Franco, en la que el Generalísimo se queja del trato que recibe de la prensa católica de Francia y Bélgica y pide la intervención del episcopado español con un gesto de contrapropaganda. Precisamente esta injerencia del poder político reafirmará en su reacción negativa a Vidal. En su carta de 23 de junio, que Granados no incluye, afirma el prelado tarraconense que es delicadísimo aceptar sugerencias del poder civil⁷⁷. Por la correspondencia entre ambos prelados es clara la postura y las motivaciones de Vidal, no obstante se hayan complicado en algunas interpretaciones. La carta de 7 de julio de Vidal a Gomá, la más terminante, ha sido interpretada divergentemente. Anastasio Granados, apoyándose en la frase «Lo encuentro admirable de fondo y forma», lee que Vidal consideraba inoportuna la Carta pero apoyaba su contenido; por el contrario Muntanyola entiende que se trata de una frase protocolaria y que discrepa del contenido: «muy propio para propaganda, pero lo estimo poco adecuado»; «temo que se le dará una interpretación política por su contenido y por algunos datos o hechos en él consignados»⁷⁸, interpretación que nos parece más correcta y acorde con la explicación o justificación que remite a Pacelli en carta de 10 de septiembre: «No parece que sea misión de los obispos quitar o poner gobiernos, proclamar legítima y apoyar una subversión»⁷⁹.

La Carta⁸⁰ lleva 48 firmas; 43 correspondientes a obispos y cinco a vicarios capitulares, y faltan las de cuatro prelados: Vidal y Múgica porque discrepan de su contenido; el de Menorca Torres y Ribas por ser muy anciano y encontrarse imposibilitado físicamente de firmar, e Irastorza, de Orihuela, por motivos no conocidos. La de Segura es lógica ausencia pues no tenía sede y no podía encuadrarse entre los prelados residenciales. Sobre la presencia y ausencia de firmas se ha discutido innecesariamente. Una curiosa variante hemos encontrado en una versión de Franco. Al finalizar la guerra Gomá remite a Franco un telegrama, fechado en Pamplona el 3 de abril de 1939, en el que, sin utilizar la palabra Cruzada, le felicita por la victoria. Franco le contesta con una carta-telegrama, fechada en Burgos el 11 de abril, en la que hablando de Cruzada tiene reservas en aumentar, simbólicamente, el número de firmantes con el de los prelados que habían sido asesinados: «Y porque nuestra lucha tuvo carácter de Cruzada, en la que cayeron, jalonando etapas, prelados eminentes que hubieran suscrito la Carta Colectiva de nuestro episcopado».

El contenido de la Carta podría resumirse en cuatro puntos:

1.º La Iglesia no quiso la guerra. La energía con que se expresa este juicio responde probablemente a la acusación por los republicanos de que formaba parte de las fuerzas sociales que conspiraron contra el régimen.

⁷⁶ Carta sin fecha. En Apéndices de GUTIÉRREZ ALVAREZ, doc. 98 (p. 421 a 425).

⁷⁷ En MUNTANYOLA: *o. c.*, p. 323.

⁷⁸ *Ibidem*, pp. 325-326.

⁷⁹ *Ibidem*, p. 326.

⁸⁰ Su texto se incluye en muchos libros. Por ej. en GOMÁ: *Pastorales de la guerra...*, p. 147 a 189. En *Documentos colectivos del episcopado* (v. nota siguiente) se incluye sin las firmas. Los telegramas entre Franco y Gomá en «Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo», 1939, pp. 155-157. Y «Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Santander», 19 junio de 1939.

2.º Juicio negativo sobre el conjunto del régimen republicano, el quinquenio que precedió a la guerra, con lo que se presenta el alzamiento como algo necesario y se legitima frente a las acusaciones de rebeldía o asalto a la democracia.

3.º Semblanza de la zona republicana, dibujada con negros trazos, en los que se destacan los asesinatos, listas negras, destrucción de obras de arte.

4.º En contraposición, semblanza positiva de la zona nacional, calificada como zona de orden donde no se cometieron excesos y a la que se exonera de crímenes semejantes a los del Frente Popular.

Las lecturas que se han hecho de este documento son de una admirable diversidad. La apologética de Jesús Iribarren, quien sostiene que la Carta no pretende mostrar tesis sino hechos, es incompatible con muchos párrafos, claramente doctrinales, y soslaya la evidencia de que la Carta no relata simplemente sino que comenta los hechos, comentario en el que surge inevitablemente el enfoque doctrinal. Otras exégesis nos parecen sesgadas, en cuanto que se centran en determinados párrafos y prescinden de los que podrían perturbar la tesis que se sustenta; tal ocurre con la versión de Rodríguez Aísa, propicia a valorar positivamente la Carta, de la que silencia los juicios contrastados sobre las dos zonas, o la de Hilari Ragner, que juega con presuntas contradicciones internas. Alguna se separa del contenido para apoyarse en otros documentos. Así José Manuel Cuenca afirma que la Carta Colectiva supone el desmarque por la jerarquía de las posiciones totalitarias, en una interpretación que desligaría al episcopado del compromiso político; es posible que en esta lectura influya documentación posterior pero no nos parece adecuada a un documento en el que se identifica la cúpula de la Iglesia española con la causa de un bando. No falta la crítica descalificadora, que exhibe Chao con expresiones como «mariscal Gomá», «cómplices de episcopado», impropias del rigor con que deben tratarse estos temas. Más serio parece el criterio de Víctor Manuel Arbeloa: «Que la Carta de Gomá contenga una serie de verdades irrefutables no quita que oculte muchas y tergiversar tantas»⁸¹.

En nuestra opinión deberían analizarse y valorarse por separado los cuatro puntos que hemos indicado. El primero, la inocencia de la Iglesia en la génesis de la guerra, y el tercero, los excesos en la zona republicana, pueden respaldarse con las aportaciones de la investigación histórica. Pero difícilmente un historiador aceptará la descalificación en conjunto del régimen republicano, explicable solamente con una óptica de los monárquicos de Acción Española, revista a la que Gomá estuvo vinculado. Y no menos endeble no parece el cuarto punto, la afirmación del orden absoluto, sin persecución ni excesos, en la zona nacional, afirmación donde los obispos pierden el equilibrio que habría de esperarse de un documento eclesial tan solemne.

Destinada la Carta a los restantes episcopados, el impacto en el catolicismo mundial fue enorme. Montero contabiliza 580 mensajes de contestación, muchos de ellos recogidos en un volumen editado en Burgos en 1938⁸². La consulta de los Boletines

⁸¹ J. IRIBARREN: *Documentos colectivos del episcopado español. 1870-1974* (Introducción de...). Madrid, B.A.C. 1974. RODRÍGUEZ AÍSA: *O. c.*, p. 254 a 259. J. M. CUENCA: *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea (1183-1985)*. Madrid, Alhambra, 1985, p. 78. H. RAGUER: *o. c.*, p. 161. CHAO: *o. c.*, p. 29. ARBEOA: *o. c.*, p. 247.

⁸² MONTERO: *o. c.*, p. 72. Y el volumen *El mundo católico y la carta colectiva del episcopado español*. Burgos, ed. Bayle, 1938.

diocesanos nos ha permitido comprobar cuáles de estos mensajes, por la repetición en los diferentes boletines, tuvieron una acogida más agradecida en el episcopado español. Ya antes de la Carta se habían recibido mensajes de los de Colombia, Australia, Nueva Zelanda, Yugoslavia, y de los católicos ingleses e irlandeses. La Carta provocó mensajes de adhesión de los obispos de la India, Portugal, Paraguay, Grecia, Canadá, Chile, Uruguay, Filipinas, Irlanda, Estados Unidos, Austria, del arzobispo de Westminster, del Primado belga, de los misioneros del Africa Central, del patriarca rumano, de los obispos de rito armenio, del cardenal Verdiero —arzobispo de París—, del Rector del Instituto Católico de París, entre otros.

El arzobispo de Westminster, Arthur Hinsley, de quien afirma Onaindía que era «locamente franquista», escribe en septiembre de 1937: «Pronto nos dimos cuenta de que ésta no es una guerra civil cualquiera a favor de alguna dinastía o de algún régimen especial ni tampoco, como falsamente se ha dicho, a favor de la democracia del pueblo español». A pesar del juicio de Onaindía la adhesión del arzobispo de Westminster se desenvuelve en consideraciones de teoría política, sin juicios de valor, al igual que la del episcopado norteamericano, en cuyo mensaje asegura que no cede en adhesión a la democracia, para concluir: «estamos a vuestro lado».

Más comprometidos son los juicios de otros episcopados que consideran a España como solar de una nueva revolución rusa, contra la que un católico debe en conciencia luchar. Así se expresa el paraguayo: «Desde el comienzo de la revolución rusa que está desangrando a la nación española» y el chileno: «siniestra y aterradora elocuencia de los hechos, lo que el mundo tiene que temer del comunismo, que dirigido desde Rusia, ha ejecutado en España su programa de acción». Estos textos y otros nos inclinan a creer que fueron los obispos hispanoamericanos los que se adhirieron con mayor convicción a las posturas pronacionales de los españoles. Pero no faltan mensajes de otras procedencias inspirados por entusiasmos épicos de lucha contra el mal. El catolicismo de tonos heroicos de los irlandeses se refleja en la Carta de su episcopado, en la que se acusa de injusticia a la prensa mundial, se confiesa la profunda impresión producida en Irlanda por los vejámenes a los sacerdotes y se manifiesta la «admiración por el heroísmo de los nobles mártires». Curioso resulta el mensaje del episcopado de Filipinas, por su identificación con las figuras y las consignas de la España nacional: «hacemos nuestra la causa sostenida por el Generalísimo Franco»; «nos alienta, empero, la esperanza en el próximo triunfo de la causa nacionalista. Nos parece ver ya en lontananza una España nueva, grande, libre, bañada con los resplandores de una religión mejor sentida». El episcopado portugués asume una militancia similar a la del español, insistiendo en los temas del martirio y la santidad: «Ya a vista de la gloriosa pléyade de los mártires, que honran la España católica, inmolados en pleno siglo XX, ante un mundo casi indiferente, no nos resistimos a llamarla con un gran poeta: ¡LA SANTA ESPAÑA!»⁸³.

Estos mensajes que, naturalmente, carecen de cualquier posibilidad de influencia sobre la marcha militar de la contienda, deben ser tenidos en cuenta cuando se analiza el contexto internacional, juegan una función de propaganda de indudable

⁸³ Arzobispo de Westminster: «Boletín Zaragoza», 1 diciembre 1937; obispos de Estados Unidos (*ibidem*, enero de 1938); episcopado paraguayo (*ibidem*); chileno: «Boletín Tuy», 15 marzo de 1938; irlandés: «Boletín Zaragoza», 1 de diciembre de 1937; filipino «Boletín Tuy», 15 marzo de 1938; portugués «Boletín Avila», 25 de mayo de 1938.

peso y constituyen al tiempo que una medida de la repercusión que tuvo la Carta Colectiva un indicador de los apoyos exteriores con que contó la causa de los nacionales.

Otras cuestiones

Al lado de las batallas planificadas por los Estados Mayores existió, como en todos los conflictos bélicos de la edad contemporánea, una guerra de páginas o de propaganda, en la que el tema religioso o los argumentos que ofrecían alguna connotación eclesial desempeñaron un papel considerable. Constantino Bayle, Venancio Carro, González Menéndez-Reigada, forman parte de una mesnada de escritores que dedicaron libros o folletos a la guerra, no tanto para iluminar teóricamente sus supuestos cuanto para dotar de armas argumentales a la España por la que habían tomado partido. Montero incluye una larga relación de autores y comentar con puntería: «se trata, por lo general, de unas obras escritas *en caliente*, y que, por lo tanto, no pudieron o no supieron sustraerse a los supuestos bélicos del momento»⁸⁴.

El ideario de «cruzada-guerra santa-reconquista» se encuentra a veces más claramente desarrollado en páginas de religiosos, que podían dedicarle libros enteros, que en los párrafos, siempre limitados y concentrados, de los documentos pastorales. Uno de los exponentes más caracterizados me parece el libro de un religioso que formó parte de Acción Española y que colaboró en muchas revistas piadosas: *Nueva Reconquista de España*, del P. Teodoro Rodríguez. De por sí el título resulta suficientemente expresivo. En el Prólogo sostiene:

«Esta gloriosa y épica empresa de liberar la Patria de los poderes soviéticos y de los otros poderes, los ocultos, es decir, esta nueva reconquista tiene dos partes, como tuvo la primera comenzada en Covadonga y terminada en Granada. La primera es arrancar de las siniestras garras del enemigo el poder material por medio de las armas, y la segunda el poder moral por medio de la educación; mientras ambas partes no sean llevadas a feliz término, la nueva reconquista de España no se habrá realizado adecuadamente»⁸⁵.

Supone este texto un compendio de todos los tópicos del momento: resistencia al soviétismo, masonería, laicismo educativo, guerra épica, toma del poder, control de la enseñanza de la juventud para conseguir otro futuro, tópicos que se expresan con los clichés tan repetidos de «siniestras garras», «épica empresa», «liberar», que transluen la exaltación de los ánimos.

Sería de gran utilidad un trabajo que analizara y ordenara esta abundante literatura bélico-religiosa, que continúa en los primeros tiempos de la posguerra. El Catecismo patriótico español de Menéndez-Reigada, recomendado por el Ministerio de Educación Nacional a las escuelas en 1939, responde a este clima de exaltación de la victoria, que, en cierto sentido, suponía la prolongación psicológica de la contienda. En él puede leerse: «¿Cuál es la tierra de España? La tierra de España es la mayor parte de la Península Ibérica, colocada providencialmente por Dios en el centro del

⁸⁴ MONTERO: *o. c.*, nota de la pág. 54.

⁸⁵ P. TEODORO RODRÍGUEZ: *Nueva Reconquista de España*. Valladolid, Santarén, 1938, pp. 10-11.

mundo», «el inglés y el francés son lenguas tan gastadas que van camino de una disolución completa», «En esta empresa sublime que la providencia de Dios depara a España podrá ser Marruecos la puerta para ayudar a levantarse y civilizar acaso toda el Africa y a todo el mundo musulmán»⁸⁶. En esta confusa mixtura de empresas hiperbólicas y sueños nacionalistas se pasa muchas veces la frontera del misionerismo al imperialismo.

No es imprescindible recurrir a escritos de teólogos o religiosos, porque parte de la publicística de época está impregnada de los tópicos de la mística patriótica. Sirva de muestra un solo ejemplo. Al describir el capitán Reparaz y Tresgallo de Souza la resistencia del Santuario de la Virgen de la Cabeza introduce reflexiones de esta índole: «España era ya, en el designio de Dios, el instrumento imperial de la Cristiandad. La Cruz y la Espada, en manos de los españoles, ensancharían el dominio divino por gracia del Señor y obra de los hombres, según el ejemplo dado por el Cristo que murió en el Gólgota»⁸⁷.

Otra línea de trabajo podría ser cubierta por las revistas religiosas. A la afirmación de la Carta Colectiva de que la Iglesia no quiso la guerra pueden colocársele algunos interrogantes —aunque en sentido estricto muy pocos la quisieran— cuando, al contemplar el proceso ideológico de la oposición al régimen republicano se examinan las páginas de algunas publicaciones no oficiales de la Iglesia. La revista quincenal «El Iris de Paz», que se publicaba en Madrid y que continuó publicándose durante la guerra en Segovia, titulaba así sus editoriales desde principios de 1936, en torno al tema de la convocatoria electoral de febrero: «La Patria está en peligro» (1 de enero), «Se aproxima el instante decisivo» (1 de febrero), «Españoles, hay que salvar a España» (15 de febrero), y 1 de marzo, en el titulado «Después de la gran batalla electoral» se encuentran afirmaciones de este cariz: «Dios salvará a España»; «humanamente, la situación está llena de presagios siniestros». A la vista de estas líneas editoriales podría concluirse que ya antes de julio existió una guerra civil sin batallas. Y que algunos sectores de los dos extremos del espectro ideológico sólo esperaban sustituir los improperios por las armas reales. Durante la guerra «El Iris de Paz» desdobra su concepción de la lucha en la doble militancia religiosa y militar, simbiosis que termina produciendo curiosos sincretismos. Un ejemplo precioso de este sincretismo castrense-divinal es la página que en las últimas semanas de la guerra dedica a un montaje fotográfico bajo el titular: «La Virgen del Pilar, Capitana General de los Ejércitos españoles, acompañada de representantes de su Estado Mayor», y foto de la Virgen del Pilar presidiendo los retratos de Franco, Queipo y Mola⁸⁸.

La posición de la jerarquía eclesiástica española al terminar el conflicto, cuando podían contemplarlo sin el agobio psicológico de la persecución, constituye otro punto que merecerá análisis más detenidos y que afecta a las relaciones Iglesia-primer franquismo.

⁸⁶ A. GONZÁLEZ Y MENÉNDEZ-REIGADA: *Catecismo patriótico español*. Salamanca, Estab. Tipográfico de Calatrava, 1939.

⁸⁷ CAPITÁN REPARAZ Y TRESGALLO DE SOUZA: *Desde el cuartel general de Miaja, al Santuario de la Virgen de la Cabeza (30 días con los rojos-separatistas sirviendo a España. Relato de un protagonista)*. Valladolid, Afrodísio Aguado, 1937, p. 5.

⁸⁸ «El Iris de Paz», n.º 2.008. Segovia, 1 de enero de 1939.

Monseñor Múgica escribe su folleto «*Imperativos de mi conciencia*» en respuesta a una carta del presbítero D. José Miguel de Barandiarán, en la que le formulaba en forma de encuesta una serie de preguntas sobre la guerra, alejada ya por un espacio de varios años. Múgica reconoce que su primera reacción había sido proclive a los nacionales, porque le faltaba información en medio de la confusión del momento; luego pudo ver que en la zona nacional se cometían también atropellos y se lesionaba la justicia.

«Entonces pudimos ver que el mal no era herencia exclusiva de un solo bando beligerante.

Unos practicaban el mal por servir sus ideales anárquicos; otros hacían lo mismo, pretextando que obraban en nombre de Cristo.

Aquellos persiguieron a la Iglesia y asesinaron a sacerdotes y a católicos destacados en gran número, por suponer o pretextar que eran aliados y cómplices de los insurgentes; estos fusilaron a sacerdotes vascos y a numerosos fieles de mi diócesis, por considerarlos adversarios de un tipo de patriotismo acariciado por ellos»⁸⁹.

En 1939 y 1940 algunos obispos continuaron comulgando en el clima de exaltación y los tópicos de la guerra; antes aludimos a monseñor Arriba y Castro, quien sin duda obtuvo alguna rentabilidad, en su carrera religiosa, de la identificación con el nuevo régimen de la victoria. Pero más llamativa resulta la postura de monseñor Parrado, arzobispo de Granada, a quien hemos citado como ejemplo de prelado que evoluciona a partir de posiciones moderadas hacia una actitud nerviosa de exaltación. En su carta pastoral de 9 de abril de 1939 se expone en describir la situación de inferioridad del Alzamiento Nacional frente a unos enemigos que lo tenían todo:

«La anti-España contaba con todos los poderes del mundo y del infierno, armados de todas armas: el poder público constituido, con todos los recursos que eso supone; el poder del oro, al que todo lo puramente humano se somete; el poder de la soberbia y de la ira y de la lujuria y de todos los pecados capitales, a los que rinde parias al sindiosismo bolchevique»⁹⁰.

Ante tal cúmulo de ventajas del mal el prelado granadino rompe en loores a Franco, que asumió «la dirección suprema de la Cruzada», vuelve a remachar la descripción de los destrozos en las diócesis de Jaén, Almería y Guadix, «especie de tríptico diabólico», y concluye reiterando las alabanzas al supremo artífice de la victoria: «Este sentido profundo y esta encendida aspiración de la gloriosa Cruzada española clarísimamente lo expresó el más capacitado para definirla e interpretarla, el propio Generalísimo Franco».

Otros obispos adoptaron la posición más genuinamente cristiana del olvido y la comprensión. Puede servirnos de ejemplo La Pastoral que hace pública el de Avila, Moro Briz, el 19 de abril de 1939, con un motivo ciertamente delicado para dirigirse a sus diocesanos, el regreso de los huídos a zona marxista, es decir, el de aquellos que inequívocamente se habían mostrado incompatibles con los nacionales; el prelado abulense excita a todos a la comprensión y a la misericordia: «No preconizamos

⁸⁹ MATEO MÚGICA: *Imperativos de mi conciencia*. Buenos Aires, Liga de Amigos de los Vascos (1945), pp. 10-11.

⁹⁰ «Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Granada», 9 de abril de 1939.

la impunidad; no pedimos amnistía para los asesinos», aclara, pero reclama calma y generosidad para cortar el proceso interminable de las venganzas, que podría ser propiciado por un clima de exaltación tras tantos meses de sufrimiento.

Sobre la posición de Gomá hemos apuntado alguna indicación. Ya durante la guerra surgieron fricciones entre el Primado y las autoridades nacionales, fricciones que derivaron en un cierto distanciamiento durante el breve período de posguerra que todavía vivió, parte de él enfermo e imposibilitado de ocuparse de cuestiones tan delicadas como las relaciones con el régimen. En la biografía de Granados se pasa rápidamente sobre este capítulo; Muntanyola es más tajante al sostener que Gomá se distancia del franquismo; la monografía de Antonio Marquina documenta de forma más completa la no identidad primado-régimen. Empero, intentar deducir de estos roces que Gomá se arrepintió de sus posiciones durante la guerra sería un error. En la Gaceta del Norte escribe, al comentar el mensaje de Pío XII a la España vencedora: «No se ha de rectificar una sola afirmación de la Carta colectiva de nuestro episcopado»⁹¹. Sin embargo aquel prelado cansado y enfermo se expresaba en términos bien distintos a los de agosto de 1936, cuando remite desde el Balneario de Belascoain su primer Informe a la Santa Sede, o a los de julio de 1937. Sintomático resulta que su Pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*⁹², de 8 de agosto de 1939, fuera prohibida y solo los Boletines diocesanos, no sometidos a censura, pudieran publicarla. En «Signo» fue tachada y el ministro de Gobernación Serrano Suñer dio instrucciones tajantes para que no fuera divulgada. ¿Qué decía ese documento, extenso como todos los de Gomá? No suponía, desde luego, un cambio en las posiciones anteriores; su dictamen sobre las causas de la guerra y los bandos en lucha no varía con respecto a la Carta colectiva. Pero sus deberes de la paz no sintonizaban con la política interior represiva del régimen: «la paz no será durable ni verdadera si cada español, si todos los españoles no abrimos nuestros brazos de hermano para estrechar contra nuestro pecho a todos nuestros hermanos. Y lo somos todos, amados diocesanos, los de uno y otro bando». Este documento no fue incluido en la edición de «Pastorales de la guerra de España», lo cual podría aceptarse desde el punto de vista cronológico pero resulta sorprendente desde el temático. Creemos que su contenido, no su fecha, es el motivo verdadero de la exclusión.

* * * * *

La Iglesia fue víctima y parte en el conflicto. Con algunas excepciones, configuró uno de los pilares sociales de un bando, el que venció en la contienda, y suministró un aparato ideológico o al menos algunos mitos de lucha. Conocemos ya aceptablemente algunos puntos de este tema; otros muchos quedan abiertos, a la espera de que la documentación eclesiástica se ponga a disposición de los historiadores sin las desconfianzas y las trabas presentes, para cumplir el criterio que Gomá expresó en su última Pastoral: «todo hace de nuestra gran contienda civil un episodio capital de nuestra historia. Ya no podrá prescindirse de su estudio para el conocimiento de la historia patria».

⁹¹ «La Gaceta del Norte», Bilbao, 18 de junio de 1939. Citado por MUNTANYOLA, p. 414.

⁹² «Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Toledo», 1 de septiembre de 1939. Era lógico que no se incluyera en la edición de Barcelona en 1940. Pero no se incluye tampoco en la edición *Pastorales de la guerra de España* de Rialp, aunque sí en *Por dios y por España*, la edición de la B.A.C.

En cualquier caso ha de completarse el estudio ideológico de la guerra y del papel que la Iglesia desempeñó en ella. Quizás conozcamos entonces mejor las dificultades de adaptación de una Institución multiseccular en una nación que se modernizó tarde, y en la cual, precisamente por este retraso evolutivo, continuó ocupando un puesto que había perdido en Francia, Italia o Alemania.

En el orden de las ideas, al que hemos prestado mayor atención en este trabajo, las que sostuvieron la mayoría de los prelados nos parecen hoy, y parecieron entonces a extensos sectores, anacrónicas, incompatibles con el nivel de conocimientos, las ideas básicas y los recursos metodológicos de análisis del siglo XX. Sírvanos de ejemplo el comentario que efectúa el Boletín de Granada al glosar la legislación nacional, y comenzando con el comentario de la Constitución republicana:

«Uno de los primeros decretos fue dejar en suspenso la Constitución de la República española, promulgada en 1931. Dicha Constitución, de carácter masónico, marxista y ateo, era oprobio de España y la civilización»⁹³.

De haber leído juicio tan maximalista se hubieran revuelto no ya sólo los Jiménez de Asúa o los Pérez Serrano sino incluso Alcalá Zamora, que escribió sobre sus errores. Ningún historiador podría subscribir tal opinión. Ni este juicio sobre la Constitución republicana ni muchos de los que hemos incluido sobre la guerra deben leerse con perspectiva teológica, obviamente. En ellos subyace un concepto determinado de la historia, aunque no olvidemos que se escribieron y difundieron en medio de las convulsiones psicológicas del drama colectivo.

⁹³ «Boletín Oficial Eclesiástico del Arzobispado de Granada», 1 de enero de 1937.