

IGLESIA Y TOTALITARISMO: EL CASO ESPAÑOL (1936-1939)

ALFONSO BOTTI

Universidad de Modena e Reggio Emilia

Alfonso.botti@unimore.it

(Recepción: 13/12/2011; Revisión: 27/01/2012; Aceptación: 11/04/2012; Publicación: 28/12/2012)

1. UNAS PREMISAS.—2. Y, ¿EN EL CASO ESPAÑOL?—3. VALORACIÓN DE LAS DINÁMICAS POLÍTICAS EN EL «BANDO NACIONAL»: FALANGE Y LA CONFIGURACIÓN DEL NUEVO ESTADO.—4. ACTITUD FRENTE A LA PRESENCIA E INFLUENCIA DEL NAZISMO EN ESPAÑA.—5. EL CONVENIO CULTURAL HISPANO-ALEMÁN DE RELACIONES CULTURALES.—6. ¿HUBO UNA RELIGIÓN POLÍTICA?—7. CONCLUSIONES.—8. BIBLIOGRAFÍA

RESUMEN

A la luz del reciente debate historiográfico sobre la actitud de la Iglesia católica frente a los totalitarismos en los años de entreguerras y sobre la base de la nueva documentación procedente del Archivo Gomá y el Archivo Secreto Vaticano, el artículo matiza la valoración de la historiografía que más ha insistido sobre el papel antitotalitario jugado por la Iglesia española durante la Guerra Civil. Examinando los informes de Gomá, la correspondencia del Encargado de Negocios de la Santa Sede, del Nuncio y de otros eclesiásticos, el artículo demuestra que si hubo preocupación por la influencia del nazismo alemán, no pasó lo mismo con relación a la influencia del fascismo italiano. Muestra además que la jerarquía manejó un concepto de totalitarismo que consideró compatible con el catolicismo y que, a partir de allí, aceptó leyes y medidas orientadas a la construcción de un Estado totalitario católico.

Palabras clave: Iglesia; totalitarismo; Guerra Civil; religión política; Gomá; Falange.

CHURCH AND TOTALITARIANISM: THE 1936-1939 SPANISH CASE

ABSTRACT

Assuming the latest historiographical debate concerning the attitude of the Catholic Church toward totalitarianisms during the years between the two Wars and the new documentation coming from the *Archivo Gomá* and the *Archivo Segreto Vaticano*, this article questions the assessment given from a certain historiography that so much insisted on the anti-totalitarian role played by the Spanish Church during the Civil War. As Gomá's reports and Vatican *Chargé d'affaires*'s, Nuncio's and other churchmen's correspondence prove, although there was a strong preoccupation for the influence of Nazism, the same did not happen for Italian Fascism. Indeed, the Hierarchy used a concept of totalitarianism that was regarded compatible with Catholicism and accepted laws and policies oriented towards the building of a totalitarian Catholic State.

Key words: Church; totalitarianism; Spanish Civil War; political religion; Gomá; Falange.

* * *

1. UNAS PREMISAS

Si los años cincuenta representan el apogeo del franquismo y el periodo de máxima estabilidad del régimen salido de la guerra civil, eso se debe al éxito que tuvo la maniobra de desenganche del fascismo y nazismo llevada a cabo por parte de Franco al finalizar la Segunda Guerra Mundial, incluso antes de que el marco favorable de la Guerra Fría consolidara la dictadura. Es de sobra conocido que la clave de aquella maniobra, en ocasiones adjetivada de «cosmética», fue la jerarquía eclesiástica que, por un lado, después de haber justificado moralmente en su inmensa mayoría la guerra civil, legitimó la naturaleza católica del régimen salido de la contienda, mientras que, por otro, acreditó la idea que catolicismo y totalitarismo eran incompatibles y lo habían sido desde el principio. El procedimiento es usual y perfectamente comprensible: consiste en proyectar en el pasado el punto de llegada, de construir *ex post* un camino lineal, olvidando las contradicciones, las dudas, los pasos falsos a lo largo del proceso. Y, sobre todo, borrando durante el camino las consecuencias de aquellas dudas, contradicciones y pasos falsos. Se trata de un procedimiento que, si bien resulta eficaz desde el punto de vista propagandístico o apologético, nada tiene que ver con los procedimientos de la historiografía, los cuales encuentran su fundamento y justificación precisamente en la reconstrucción de las diferentes fases del proceso histórico, con sus cambios, continuidades y matices. Lo anteriormente dicho se aplicará, a continuación, al problema de las relaciones entre Iglesia y

totalitarismo en el caso español, para averiguar si y en qué medida se puede compartir la valoración de una parte de la historiografía según la cual, al contrastar la influencia nazi en el marco español, la Iglesia jugó un «papel antitotalitario» durante la guerra civil y en los años del segundo conflicto mundial.

En los últimos años la historiografía ha vuelto sobre el tema de la relación de la Iglesia católica con los totalitarismos que, no obstante, fuera objeto de análisis tempranos y solventes por parte de testigos contemporáneos como Luigi Sturzo, Jacques Maritain o Mario Bendiscioli, no había progresado mucho después de las aportaciones de Victor Conzemius y Giacomo Martina en los años setenta (1). Dejando al margen el tema de las relaciones entre la Iglesia, el comunismo y la Unión Soviética, que no viene ahora al caso (por la condena temprana de sus premisas ideológicas y porque nos llevaría por otros caminos), ese nuevo interés en relación a las experiencias totalitarias del nazismo y del fascismo (2), ha surgido por varias causas: el replanteamiento en clave de religión política del estudio del fascismo italiano (3), durante varias décadas relegado a la sombra del arendtiano «totalitarismo imperfecto», cuando faltaban todavía investigaciones rigurosas sobre el régimen italiano; el desarrollo de los estudios sobre el clero nazi (4), y la nueva y extraordinaria documentación procedente del Archivo Secreto Vaticano (ASV) relativa al pontificado de Pío XI (5).

Gracias a los nuevos estudios y la nueva documentación se conoce mejor la actitud de la jerarquía eclesiástica —pontífice, curia romana, obispos— y de autorizadas revistas confesionales frente al totalitarismo. Considerando que el término totalitarismo no tiene en los años veinte y treinta el significado que ha tenido desde el fin de la Segunda Guerra Mundial y concretamente a partir de *The Origins of Totalitarianism* (1951), resulta que entra tarde en el léxico del magisterio eclesiástico y, a lo largo de los años treinta y hasta principios de los cuarenta, fue adoptado en una duplice acepción, según el tradicional esquema de la Iglesia al relacionarse con la modernidad. La encíclica *Non abbiamo bisogno* (29 de julio de 1931) denuncia «una ideología que explícitamente se resuelve en una verdadera estodalatría pagana, en abierta contradicción tanto con los derechos naturales de la familia, como con los derechos sobrenaturales de la Iglesia», sin que el término aparezca como tal. Pío XI lo utiliza en la carta al cardenal Schuster del 26 de abril de 1931, distinguiendo un totalitarismo subjetivo de otro objetivo (6). Lo mismo hacen varios eclesiásticos e intelectuales católicos que lo adoptan o aceptan para expresar una totalidad que no necesariamente se supone negativa, al mismo tiempo que en algunos ambientes católicos

(1) CONZEMIUS (1969), MARTINA (1970).

(2) MENOZZI y MORO (2004); FERRONE (2004); BURKARD (2005).

(3) GENTILE (1993) y (2010).

(4) SPICER (2008).

(5) FATTORINI (2007), WOLF (2008).

(6) MENOZZI (2009).

y eclesiásticos se considera, a partir de una lectura providencialista de la historia, el fascismo y nazismo como instrumentos para realizar los fines de la Iglesia.

El ascenso de Hitler al poder y la persecución anticristiana en Alemania lleva a Roma a profundizar el tema del neopaganismo y a acercar, por fin, la crítica al nazismo a la crítica al comunismo por la pretensión de ambos de eliminar el cristianismo para afirmar una nueva religión, de la raza y de la colectividad, respectivamente. Hasta el punto de que, desde 1934 hasta noviembre de 1936, la Santa Sede manejó el proyecto de un *Syllabus* que hubiera tenido que condenar el racismo, el nacionalismo radical y el totalitarismo, con mención expresa al nazismo, el fascismo y el comunismo, que luego no cuajó (7). Con todo, el término no aparece ni en la *Mit brennender sorge* (14 de marzo de 1937), ni en la *Divinis redemptoris* (19 marzo de 1937), mientras que en su acepción positiva sigue teniendo cabida en los ambientes católicos. En el comentario de los trabajos de la Semana Social de los católicos franceses del verano de 1937 en Clermont-Ferrand, una revista católica italiana atribuye los peligros para la persona humana a los «falsos totalitarismos», admitiendo por lo tanto la existencia de totalitarismos de verdad y admisibles (8). Incluso después de haber estigmatizado públicamente, con ocasión de la visita de Hitler a Roma, la presencia de «otras cruces» —en referencia a las gamadas— distintas a la de Cristo (9), en el discurso de septiembre 1938 ante los representantes de la Federación Francesa de los sindicatos cristianos, Pio XI ve en el totalitarismo «el régimen propio de la Iglesia, puesto que el hombre pertenece totalmente a la Iglesia» (10).

La Civiltà cattolica, en un artículo de septiembre de 1938, afirma que el fascismo no encaja plenamente en los regímenes condenados por su totalitarismo. La autorizada revista de los jesuitas italianos interpreta de una forma suave incluso la fórmula mussoliniana «Tutto è nello Stato e nulla al di fuori dello Stato», al comentar que «non si vuole con queste e simili formule di eloquenza politica, [...], asserire che non ci sia alcun margine nella vita sociale che non cada sotto la giurisdizione del potere politico. Si vuole solo indicare il carattere generale, [...], del compito dello Stato, non già il suo potere illimitato». Citando además, como aval de esa interpretación, justamente la carta del Pío XI al cardenal Schuster de 1931, antes recordada (11). Hasta la encíclica «oculta», *Hu-*

(7) BURKARD (2005): 98-100, 182-192, 354-357, 381; WOLF (2008): 268-275; MENOZZI (2009): 23-24.

(8) MENOZZI, MORO (2009): 381.

(9) [...] poiché tristi cose avvengono, molto tristi cose e da lontano e da vicino. È tra queste tristi cose questa: che non si trova troppo fuor di posto e fuor di tempo l'inalberare a Roma, il giorno della Santa Croce, l'insegna di un'altra croce che non è la Croce di Cristo»; «Nostre informazioni», *L'Osservatore romano*, 5 de mayo de 1938, p. 1.

(10) *Discorsi di Pio XI*, edición de D. Bertetto, III, Turín, SEI, 1961, p. 814.

(11) A. BRUCCULERI, «Il concetto cristiano di Stato», *La Civiltà cattolica*, q. 2117, 3 septiembre 1938, pp. 385-398, cit. en pp. 396-397.

mani generis unitas, distingue entre un «totalitarismo intensivo», que se valora positivamente como la aplicación integral de los valores en la vida personal, y un «totalitarismo extensivo» completamente negativo en cuanto inadmisibles extensión del poder del Estado y absolutización de la política (12). Todavía en 1940 *La Civiltà cattolica* defendía que la democracia y el totalitarismo eran formas políticas que podían adoptarse en determinados países y circunstancias.

Como hemos señalado, era el esquema que la cultura eclesiástica había adoptado frente a la modernidad revolucionaria y sus consecuencias en el plano cultural, social y político. Después de una fase de rechazo total, había empezado la de la distinción: la *razón* era mala si pasaba por encima del control eclesiástico, sin embargo era «recta» si se amoldaba a su magisterio; el *nacionalismo* era admisible si no era inmoderado; el *antisemitismo* era malo si no tenía fundamento religioso. Algo parecido ocurrió con el totalitarismo.

2. Y, ¿EN EL CASO ESPAÑOL?

Para el caso español la historiografía al respecto es bastante escasa, toda anterior a la apertura del ASV, y trata el tema de pasada, sin centrarse en él. Aparte de los conocidos trabajos de Rodríguez Aísa (13), Marquina Barrio (14), Raguer (15) y Álvarez Bolado (16), hay que destacar la aportación de Andrés-Gallego sobre la naturaleza del Estado franquista y el sacerdote falangista Fermín Yzurdiaga (17). A la luz de estos estudios, de la imprescindible aportación del Archivo Gomá y de la nueva documentación del ASV —Nunciatura de Madrid, Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios (AEE) y Secretaría de Estado— es posible aclarar varios aspectos de la actitud de la Iglesia española con relación al totalitarismo en los años 1936-1939, para averiguar si su papel fue efectivamente antitotalitario o es menester matizar esa valoración.

Para cumplir con esa tarea se abren varias vías de investigación, aunque en la realidad histórica se presenten a menudo entrelazadas entre sí: 1) la percepción que la Iglesia y los medios eclesiásticos españoles tienen del fascismo en Italia y del nacionalsocialismo en Alemania; 2) la difusión en España de la encíclica *Mit brennender sorge*; 3) la valoración eclesiástica de las dinámicas políticas en el bando «nacional», concretamente de la Falange, y de la configuración del nuevo Estado; 4) la actitud ante la presencia e influencia del nazismo en España, y 5) la existencia durante la guerra civil de una tendencia en el seno

(12) PASSELECQ, SUCHECKY (1995).

(13) RODRÍGUEZ AÍSA (1981).

(14) MARQUINA BARRIO (1983).

(15) RAGUER (1977), (1998) y (2001).

(16) ÁLVAREZ BOLADO (1995).

(17) ANDRÉS-GALLEGO (1997).

de Falange hacia la construcción de una religión política, que aquí nos interesa solo desde el punto de vista de la jerarquía eclesiástica española.

De esas cinco vías, la primera requeriría un análisis de la pastoral de los obispos y de la prensa católica que todavía no ha sido llevada a cabo de forma sistemática. Los primeros sondeos en la prensa permiten observar un inicial entusiasmo hacia los regímenes italiano y alemán, a menudo sin hacer distinciones entre ellos, algunas ambigüedades y hasta comentarios críticos, junto a diversas acepciones en el empleo del concepto «totalitario» que reflejan la misma pluralidad de significados que hemos visto con anterioridad respecto a la actitud del pontífice y de varios medios católicos italianos. La segunda pista, la de la difusión en España de la encíclica *Mit brennender sorge*, es la que más se ha investigado, primero a partir de la documentación del Archivo Gomá (18) y luego sobre la base de las fuentes vaticanas (19). Ahora no hay duda de que Gomá, en un primer momento y antes de conocer el texto de la encíclica, fue partidario de su inmediata y amplia difusión, para cambiar de opinión al enterarse de su contenido y optar entonces por retrasar su difusión con el fin de no molestar a los aliados alemanes y por miedo a las consecuencias de su impacto en los medios falangistas, justamente cuando Franco llevaba a cabo la unificación entre Falange y Comunión Tradicionalista. Así que la encíclica fue publicada casi un año después en la revista de los jesuitas, *Razón y fe*, y en los boletines eclesiásticos, aunque no en todos. Una prueba de que Gomá antepuso las razones militares y políticas a la difusión de las enseñanzas del pontífice. Las tres vías que quedan son las que se recorrerán a continuación.

3. VALORACIÓN DE LAS DINÁMICAS POLÍTICAS EN EL «BANDO NACIONAL»: FALANGE Y LA CONFIGURACIÓN DEL NUEVO ESTADO

Desde el principio de la contienda, la Santa Sede se preocupó de la evolución de la situación política, en particular de la actitud y orientación de la Falange. Para ello pidió explicaciones a Gomá, al encargado de negocios Ildebrando Antoniutti y, más tarde, al nuncio Anacleto Cicognani. Por lo tanto, hay que seguir la evolución cronológica de los acontecimientos, las reacciones de Roma y los comentarios de Gomá. En el discurso pronunciado el 1 de octubre de 1936 en Burgos, Franco declaró:

España se organizará dentro de un amplio concepto totalitario, mediante aquellas instituciones nacionales que aseguren su totalidad, su unidad y continuidad. [...] El Estado, sin ser confesional, concordará con la Iglesia Católica, respetando la tradición nacional y el sentimiento religioso de la inmensa mayoría de los españo-

(18) ANDRÉS-GALLEGO (2000).

(19) DI FEBO y MORO (2009), BOTTI (2010), MARTÍNEZ SÁNCHEZ (2010).

les, sin que ello signifique intromisión ni reste libertad para la dirección de las funciones específicas del Estado (20).

Fue la afirmación sobre la no confesionalidad del futuro Estado la que produjo varias protestas, entre ellas de la Junta Nacional Carlista de Guerra (21). Gomá tranquilizó a Pacelli en su tercer informe desde el comienzo de la guerra, el 24 de octubre de 1936, afirmando que «no se les p[odía] dar alcance ninguno», porque el texto no estaba redactado por Franco, quien ni siquiera había leído las cuartillas con anterioridad; porque al día siguiente los ayudantes de Franco, por encargo del mismo, habían desvirtuado el valor de estas palabras, y porque el propio «Caudillo», a la vista de las protestas, había afirmado que él no intentaba más que subrayar la libertad del Estado y la Iglesia en sus atribuciones específicas con estas palabras textuales: «Lo que yo no quiero es que haya Obispos que sean factura de Romanones». Como explicaba Gomá a Pacelli, «en definitiva se reduce a una expresión de una buenísima voluntad, desfigurada por un escaso conocimiento de la materia y de la terminología jurídica, de que suelen adolecer los militares» (22).

Con anterioridad, en su primer informe a Pacelli del 13 de agosto 1936, Gomá había apuntado que en la Falange (Fascio) y Renovación Española «predomina el sentimiento patrio, si bien en su inmensa mayoría son católicos prácticos. Tal vez —añadía— haya que reprochar al Fascio la dureza en las represalias» (23). En su segundo informe del 4 de septiembre había escrito que «las diferencias de matiz religioso» entre Requetés y Falangistas:

...quizás no sean tantas como a primera vista pudiera aparecer, pues las Falanges, integradas por elementos más heterogéneos, parece aspiran a la unidad católica, puesto que laboran para la restauración de la España de los Reyes Católicos [...]. Mayor choque pudiera producirse en lo político porque los fascistas tal vez quieran un centralismo absoluto, efecto de su concepción del Estado, y los tradicionalistas tienen en su programa la defensa de un sano regionalismo (24).

En el informe que entrega a Pacelli con ocasión de su viaje a Roma en diciembre de 1936, Gomá describe la Falange como «un verdadero conglomerado de ideologías irreductibles» que con el fusilamiento de José Antonio Primo de Rivera ha quedado «totalmente acéfala». Respecto a su posible evolución dibuja tres escenarios: 1) «absorción de los elementos más afines por los partidos de derecha» que dejarían solas, «aunque numerosas, las fuerzas izquierdistas del fascio actual», 2) «la creación de un organismo dirigente formado por hombres de derecha, que paulatinamente fuese a la reconquista de la conciencia de los

(20) «Discurso-programa al pueblo español, pronunciado por el jefe del Estado en Burgos, el día 1 de octubre de 1936», *La Gaceta del Norte*, 1 de octubre de 1937.

(21) *Archivo Gomá* (en adelante AG), 1, pp. 185-186.

(22) AG, 1, pp. 246-247.

(23) AG, 1, p. 87

(24) AG, 1, p. 117.

extraviados», 3) la de una evolución hacia «un fascismo cortado según el patrón de Alemania e Italia en que se fundirían [...] todos los actuales partidos». Esta tercera hipótesis era la que, según Gomá, iba «ganando, si no simpatías, a lo menos grados de credibilidad en los círculos mejor informados» (25).

El 8 de abril de 1937 Gomá escribe a Pacelli que Falange cuenta con más de cien mil combatientes en el ejército, y añade: «Su tendencia es imperialista y su sentido predominante el de la fuerza, que tal vez se ha llevado a la exageración en algunas ocasiones. Se acentúa su propensión a la idea cristiana» (26). Sin embargo, al recibir de Pizzardo el texto de la *Mit brennender sorge*, Gomá le contesta el 16 de abril, diciéndole que tiene «la seguridad de que hará mucho bien en nuestro país, donde al amparo de cierta bandera política se empieza a dibujar una ideología semipagana, que temo fundamentalmente vaya separándose paulatinamente del sentido católico tan arraigado en nuestra España» (27).

El 20 de abril contestó a Pacelli, quien le había comentado unas declaraciones de Manuel Hedilla publicadas por *Il Messaggero* el 26 de marzo, entresacándolas de un discurso del líder falangista, y que consideraba improcedentes (28). Gomá tranquilizaba al secretario de Estado relativizando la autoridad de Hedilla. En esa misma carta aparece también un comentario tranquilizador del discurso de Franco con motivo de la unificación entre falangistas y carlistas, aunque no pasaba por alto «algunas expresiones que revelan el espíritu de Falange y las tendencias a lo que llamaríamos mística fascista» (29). En el informe político del 24 abril de 1937 a Pacelli, el primado español empezaba a expresar su preocupación frente a un eventual debilitamiento de Falange a raíz de la publicación en España de la *Mit brennender sorge*. Así, escribe que a causa del reciente Decreto de unificación:

...se han producido algunas discrepancias de criterio entre las distintas agrupaciones políticas. En estas circunstancias, la Encíclica podría servir de pretexto para censurar a uno de los componentes de la unión, Falange Española, de tendencia más o menos hitleriana, con posible perjuicio de la máxima unidad que debe ser la nota predominante en los actuales momentos críticos que atraviesa España (30).

En el mismo informe afirmaba que había «quienes aseguran que no es ajena la influencia alemana en esta unificación», pero que el Decreto incorporara el programa de Falange no le parecía «motivo bastante para adjudicar a la influencia extranjera la decisión del General Franco» (31). Es más, lo justificaba con la necesidad de ejercer un mayor control sobre Falange y solucionar sus conflic-

(25) AG, 1, p. 409.

(26) AG, 5, p. 87.

(27) AG, 5, p. 161.

(28) AG, 5, pp. 189-194.

(29) AG, 5, p. 193.

(30) AG, 5, pp. 233-238, 234.

(31) AG, 5, p. 235.

tos internos. Añadía que el Decreto había sido «generalmente bien recibido», limitándose a definir «muy dolorosa» la eliminación de otras agrupaciones —Renovación Española y Acción Popular— y confiaba en que el tradicionalismo actuara como elemento de moderación contra ciertas tendencias de la Falange. En su opinión, la mayoría de los 26 puntos de la Falange estaban «bien orientados», si bien en el séptimo —«La dignidad humana, la integridad del hombre y su libertad son valores eternos e intangibles. Pero solo es de veras libre quien forma parte de una nación fuerte y libre»— encontraba «afirmaciones que se prestan a dudas y errores en el orden doctrinal y en el práctico» (32). Del punto 25 consideraba insidiosa la última parte —«La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional»— y destacaba que el Decreto había suprimido el punto 27, el cual reivindicaba la completa hegemonía de Falange en la conquista del Estado (33).

El 25 de junio de 1937, en otro informe enviado a Pacelli, Gomá cambió su valoración al respecto escribiendo que «cada día aparece más claro que la fusión fue impuesta por las dos potencias que concurren militarmente a la acción del Generalísimo», y que «parece la condición *sine qua non* para aportar el concurso militar». Valoraba como prematura la fusión para observar que «no podía ser de otra forma, por la distancia enorme que separa la ideología, la historia y las tendencias de las dos fracciones». En el enfrentamiento en acto veía «que la ventaja se inclina en favor de Falange», debido a la elección por parte de Franco del programa y el nombre de Falange, al temperamento de los falangistas y el dinamismo de sus dirigentes frente a la actitud moderada y respetuosa de los requetés y su débil resistencia, así como, «sobre todo, la influencia tendenciosa de los alemanes», quienes trataban de infundir el espíritu absorbente y conquistador del hitlerismo.

Creía que la muerte de Mola, el 3 de junio de 1937 («sobre la que no me atrevo a hacer por escrito insinuación ninguna»), a pesar de ser el suyo un espíritu religioso menos cristiano que el de Franco, había eliminado de la escena un personaje que «con su sagacidad política hubiese podido encauzar las tendencias divergentes de ambos grupos». Concluía el párrafo escribiendo que «gran número de falangistas, especialmente los reclutados en las regiones del norte, están informados de excelente espíritu cristiano y que junto con los requetés, podrán ser un elemento que contrarreste la corriente más o menos laicista de los otros». En el mismo informe Gomá se detenía sobre la influencia alemana, informando de algunas intervenciones del embajador Von Faupel a favor de la laicidad del Estado, la idea de disolver la Asociación de Maestros Católicos, las

(32) AG, 5, p. 237.

(33) «Nos afanaremos por triunfar en la lucha con solo las fuerzas sujetas a nuestra disciplina. Pactaremos muy poco. Solo en el empuje final por la conquista del Estado gestionará el mando las colaboraciones necesarias, siempre que esté asegurado nuestro predominio». AG, 5, p. 238.

amenazas contra los requetés que no se amoldaran a las orientaciones superiores, la propaganda nacionalsocialista en los ambientes militares o en las emisiones de *Radio Castilla*, radio oficial de los sublevados hasta la creación de Radio Nacional ese mismo mes. Todo ello conducía a una valoración poco favorable de las relaciones entre el Estado español y la Santa Sede, valoración que Gomá detallaba con algunos ejemplos, con la finalidad (política) de presionar sobre la Santa Sede para que estableciera por fin relaciones formales con el nuevo régimen (34).

En la Carta colectiva de los obispos de julio de 1936 también aparecía una alusión al problema del fascismo: «La Iglesia, [...], no ha podido hacerse solidaria de conductas, tendencias o intenciones que, en el presente o en lo porvenir, pudiesen desnaturalizar la noble fisonomía del movimiento nacional, en su origen, manifestaciones y fines» (35). Y, más adelante:

Cuanto a lo futuro, no podemos predecir lo que ocurrirá al final de la lucha. Sí que afirmamos que la guerra no se ha emprendido para levantar un Estado autócrata sobre una nación humillada, sino para que resurja el espíritu nacional con la pujanza y la libertad cristiana de los tiempos viejos. Confiamos en la prudencia de los hombres de gobierno, que no querrán aceptar moldes extranjeros para la configuración del Estado español futuro, sino que tendrán en cuenta las exigencias de la vida íntima nacional y la trayectoria marcada por los siglos pasados (36).

La historiografía ha hecho hincapié en los malhumores que las leyes de carácter marcadamente totalitario promulgadas por Franco en el último año de guerra provocaron en Gomá y algunos obispos para corroborar la tesis del papel antitotalitario de la Iglesia. Sin embargo, si por un lado la documentación del Archivo Gomá avala la existencia de dicha preocupación, por otro permite aclarar que no todas esas leyes fueron recibidas con la misma preocupación. No hubo protestas, por ejemplo, frente a la Ley de Administración Central del Estado de 30 de enero de 1938, que concentraba el poder legislativo y ejecutivo en las manos del Jefe del Estado y establecía que «la organización [del Estado] que se lleva a cabo quedará sujeta a la constante influencia del Movimiento Nacional. De su espíritu de origen, noble y desinteresado, austero y tenaz, honda y medularmente español, ha de estar impregnada la administración del Estado nuevo» (37).

(34) AG, 6, pp. 218-226. El Archivo Gomá facilita otros testimonios críticos sobre Falange como, por ejemplo, la protesta que el cardenal primado transmitió el 26 de junio de 1937 a Sangróniz por la falta de tacto del secretario político de Falange al pedirle que le apuntara afiliados a la Falange de toda confianza (AG, 6, pp. 237-238, 176), o como la carta del jesuita Bonaventura Recalde del 10 de julio de 1937 proponiendo la reforma del punto 25 de Falange (AG, 6, pp. 237-238, 176).

(35) AG, 6, p. 339.

(36) AG, 6, p. 346.

(37) BOE, 31 de enero de 1938.

En cambio, frente a la promulgación del Fuero del Trabajo, el 9 de marzo de 1938, que establecía el sindicato único e incorporaba la Federación de Estudiantes Católicos al Sindicato Español Universitario (SEU), los obispos y el primado defendieron que las asociaciones profesionales católicas tenían que organizarse al margen del Estado, considerando intocable *su* derecho natural de asociación. Lo mismo pasó con la Ley de Prensa de 22 de abril de 1938 que, al imponer un estricto control de toda la prensa a través de la censura previa, el nombramiento de directores por el Ministerio de Interior y otras medidas, afectaba gravemente a la prensa eclesiástica y de las asociaciones católicas. Aunque desde el punto de vista del régimen no tenía sentido una prensa católica independiente dentro de un Estado católico, la Iglesia protestó en defensa de sus derechos. El 3 de mayo de 1938 Antoniutti comentaba dicha ley con Pacelli lamentándose de que «la tendenza accentratrice e totalitaria di questo Stato si manifesta nella menzionata legge in una forma chiara e categorica» (38), si bien el 30 de abril Serrano Suñer le había comunicado por carta su compromiso de que la ley no se aplicaría a los boletines eclesiásticos y las cartas pastorales (39).

Por el contrario, no hubo manifestaciones de protesta, ni tan siquiera comentarios críticos por parte eclesiástica, frente a la depuración del profesorado (Orden de 8 de febrero de 1939 y otras anteriores), ni frente a la más contundente y represiva de las leyes del nuevo régimen. Nos referimos, claro está, a la Ley de Responsabilidades Políticas de 9 de febrero de 1939 (40). Es menester hacer hincapié en el ruidoso silencio con que la Iglesia aceptó aquella ley. De hecho, no se encuentra alusión alguna a ella en las fuentes eclesiásticas contemporáneas, ni en la prensa católica, ni en los epistolarios privados, ni en la literatura apologética e historiográfica que más ha insistido en el papel antitotalitario desarrollado por entonces por la Iglesia. La explicación es bastante sencilla: cuando no se trató de defender sus propios derechos, sino los de los demás, la Iglesia calló. Así, callaron los eclesiásticos españoles, incluidos todos los obispos y su cardenal primado, calló *L'Osservatore romano* y calló la Santa Sede (que, dicho sea en su disculpa, estaba viviendo la agonía del pontífice). Pero la documentación relativa a este periodo, por pertenecer al pontificado de Pío XII, no es todavía accesible.

4. ACTITUD FRENTE A LA PRESENCIA E INFLUENCIA DEL NAZISMO EN ESPAÑA

Pacelli escribía a Antoniutti el 23 de septiembre de 1937 (nota 3774/37) juntando unos recortes de periódicos:

(38) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 973, f. 266.

(39) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 973, f. 267 y 269.

(40) *BOE*, 44, 13 de febrero de 1939.

...dai quali risultano rapporti di simpatia del Generale Franco e dei suoi aderenti col nazismo tedesco. Pur comprendendo le ragioni politiche di tale atteggiamento occorre però tener presente la necessità di evitare i dannosi effetti che l'ideologia razzista potrebbe avere in codesti dirigenti e specialmente nella gioventù (41).

El 18 de noviembre de 1937 Giuseppe Pizzardo, de la Sagrada Congregación de los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, escribía a Antoniutti a propósito de una carta fechada en Berlín el 3 de octubre 1937, sobre la conducta del embajador español en Alemania y la «nueva religión de los alemanes» (42), refiriéndose a ella como:

...uno scritto testé pervenuto a questa Segreteria di Stato da fonte attendibile, concernente alcuni apprezzamenti che l'Ambasciatore della Spagna nazionale in Berlino avrebbe manifestato ad uno spagnuolo colá di passaggio. Tali apprezzamenti, [...] forniscono purtroppo alla Santa Sede in nuovi motivi di preoccupazione a riguardo della futura situazione della Chiesa in codesta Nazione per la crescente influenza che il nazional-socialismo va esercitando su alcune personalitá della Spagna Nazionale (43).

El 9 de octubre de 1937, desde Burgos, Antoniutti relata a Pacelli su entrevista del 7 de octubre con Franco. En su informe trata de Falange con las siguientes palabras:

Questione scottante della Falange, nella quale sono entrati già elementi poco rassicuranti. Egli mi accennò ai recenti statuti da lui dati a questa organizzazione nazionale, nei quali sono esposti i principi direttivi cattolici cui devono essere ispirate le sue attività. In via confidenziale soggiunse che egli stesso aveva chiesto l'allontanamento del precedente Ambasciatore di Germania (44) il quale si occupava troppo, e in senso non cattolico, e quindi non spagnolo, delle organizzazioni falangiste. Certe manifestazioni di simpatia per la Germania sono dirette alla Nazione alleata, non al sistema statale da cui è retta. Desidero, soggiunse il Generalissimo, che siano interpretate in questo senso alcune nostre partecipazioni alla vita tedesca. Dobbiamo riconoscere che siamo debitori alla Germania di un grande aiuto in quest'ora difficile della nostra storia nazionale, e non possiamo non tenerne conto (45).

La respuesta a la nota 3774/37 arriba citada es el documento fechado en Burgos el 11 de octubre de 1937, en el cual se lee que la preocupación de la

(41) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 549.

(42) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 556.

(43) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 560.

(44) Wilhelm Von Faupel (1873-1945). Encargado de Negocios ante el Gobierno de Burgos desde noviembre de 1936, había dejado filtrar opiniones críticas sobre la dirección de las operaciones militares que habían molestado a Franco, además de apoyar a Hedilla. En abril de 1937 tuvo que regresar a Alemania. Del problema de la conducta del embajador alemán Antoniutti había hablado con Sangróniz, según el informe del primero a Roma del 16 de agosto, cfr. ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 536.

(45) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 234.

Santa Sede es compartida por la autoridad eclesiástica y la Acción Católica española, que en la prensa local católica intentan «neutralizzare tale corrente tedesca». El autor del informe, Antoniutti, hace otra vez referencia a la conversación del 7 de octubre con Franco, durante la cual habría tratado también el tema de la enseñanza religiosa en las escuelas y de la presencia alemana que, como hemos visto, Franco justificaba con la ayuda militar y distinguiendo la nación alemana de su forma de gobierno. El informe continuaba con estas palabras:

Nell'ambiente governativo chi manifesta maggiori simpatie per l'organizzazione statale tedesca è il fratello del Generalissimo, Don Nicolás Franco, che prese parte al Congresso di Norimberga. È uomo intelligente, avveduto, e d'una coscienza poco rigida. Questi, se sarà mantenuto al posto che occupa, potrà esercitare un'influenza abbastanza grande nell'orientazione della nuova Spagna (46).

Y más adelante:

Qui, finora, si ignorano tutti i documenti e le proteste della Santa Sede contro il movimento nazzista. Necessità d'ordine locale non hanno permesso di far allusioni a simili argomenti (47).

Antoniutti fue recibido por Franco en «privada audiencia» por tercera vez en Burgos el 22 de noviembre de 1937, y tres días después informaba de la reunión al secretario de Estado Pacelli desde San Sebastián. Sobre la propaganda alemana —«argomento che maggiormente mi premeva trattare»— escribió lo siguiente:

Esposi al Generalissimo la sollecita preoccupazione della Santa Sede per certe infiltrazioni naziste nel movimento nazionale, le quali, se non impedito a tempo, potranno portare un grave pregiudizio alla situazione religiosa della Spagna e compromettere seriamente il programma cattolico che si dichiara di voler restaurare.

Aggiunsi che tale preoccupazione è basata sulle relazioni degli Eccmi Vescovi Spagnuoli, i quali anche recentemente hanno dovuto lamentare l'attitudine poco rassicurante di certi ambienti del partito falangista. Non mancai di esporre i giusti rilievi che l'Eminenza Vostra rev.ma mi ha fatto presenti a proposito di certe manifestazioni poco riguarde verso la S. Sede. Poi dissi che non si deve dimenticare l'insolente discorso pronunciato da Goebbels a Nuremberg nel 1936, quando, per denigrare la Chiesa Cattolica, ha voluto sostenere che il comunismo si era diffuso in forma disastrosa nella Spagna, nazione cattolica, perché la chiesa non ha la forza di combattere questo nemico... Alla fine gli diedi una copia dell'Enciclica sulla situazione della Chiesa cattolica nel Reich Germanico, aggiungendo che giudicavo necessario, pel bene della Spagna, che la parola di Sua Santità su questo argomento di così triste attualità fosse conosciuta anche in questo paese.

Il Generalissimo mi disse di apprezzare la franchezza con cui gli parlavo, ed assicurò di rendersi conto dei pericoli che potrebbero derivare se la propaganda

(46) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 558. En el mismo fascículo, de entre los recortes de periódicos, el del artículo «Il Congresso di Norimberga contro gli orrori del bolscevismo», *La Tribuna*, 10 de septiembre de 1937, (*Ivi*, f. 621).

(47) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 559.

germanica tendesse a dominare il movimento nazionale. Però, soggiunse, io credo che tale pericolo non esista, perché la nostra tradizione e la nostra civiltà sono essenzialmente opposte a quelle germaniche, per le quali non abbiamo simpatie. Il nazismo [*sic*] ha un programma pagano. Noi abbiamo un programma cattolico. La Spagna dovrà essere cattolica secondo le sue tradizioni e gli insegnamenti della Chiesa. Credetemi che lo dico con la più profonda convinzione. Per evitare delle infiltrazioni che contrastino col nostro programma, ho già preso delle misure. Il ritiro del precedente ambasciatore tedesco Von Feipel [*sic*], avvenuto su mia richiesta, perché si occupava di cose che oltrepassavano la sua missione, il rinvio di due medici germanici che credevano di poter introdurre in Spagna certi metodi sterilizzatori che noi non ammetteremo mai, la sospensione dall'ufficio di qualche giornalista influenzato dai tedeschi, dimostrano la mia buona volontà contro la penetrazione di propagande estere. Ammetto di non poter seguire personalmente l'organizzazione interna del movimento nazionale, date le mie enormi occupazioni di guerra, ma darò istruzioni chiare e precise su questo punto.

Risposi che prendevo nota con vivo piacere di queste sue dichiarazioni, e mi permisi di chiedergli che fosse evitato l'invio in Germania di comitive di giovani falangisti spagnuoli per studiare l'organizzazione tedesca. Tali viaggi hanno potuto preoccupare l'Episcopato che vede in certe attitudini della Falange un vero pericolo per la Spagna di domani. Il Generalissimo dichiarò di non veder pericoli in simili viaggi, dettati unicamente da ragioni di convenienza e di studio. «Non si può dimenticare che la Germania è presentemente nostra alleata e che nella campagna guerriera ci ha dato un incalcolabile aiuto»; però, soggiunse, desidero assicurare Sua Santità che mi preoccuperò di corrispondere alla sollecitudine che dimostra per le sorti del mio paese. Leggerò e mediterò la sua enciclica sulla situazione della Chiesa in Germania (48).

Otros informes sobre la influencia nazi en España trataron sobre la exposición del libro alemán inaugurada en Salamanca el 22 de noviembre de 1937 —Pizzardo pide informaciones a Antoniutti el 2 de diciembre de 1937, y este le contesta que no ha conseguido averiguar si había obras de Rosenberg, Ludendorff, Goebbels (49)— o sobre un encuentro con Sangróniz, jefe del gabinete diplomático, durante el cual se abordaron temas como las declaraciones del marqués de Magaz, embajador español en Berlín; una «novena» organizada por la Falange; la conducta del jefe nacional de Prensa y Propaganda de Falange, el sacerdote Fermín Yzurdiaga; el viaje de falangistas y enfermeras a Alemania, o la renuncia del cardenal Vidal i Barraquer a su sede (50). Antoniutti escribe a Pacelli el 11 de enero de 1938: «Nella stampa locale si comincia ora ad accennare, almeno discretamente, alla situazione della Chiesa cattolica in Germania, come apparisce dall'articolo, che inserisco, pubblicato nei giornali di oggi». De hecho, ese artículo, titulado *La Iglesia católica y el fascismo italiano* (sin indi-

(48) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 968, f. 563.

(49) ASV, Archivo Nunciatura de Madrid, b. 973, f. 320 y 323.

(50) Carta del 16 de diciembre de 1937. ASV, Archivo Nunciatura di Madrid, b. 968, ff. 574-577.

cación del periódico de procedencia), es una apología de los pactos lateranenses y de la armoniosa convivencia del fascismo con la Iglesia en Italia, auspiciando que los beneficios mutuos puedan extenderse también a Alemania:

Esta armonía prueba ante el mundo que los Estados totalitarios no solo no tienen nada que temer del catolicismo, sino que pueden conseguir grandes beneficios de su cooperación. Es de esperar que el espectáculo del Fascio y del Catolicismo italianos tengan trascendencia en las naciones amigas de Italia, singularmente en Alemania (51).

El nuncio Cicognani transmite a Pacelli el 18 de julio de 1938 copia de una carta de Gomá a Franco del 5 de julio (52) en el contexto de un preocupado informe sobre el viaje de algunos jóvenes españoles en Alemania (53). Unas semanas después, el francés *L'Époque* publica una entrevista con el primado español, donde puede leerse lo siguiente:

Si j'ai peur du nazisme? Me répond le cardinal, oui e non. Nous sommes en peu le alliés du Reich, ou plutôt l'Espagne a pris à son service un petit nombre de techniciens allemands. Mais cette question ne me regarde pas. En tant qu'espagnole, je ne puis être que reconnaissant à tous ceux qui ont aidé l'Espagne catholique à repousser l'assaut du marxisme (54).

Gomá afirma tener miedo de la «hérésie naziste proprement dite». A continuación informa de que los nazis han tratado de convencer a algunos españoles residentes en el Reich, sin demasiado éxito, y que los periódicos se han abstenido de facilitar noticias sobre la persecución en Alemania, aunque el mundo religioso y los ambientes cultos no desconocen la encíclica *Mit brennender sorge*, publicada en *Razón y fe* cuando se pudo (*dès qu'elle l'a pu*), es decir, un año después. La entrevista provocó una queja de la diplomacia alemana y Gomá escribió a Serrano Súñer que «mi mentalidad sobre determinados puntos, dista mucho de lo que el periodista me atribuye», ni corresponde a la verdad que dicha encíclica «no se conoció hasta que *Razón y fe* no la *pudo* publicar, siendo cierto que jamás hubo en España prohibición de publicar tal documento, del que muchos meses antes de que apareciera en *Razón y fe* había cuidado yo una edición que fue profusamente repartida». Con todo reitera que, con relación al

(51) AES, Spagna, IV periodo, Fasc. 336, p.o. 924, f. 16r.

(52) AES, Spagna, IV periodo, Fasc. 336, p.o. 924, ff. 28r-31r. La carta está publicada en la correspondencia de Gomá (*AG*, 11, pp. 115-117), donde aparece también una carta a Serrano Súñer del 4 de julio (*AG*, 11, pp. 38-39). En ambas Gomá reproduce un largo fragmento de una carta que ha recibido (sin decir por parte de quién) en la cual define como «catastrófico el intercambio de jóvenes y personas no formadas con Alemania (y en general con el extranjero)», se define Alemania como un «país pagano, perseguidor de la Iglesia católica». En particular en su carta a Franco, Gomá se refiere a «la tenaz y bien organizada campaña de penetración de los medios intelectuales extranjeros, especialmente alemanes, entre nuestros jóvenes...».

(53) AES, Spagna, IV periodo, Fasc. 336, p.o. 924, f. 26rv, 27r.

(54) JOHANNET, RENÉ, «L'Espagne de demain. Visite à son éminence le cardinal Gomá y Tomás archevêque de Tolède primat d'Espagne», *L'Époque*, 13 de agosto de 1938.

nazismo, sus «puntos de vista no pueden ser otros que los expresados por su Santidad en encíclica *Mit brennender sorge*» (55).

El chequeo de las relaciones hispano-alemanas fue constante. El 26 de agosto de 1938 Cicognani informa a Pacelli de la visita de Pilar Primo de Rivera a Alemania, de la cual habría vuelto alarmada «per certi sistemi usati negli ospedali e per le aberrazioni nudiste». Alude además al viaje de veinte maestros liderados por el pedagogo Onieva, quienes, por el contrario, habían vuelto entusiasmados de Alemania (56).

Dos días después le envía otro informe, largo y analítico, sobre la situación política a partir del intercambio de cartas entre Gomá y Franco, del Decreto de unificación y de las divisiones que siguen existiendo en el partido unificado. Afirma que predomina la componente falangista y que las ideas de la Falange son todas de espíritu nazi, igual que su tono, siempre decidido, y su estilo a menudo confuso, sobre todo cuando pretende demostrar la perfecta armonía entre la auténtica tradición española y las nuevas doctrinas. Trata a continuación de la revista *Jerarquía*, de las presiones para la fusión del semanario infantil católico *Pelayos* con el semanario infantil falangista *Flechas*, de la competencia para la beneficencia entre las organizaciones del Estado (el Auxilio Social de Mercedes Sanz Bachiller), de las intervenciones de Falange sobre las asociaciones de maestros y médicos católicos, de la propaganda alemana a través de libros traducidos que difunden la idea que Hitler es católico. De manera que, concluye:

Simili voci finiscono per prendere credito per la buona disposizione degli spagnuoli verso la Germania, unita in questo momento tragico alla loro Nazione; ma soprattutto queste voci prendono piede perché non vi è nessun giornale che faccia conoscere, nella sua realtà, la ideologia nazional-socialista e la persecuzione metodica e decisa che Hitler fa alla Chiesa.

El nuncio no está convencido del catolicismo de Falange, a pesar de las repetidas manifestaciones en ese sentido, o por lo menos que sean católicos todos los falangistas, y piensa que el nacionalsocialismo alemán conlleva en lo moral «uno spirito di paganesimo che anche qui sta penetrando e trasforma i costumi tradizionali di Spagna» (57).

5. EL CONVENIO HISPANO-ALEMÁN DE RELACIONES CULTURALES

Especial preocupación en los ambientes eclesiásticos produjo el Convenio Cultural hispano-alemán firmado en Burgos el 24 de febrero de 1939 (58). El

(55) AG, 11, pp. 344-348, 380-382, p. 381.

(56) AES, Spagna, IV periodo, Fasc. 336, p.o. 924, ff. 35rv, 36rv.

(57) AES, Spagna, IV periodo, Fasc. 336, p.o. 924, ff. 43rv-49r.

(58) MARQUINA BARRIO (1983): 111-168, 433-448; ÁLVAREZ BOLADO (1995): 402-403.

texto del acuerdo, entre otras cosas, preveía que las partes contratantes «impedirán [...] la publicación de traducciones de obras de los emigrados políticos del otro país» (art. 15.3) y «no permitirán el comercio ni la difusión en las Bibliotecas Públicas, de aquellas obras que, falseando la verdad histórica, vayan dirigidas contra el otro país, su forma de Gobierno o sus personalidades directoras» (art. 16) (59). Una medida dentro de la cual hubiera podido haber la prohibición de publicar en España el texto de la encíclica *Mit brennender sorge*. El Convenio además establecía un control político en el intercambio de lectores (art. 5.3), profesores, hombres de ciencia, catedráticos y personal docente auxiliar (art. 6).

La correspondencia de Gomá explica bastante claramente la dinámica de la protesta eclesiástica y su contenido. Gomá habla con el nuncio Cicognani del asunto entre el 26 y el 28 de enero de 1939, después haber tratado del tema el 25 de enero con el ministro de Educación Nacional, Pedro Sainz Rodríguez, y a continuación escribe al propio Cicognani «para los efectos de archivo en esa Nunciatura» el 28 de enero de 1939. La carta tiene un contenido tranquilizador (60). El 26 de enero Cicognani trata del problema con el ministro de Asuntos Exteriores, Francisco Gómez-Jordana (61). El 1 de febrero Gomá devuelve a Cicognani el texto del Convenio que ha recibido del propio nuncio (probablemente en el encuentro entre el 26 y 28). El 4 de febrero Cicognani envía una nota al ministro de Asuntos Exteriores. En ella escribe que los diferentes artículos de Convenio «encierran gravísimos peligros para la Fe», a causa de la «ideología netamente anticristiana» que caracteriza a Alemania. Continúa afirmando que «cuando los Prelados españoles manifestaban su alarma de infiltraciones peligrosas en España, se le daban seguridades de que eran manifestaciones debidas a las circunstancias del momento, pero que eran de carácter meramente transitorio y que además esta ideología no encajará nunca en el temperamento español». Sin embargo, «no han faltado ya ocasiones en las cuales documentos de la máxima importancia por la Fe cristiana no han podido publicarse en España para evitar susceptibilidades que en estos momento hubieran podido resultar inoportunas», en evidente alusión a la *Mit brennender sorge* (62).

El conde de Jordana le contestó el 8 de febrero que tales preocupaciones «faltan de base y justificación», por haber realizado el gobierno en poco más de un año de existencia «una política religiosa activa, incesante y espontánea» (63). El 4 de febrero Pedro Sainz Rodríguez escribía a Gomá, tranquilizándole a su vez de que no iba a aplicarse a la Iglesia, cuya soberanía el Estado no podía coartar, la obligación de no consentir libros que atacaran a los respectivos Estados y recordándole que muchos españoles se manifestaban contrarios a determinados puntos de la doctrina imperante en el Estado alemán, como el razismo,

(59) AG, 13, p. 183.

(60) AG, 13, pp. 167-168.

(61) AG, 13, p. 349.

(62) AG, 13, pp. 348-351.

(63) AG, 13, pp. 211-215.

al cual considera «incompatible con la doctrina oficial de un pueblo que se jacta de ser católico, como lo es el nuestro» (64). El 9 de febrero Gomá dirige a Franco una Exposición sobre el Convenio (65). El 15 de marzo Franco le contesta y el 17 Gomá copia su carta en las que envía a Cicognani (66) y al nuevo secretario de Estado, el cardenal Luigi Maglione (67). Mientras tanto, el 12 de febrero Gomá ha escrito al ministro de Interior, Serrano Súñer, quien le contesta el día 15, carta que Gomá adjuntará de nuevo a las que dirigirá el 23 de marzo a Cicognani y Maglione (68). Ese mismo día Cicognani informaba a Gomá de que ha enviado la carta de Franco al Secretario de Estado del Vaticano (69). Como puede apreciarse, no cejó la presión de las autoridades eclesiásticas sobre las franquistas para que el convenio se convirtiera en papel mojado.

6. ¿HUBO UNA RELIGIÓN POLÍTICA?

Desde hace por lo menos dos décadas la historiografía ha vuelto a plantear el tema del carácter totalitario del fascismo italiano desde su condición de religión política. Es más, la existencia de una religión política se ha convertido en una de las pruebas más convincentes para establecer el carácter totalitario de un régimen. Y, ¿en España qué ocurrió? ¿Hubo tan solo una religión politizada, o también un intento de religión política? El problema sigue abierto: Gentile (70), Di Febo (71), Linz (72) y González Cuevas (73) afirman que no, mientras que Elorza (74), Zira Box (75) e Ismael Saz (76) que no se puede excluir de forma tajante. No viene al caso aquí desarrollar un análisis de la cuestión, sino señalar algunos episodios y algunas muestras de la actitud eclesiástica al respecto.

El 1 de julio de 1937 el periódico *Amanecer* de Zaragoza publicaba en primera página una declaración de Falange bajo el título «Nuestra declaración», firmada por J. Rovira Vidal, donde se lee: «Solo adoramos a un profeta: José Antonio». En otros órganos de prensa se le designaba como «el Jesús de España». Es evidente que no se trata de una politización de la religión, sino de una

(64) AG, 13, pp. 218-219.

(65) El texto en RODRÍGUEZ AISA (1981): 503-508. El borrador del mismo en AG, 13, pp. 440-446.

(66) AG, 13, pp. 321-322.

(67) AG, 13, pp. 324-325.

(68) AG, 13, respectivamente pp. 343-344 y 346-347.

(69) AG, 13.

(70) GENTILE (2001): 212.

(71) DI FEBBO (2002): 180.

(72) LINZ (2006) [2004].

(73) GONZÁLEZ CUEVAS (2009).

(74) ELORZA (1996).

(75) BOX (2004a), (2004b) y (2006).

(76) SAZ (2007).

sacralización de la política. El 26 de septiembre de 1937 Pedro Laín Entralgo publica en *Arriba España* un artículo titulado «Misión bautismal del Nacional-sindicalismo», donde afirma lo siguiente:

Unas de las tareas más entrañablemente propias del Nacional-sindicalismo es la que podríamos llamar, incluso a trueque de incurrir en ciertas iras farisaicas, misión bautismal... Solo ha recibido verdaderamente el soplo de los destinos hispánicos, quien verdaderamente sabe tener de nuestra coyuntura histórica una visión a la vez revolucionaria y bautismal... Revolucionarios y bautizando...

Hay que tener cuidado con el gerundio: no «revolucionarios y bautizados», sino «revolucionarios y bautizando», es decir, revolucionarios que bautizan. Dicho de otra forma, que regeneran y hacen renacer al hombre con el verbo de la revolución nacionalsindicalista, como el bautismo hace renacer al hombre en Cristo. El 20 de enero de 1938 el periódico vasco *Hierro* publicaba un artículo en el que Guillén Ayala define a Onésimo Redondo como «Santo de Castilla, y Precursor, como San Juan Bautista».

El eco preocupado de esos que eran algo más que desvaríos léxicos lo encontramos en un artículo de la revista de los dominicos, *La Ciencia tomista*, de 1938, que se abre con dos citas muy reveladoras como epígrafes. La primera sacada de la *Summa* de Santo Tomás —*Cum haereticis nec nomina debemus habere communia, ne eorum errori favere videamus*— y la segunda de la *Mit brennender sorge*, donde Pío XI exhorta a los venerables hermanos a ejercer «particular vigilancia cuando conceptos religiosos fundamentales son vaciados de su contenido genuino y son aplicados a significados profanos» (77). Con anterioridad, como se ha visto, Antoniutti había protestado ante Sangróniz a propósito de una «novena» organizada por Falange (78). Por su parte Gomá, en la pastoral *Lecciones de la guerra y tareas de la paz* del 8 de agosto de 1939, después de haber denunciado el error del exagerado estatismo moderno, que hacía del Estado al tiempo regla de moral y pedagogo de las multitudes, escribía:

Un poema ditirámico que se canta en loor de los «caídos», con pupilas de estrellas y séquito de luceros, es bellísima ficción poética, que no pasa de la categoría literaria. ¿Por qué no hablar el clásico lenguaje de la fe, que es a un tiempo el clásico lenguaje español? (79).

En su libro sobre las religiones civiles y políticas, Emilio Gentile, para comprobar la existencia de las religiones políticas acude al testimonio de eclesiásticos e intelectuales católicos y protestantes contemporáneos —Émile Prelot, Luigi Sturzo, Elie Gounelle, Jacques Maritain, Christopher Dawson, Wi-

(77) GOÑI (1938).

(78) ASV, Archivio Nunciatura di Madrid, b. 968, ff. 574-575.

(79) GOMÁ (1939) y, para la contextualización de la pastoral, ÁLVAREZ BOLADO (1995): pp. 480-482.

llem A. Visser't Hooft, Joseph H. Oldham, Nils Ehrenström, Iginio Giordani, etcétera — que, justamente por su condición, considera expertos en religiones y por ende merecedores de toda confianza (80). En el caso español, cabe pensar que los episodios antes señalados se debieron a la influencia de lo que ocurría allende las fronteras y concretamente de la retórica del fascismo italiano. En todo caso los comentarios eclesiásticos, también antes señalados, estaban dirigidos a criticar fenómenos autóctonos, es decir, procedentes de Falange. Otro tema sería valorar dichos síntomas como expresión de una experiencia de religión política importante en el ámbito del falangismo, experiencia que, sin embargo, quedó en un estadio germinal, potencial y muy minoritario. La oposición de los medios eclesiásticos a una posible religión política puede interpretarse como una manifestación de su oposición al totalitarismo, algo que necesita una valoración de conjunto en algunas consideraciones conclusivas.

7. CONCLUSIONES

Al optar en su inmensa mayoría por el bando sublevado, el mundo eclesiástico español actuó desde el principio con una prioridad: la de la victoria militar, que excluyó cualquier intento de solución negociada del conflicto. A esa prioridad subordinó otro objetivo, el de condicionar desde dentro el régimen que se estaba construyendo. Lo prueba el hecho de que la Iglesia española nunca intervino públicamente con declaraciones o actitudes que hubieran podido dificultar la marcha «triumfal» del ejército franquista, y el retraso con el que Gomá decidió publicar la *Mit brennender sorge* es la demostración más aplastante de ello. Más bien hicieron lo contrario, utilizar su influencia en el plano religioso para facilitar la acción bélica de las tropas rebeldes, como ocurrió con la presión sobre los nacionalistas vascos para que se disociaran del Frente Popular y de la alianza, considerada contra natura, con los comunistas, para que se rindieran a cambio de la promesa de un trato favorable.

En el intento de condicionar la construcción del régimen, la jerarquía española y el hombre más autorizado e influyente dentro de ella, tuvieron que abordar el problema de la Falange, descifrar sus orientaciones y sus posibles desarrollos. El examen de la documentación existente permite afirmar que los temores de Gomá apuntaron hacia una posible evolución laicista de Falange, pero no hacia la Falange en sí, ni tan siquiera después del Decreto de unificación. A pesar de sus simpatías hacia los tradicionalistas y carlistas, una Falange católica o un partido único fascista y católico no constituía un problema. La cuestión surgía a raíz de la influencia nazi sobre la sociedad española, concretamente sobre Falange y su posible desvío laicista y en clave de una neopagana religión política. Una influencia que primero Antoniutti y después Cicognani

(80) GENTILE (2001): 82-162.

detectaron y reflejaron en sus informes a Roma, involucrando progresivamente a Gomá, cuya sensibilidad sobre el tema es sucesiva y, de acuerdo con la documentación disponible, un poco tardía.

Frente a las leyes que iban claramente en la dirección del Estado totalitario, el nuncio, Gomá y los obispos españoles protestaron de forma reservada solo cuando dichas leyes afectaban a las libertades de la Iglesia, pero nunca cuando perjudicaban a las de los demás. Al margen del término «totalitarismo» y de su empleo en los ambientes eclesiásticos, donde, como se ha visto, e igual que en el debate italiano, se distinguió entre un totalitarismo bueno y uno inadmisibles, lo que se estaba construyendo era indudablemente un Estado totalitario que con toda evidencia la jerarquía eclesiástica española consideraba compatible con el catolicismo. Y que, por lo tanto, auspiciaba a condición de que quedara en el ámbito de lo admitido desde el punto de vista de la doctrina católica. En suma, un «totalitarismo divino» como escribía Gomá en su carta pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz*, publicada a las pocas semanas de la conclusión de la guerra civil, el 8 de agosto de 1939. Donde «totalitarismo divino» no era solo expresión de una nostalgia de una época pasada, cuando «en España Dios estaba en el vértice de todo —legislación, ciencia, poesía, cultura nacional y costumbres populares— y desde su vértice divino bajaba al llano de las cosas humanas para saturarlas de su divina esencia» (81), sino también programa para el porvenir.

¿Fue ese auspiciado y luego practicado «totalitarismo divino» un mero régimen tradicional o autoritario, según la conocida tipificación de Juan J. Linz? Dejando al lado la *vexata quaestio* de la «naturaleza» del franquismo, propiciada más por la pereza de algunos historiadores que por los tipos ideales de Linz y sus epígonos en la ciencia política, hay que admitir que entre 1936 y 1939 lo que se gestionó fue la edificación de un Estado totalitario por diferentes razones: por el hecho de despojar de la ciudadanía a una parte de los españoles, por imponer una homologación cultural y lingüística a los ciudadanos que profesaban también otros patriotismos y hablaban otras lenguas, por la concepción excluyente de la nación y su identificación con el Estado, y finalmente por imponer un peculiar nacionalcatolicismo como ideología del Estado (82). Hasta el punto, dicho sea de forma provocativa, de que para comprobar el carácter tendencialmente totalitario del régimen en construcción, lo de menos fueron el partido único (si bien lo hubo), la movilización de las masas (que también la hubo, como no podía ser de otra manera debido a la guerra) y el líder carismático (que quizás no lo hubo, pero fue sustituido por un mito funcional que se construyó alrededor de Franco a partir de 1936 (83)). Un régimen totalitario

(81) GOMÁ (1940): 273; para la censura que se abatió sobre la pastoral ver DIONISIO VIVAS (2008).

(82) BOTTI (2008).

(83) ZENOBI (2011).

diferente del italiano y, por supuesto, del alemán. Seguramente no tan diferente del italiano de los años del «consenso», pero sí de los años posteriores a 1937, cuando Pío XI se dio cuenta de la amenaza para el cristianismo que la experiencia totalitaria alemana e italiana llevaban consigo. Un totalitarismo potencial y que lejos de fracasar, a partir de 1943-1945 no tuvo otra opción que la de someterse a las circunstancias y amoldarse al marco de compatibilidad de la posguerra mundial y luego de la Guerra Fría.

¿Fue entonces un papel antitotalitario el que la Iglesia desempeñó en la situación española entre 1936 y 1939? De todo lo expuesto, la conclusión es que sí, si entendemos por totalitario tan solo el régimen alemán. La Iglesia ejerció al respecto una presión discreta, pero firme y constante. Hay que contestar sí también si nos referimos a los episodios documentados (otros podrían añadirse) de la epifanía de una incipiente religión política en el seno de Falange. La Iglesia impuso su monopolio de la dimensión sagrada e interpuso una barrera ante la posible difusión de manifestaciones en este sentido. Muy distinta fue su actuación frente al fascismo que, sin lugar a dudas, representó otra versión de la experiencia totalitaria, puesto que un fascismo católico —mientras fue esa la percepción que la Iglesia tuvo del mismo o la presunción de que era reconducible en el cauce del catolicismo— fue aceptado sin o con muy pocos problemas. No se trató de compartir una genérica sed de totalidad o una visión totalitaria: lo que la Iglesia española aceptó fue la organización totalitaria, con su empuje integrador a la fuerza y excluyente. Al fin y al cabo contrastó la propaganda e influencia alemana, sin actuar de la misma forma contra la del fascismo italiano.

Hay que matizar por tanto la afirmación de Andrés-Gallego, para quien los que ganaron verdadera y definitivamente el partido, la guerra y a la postre el futuro fueron los de «Acción Española, Renovación Española, al cabo el Bloque Nacional de Calvo Sotelo y no Falange estricta» y que el franquismo empezó a ser desde ese día un movimiento nacionalista monárquico y autoritario, no un totalitarismo, ni nazi ni fascista ni de ningún otro apellido» (84). Reflexionando sobre la realidad española, el fracaso de la hipótesis totalitaria según el modelo del fascismo italiano se produjo más bien durante la Segunda Guerra Mundial y lo que vino a continuación fue un régimen que bajo ningún concepto puede expulsarse del grupo de los totalitarismos, si acaso se trató de un totalitarismo diferente, para el cual la calificación de «divino» parece la más adecuada. En este sentido, la experiencia española permite aportar datos interesantes para la interpretación de la actitud de la Iglesia frente al totalitarismo en general.

Resumiendo las principales corrientes interpretativas, Menozzi y Moro han distinguido la postura de quienes consideran la Iglesia como paradigma del totalitarismo y, podría añadirse, a partir de allí juzgan a los demás como totalitarismos secularizados, perteneciendo a la misma línea interpretativa la idea de

(84) ANDRÉS-GALLEGO (1997): 134.

que el acercamiento y la vinculación de la Iglesia al fascismo italiano se produjo bajo el prisma del encuentro entre «dos totalitarismos». Una segunda postura, opuesta a la anterior, es la de quien considerara el totalitarismo «bueno» de la Iglesia como antitético al secularizado y, por lo tanto, fuente también de resistencia a los demás totalitarismos, fascista o nazi que fuesen. Sería justamente a partir de esas premisas que la Iglesia desarrollaría su papel antitotalitario. Es decir, una lucha contra el totalitarismo secularizado en el nombre del totalitarismo divino.

En el mismo contexto, ambos historiadores han apuntado una idea sugerente con respecto a la dinámica del proceso histórico. A partir de una sed de totalidad que sería más general a lo largo de los años veinte y treinta, la tendencia de la Iglesia y del catolicismo sería la de reaccionar al totalitarismo «totalitarizándose», por así decirlo. Prueba de ello sería la transformación por aquellos años de la Acción Católica en un movimiento de masas, y de sus afiliados en militantes (85). En fin, algo moderno, a la altura de la modernidad totalitaria, que consiguió plasmarse, aunque fuese de forma transitoria y en el clima de la guerra, en un totalitarismo católico de tipo nuevo, diferente de los regímenes autoritarios tradicionales anteriores, según el modelo linziano, y del régimen autoritario en que el franquismo cristalizó sucesivamente.

8. BIBLIOGRAFÍA

- ÁLVAREZ BOLADO, ALFONSO (1995): *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Madrid, Universidad Pontificia Comillas.
- ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ (1997): *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1942*, Madrid, Ediciones Encuentro.
- (2000): «La publicación de la *Mit brennender sorge* en España», en SÁNCHEZ MANTERO, RAFAEL (ed.), *Homenaje a D. José Luis Comellas*, Sevilla, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, pp. 257-272.
- ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ y PAZOS, ANTÓN MARÍA, (eds.) (2001): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, 1 (*Julio-Diciembre 1936*), CSIC, Madrid; 5 (2003), (*Abril-Mayo 1937*), CSIC, Madrid; 6 (2004), (*Junio-Julio 1937*), CSIC, Madrid; 11 (2007), (*Julio-Septiembre 1938*), CSIC, Madrid; 13 (2010), (*Enero-Marzo 1939*), CSIC, Madrid.
- BOTTI, ALFONSO (2008) [1992]: *Cielo y dinero. El Nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza.
- (2010): «Santa Sede e influenza nazista in Spagna durante la guerra civile nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano», en GUASCO, ALBERTO y PERIN, RAFFAELLA (eds.), *Pio XI: Keywords*, Zürich-Berlin, LIT Verlag, pp. 107-129.
- BOX, ZIRA (2004a): «El Reino de Dios como arquetipo político: religión política e identidad nacional en le bando franquista durante la guerra civil y la Victoria», en BE-

(85) MENOZZI y MORO (2004): 373, 386.

- RAMENDI, JUSTO y BAZ, MARÍA JESÚS (coords.), *Memoria e identidades. VII Congreso da Asociación de Historia Contemporánea*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago, CD-Rom.
- (2004b): «Secularizando el Apocalipsis. Manufactura mítica y discurso nacional franquista: la narración de la Victoria», *Historia y Política*, 12, pp. 133-160.
- (2006): «Las tesis de la religión política y sus críticos: aproximación a un debate actual», *Ayer*, 62, pp. 195-230.
- BURKARD, DOMINIK (2005): *Häresie und Mythos des 20. Jahrhunderts. Rosenbergs nationalsozialistische Weltanschauung vor dem Tribunal der Römischen Inquisition*, Paderborn, Schöningh.
- CONZEMIUS, VICTOR (1969): *Églises chrétiennes et totalitarisme national-socialiste*, Lovanio, Bureaux de la R.H.E., Bibliothèque de Louvain.
- DI FEBO, GIULIANA (2002): *Ritos de guerra y de victoria. En la España franquista*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- DI FEBO, GIULIANA y MORO, RENATO (2009): «¿Estado católico o Estado totalitario? Iglesia, España e Italia (1937-1938)», en AVILÉS FARRÉ, JUAN (coord.), *Historia, política y cultura. Homenaje a Javier Tusell*, Madrid, UNED, pp. 33-67.
- DIONISIO VIVAS, MIGUEL ÁNGEL (2008): «La prohibición de la carta pastoral *Lecciones de la guerra y deberes de la paz* y los conflictos entre la iglesia y el gobierno español en el otoño de 1939», *Toledana*, 20, pp. 75-102.
- ELORZA, ANTONIO (1996): *La religión política*, Donostia-San Sebastián, R&B Ediciones.
- FATTORINI, EMMA (2007): *Pio XI, Hitler e Mussolini. La solitudine di un papa*, Turín, Einaudi.
- FERRONE, VINCENZO (ed.) (2004): *La chiesa cattolica e i totalitarismi*, Florencia, Olschki.
- GENTILE, EMILIO (1993): *Il culto del Littorio*, Roma-Bari, Laterza.
- (2001): *Le religioni della politica. Fra democrazie e totalitarismi*, Roma-Bari, Laterza.
- (2010): *Contro Cesare*, Milán, Feltrinelli.
- GOMÁ, ISIDRO (1939): «Lecciones de la guerra y tareas de la paz», *Boletín Oficial de la Archidiócesis de Toledo*, 1 de septiembre de 1939, pp. 257-304.
- (1940): *Por Dios y por España, 1936-1939*, edición de C. Bayle, Casulleras, Barcelona.
- GOÑI, B. (1938): «El uso de términos religiosos para cosas profanas», *La Ciencia tomista*, 169-170, pp. 68-84.
- GONZÁLEZ CUEVAS, PEDRO CARLOS (2009): «Religiones políticas contemporáneas: su incidencia en España», en DE LA CUEVA, JULIO y MONTERO, FELICIANO (eds.): *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Servicio de Publicaciones de la Universidad, pp. 91-126.
- H. WOLF, HUBERT (2008): *Il papa e il diavolo*, Roma, Donzelli.
- LINZ, JUAN JOSÉ (2006): «Uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo versus la religión sucedáneo», *Reis*, 114, pp. 11-35 (edición original británica de 2004).

- MARQUINA BARRIO, ANTONIO (1983): *La diplomacia Vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, CSIC.
- MARTINA, GIACOMO (1970): *La Chiesa nell'Età dell'assolutismo, del liberalismo, del totalitarismo*, Brescia, Morcelliana.
- MARTÍNEZ SÁNCHEZ, SANTIAGO (2010): «El episcopado español ante la encíclica *Mit Brennender Sorge*, 1937-1938», en BARRIO ALONSO, ÁNGELES, HOYOS PUENTE, JORGE DE y SAAVEDRA ARIAS, REBECA (eds.): *Nuevos horizontes del pasado. Culturas políticas, identidades y formas de representación*, Ediciones de la Universidad de Cantabria, Santander.
- MENOZZI, DANIELE y MORO, RENATO, (eds.) (2004): *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna Francia)*, Brescia, Morcelliana.
- MENOZZI, DANIELE (2009): «L'atteggiamento della chiesa verso il totalitarismo: una difficoltà per la 'resistenza' cattolica», en PALLA, MARCO (ed.): *Storia della Resistenza in Toscana*, II, Roma, Carocci, pp. 9-34.
- PASSELECQ, GEORGES y SUCHECKY, BERNARD (1995): *L'Encyclique cachée de Pie XI. Une occasion manquée de l'Église face à l'antisémitisme*, Paris, La Découverte.
- RAGUER, HILARI (1977): *La espada y la cruz*, Barcelona, Bruguera.
- (1998): *Leviatan. L'Església i els totalitarismes*, Barcelona, Pleniluni.
- (2001): *La pólvora y el incienso*, Barcelona, Península.
- RODRÍGUEZ AÍSA, MARÍA LUISA (1981): *El Cardenal Gomá y la guerra de España*, Madrid, CSIC.
- SAZ, ISMAEL (2007): «Religión política y religión católica en el fascismo español», en BOYD, CAROLYN P. (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 33-57.
- SPICER, KEVIN P. (2008): *Hitler' Priest. Catholic Clergy and National Socialism*, Northern Illinois Universidad Press.
- ZENOBI, LAURA (2011): *La construcción del mito de Franco: de jefe de la legión a caudillo de España*, Madrid, Cátedra.