

LOS PROTESTANTES ESPAÑOLES, EL FRANQUISMO Y LA POLÍTICA EXTERIOR ESTADOUNIDENSE, A TRAVÉS DE LAS PÁGINAS DE *THE CHRISTIAN CENTURY* (1947-1951)

Rafael Escobedo Romero *

* Universidad de Navarra, España. E-mail: rescrom@unav.es

Recibido: 28 marzo 2017 /Revisado: 15 abril 2017 /Aceptado: 17 mayo 2017 /Publicado: 15 junio 2017

Resumen: La revista protestante estadounidense de información religiosa *The Christian Century* prestó una atención pormenorizada a la situación de la minoría protestante española bajo la dictadura confesionalmente católica de Franco. La falta de libertad religiosa fue uno de los aspectos más relevantes y problemáticos de la relación bilateral establecida entre España y Estados Unidos en el contexto de la Guerra Fría. En esta comunicación se considera el período inmediatamente anterior al establecimiento de los acuerdos, un momento histórico en el que el régimen franquista abandonaba poco a poco su ostracismo, pero todavía no había quedado integrado en la estrategia global liderada por Estados Unidos.

Palabras clave: Franquismo, relación bilateral España-Estados Unidos, libertad religiosa, protestantes, catolicismo, prensa.

Abstract: *The Christian Century*, an American Protestant magazine of religious news, paid detailed attention to the situation of the Spanish Protestant minority under the denominationally Catholic Franco's dictatorship. The lack of religious freedom was one of the most relevant and troublesome aspects of the bilateral relation between Spain and the United States in the Cold War historical framework. In this paper the time immediately before the signature of the agreements is considered. It was a historical moment in which the Franco regime was getting rid step by step of its ostracism, but it was

not yet integrated in the U.S.-led global strategy.

Keywords: Franco regime, U.S.-Spain bilateral relation, religious freedom, Protestants, Roman Catholicism, press.

Con más de un siglo a sus espaldas, la revista de información religiosa *The Christian Century* es uno de los principales medios de comunicación internacionales del protestantismo estadounidense¹. Durante los años cuarenta y cincuenta dio generosa cobertura a la situación de los protestantes en la España franquista, un asunto que se reveló particularmente sensible en la relación entre España y Estados Unidos. *The Christian Century* respondió a la preocupación de los protestantes norteamericanos y de la sociedad estadounidense en general por el trato que recibía la minoría protestante en un régimen como el de Franco, que tenía tres características del mayor interés periodístico: primero de todo, era una dictadura, un régimen autoritario cuya naturaleza era esencialmente incompatible con los valores vividos y propugnados por Estados Unidos; era además una dictadura confesionalmen-

¹ Coffman, Elesha, "A Long Ride on the Mainline. 100 Years of *The Christian Century*", *Books & Culture. A Christian Review*, noviembre/diciembre 2008; *The Christian Century*, "About Us" [documento en línea] Disponible en internet en: <<http://www.christiancentury.org/about-us>> [con acceso el 29-4-2014].

te católica con ribetes casi de teocracia, en marcado contraste con la situación de libertad religiosa y pluralismo de los Estados Unidos; y, tercero y decisivamente fundamental, después del bloqueo y aislamiento de la inmediata posguerra, Estados Unidos había iniciado un acercamiento diplomático a España que culminaría con los acuerdos de 1953. El período para el que acotamos el análisis de las informaciones de la revista chicaguense es 1947 a 1951. Son años clave en los que Estados Unidos fue modificando su actitud hacia la dictadura franquista, de acuerdo con la doctrina de la contención y los imperativos de la *Realpolitik* de la Guerra Fría. La crítica de la situación de los protestantes en España no podía dejar de ser al mismo tiempo una crítica de la política exterior de Estados Unidos, y resulta fácil adivinar, antes incluso de adentrarnos en la evidencia empírica, que las noticias sobre este asunto no resultaban políticamente inocuas.

Nos asomaremos en las páginas siguientes a las informaciones de *The Christian Century* en el marco de una investigación más amplia que se propone contribuir al debate historiográfico sobre cuestiones interpretativas de más largo alcance. Los reportajes y artículos que vamos a comentar son botón de muestra de una realidad muy a tener en cuenta: que las graves insuficiencias en materia de libertad religiosa que presentaba el franquismo condicionaron de forma relevante la relación entre los dos países. Nos encontramos por lo tanto ante un aspecto importante a la hora de valorar la importancia de la apertura exterior de España y de las consecuencias que esa apertura tuvo en la evolución política del franquismo.

1. LA DISCUTIDA INFLUENCIA DE LA RELACIÓN CON ESTADOS UNIDOS SOBRE LA EVOLUCIÓN POLÍTICA DEL FRANQUISMO

La relación bilateral con Estados Unidos, formalizada definitivamente a partir de 1953, constituye el aspecto exterior más relevante de la historia del régimen franquista. No cabe duda de que se trata de un elemento decisivo para explicar la permanencia y estabilidad del franquismo hasta la muerte misma del dictador. Los gobernantes españoles buscaron en la relación con la potencia norteamericana beneficios económicos, diplomáticos y militares que en último

término remitían a un nítido objetivo global: la supervivencia del régimen de Franco. La relevancia, por lo tanto, de la relación con Estados Unidos reside sobre todo en que es factor explicativo fundamental e ineludible para explicar y comprender la resiliencia del franquismo.

Pero si lo anterior está fuera de toda discusión, suscita sin embargo interesantes desafíos la pregunta de hasta qué punto esta relación bilateral contribuyó también a la modernización social, cultural y política de España; en último término, si contribuyó a que después del franquismo hubiese una transición a la democracia. La diplomacia pública estadounidense que acompañó a los aspectos más propiamente técnicos y materiales de los pactos de Madrid ha sido objeto en los últimos años de detalladas y perspicaces investigaciones². Más allá de las

² Niño, Antonio, "50 años de relaciones entre España y Estados Unidos", *Cuadernos de historia contemporánea*, 25 (2003), pp. 9-33; id., "Los dilemas de la propaganda americana en la España franquista", en [Antonio Niño y José Antonio Montero (eds.)], *Guerra Fría y propaganda. Estados Unidos y su cruzada cultural en Europa y América Latina*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 155-196; Delgado, Lorenzo, "Cooperación cultural y científica en clave política. "Crear un clima de opinión favorable para las bases U.S.A. en España""", en [Lorenzo Delgado y María Dolores Elizalde (coords.)], *España y Estados Unidos en el siglo XX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, pp. 207-243; id., "La maquinaria de la persuasión. Política informativa y cultural de Estados Unidos hacia España", *Ayer*, 75 (2009), pp. 97-132; id., "After Franco, what? La diplomacia pública de Estados Unidos y la preparación del postfranquismo", en [Óscar Martín García y Manuel Ortiz (coords.)], *Claves internacionales en la Transición española*, Madrid, Los Libros de la Catarata, 2010, pp. 99-127; id., "From Franco to Democracy. U.S. Information and Cultural Policy in Spain", en [Cristina Crespo y David García Cantalapiedra (coords.)], *North and South: The United States, the European Union, and the developing world*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, 2013, pp. 229-243; Portero, Florentino, "El régimen franquista y Estados Unidos, de enemigos a aliados", en [Lorenzo Delgado y María Dolores Elizalde (eds.)], *España y Estados Unidos en el siglo XIX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, pp. 141-155; Puig, Núria, "La ayuda económica de Estados Unidos y la americanización de los empresarios españoles", en [Lorenzo Delgado y María Dolores Elizalde (eds.)], *España y Estados Unidos en*

buenas intenciones, a veces vergonzantes, de la diplomacia norteamericana, o de la confianza, seguramente certera, de que el ejemplo de éxito americano pudiese generar una dinámica de contagio y emulación, no resulta fácil determinar en qué medida puede atribuirse a la relación con Estados Unidos la ulterior evolución de la historia española. Estamos hablando tal vez de cambios de mentalidad en las élites en los que sólo de forma fragmentaria y sutil podemos rastrear el influjo de la diplomacia pública norteamericana. El desafío en cualquier caso no puede ser más interesante, toda vez que nos puede proporcionar base empírica para reflexionar sobre las posibilidades de la diplomacia democrática en regímenes autoritarios pero amistosos³. Convendría tal vez indagar en todos aquellos aspectos que puedan arrojar luz sobre la capacidad transformativa real de este influjo externo.

el siglo XIX, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, pp. 181-205; León, Pablo, "Faith in the USA. El mensaje de la diplomacia pública americana en España (1948-1960)", en [Antonio Niño y José Antonio Montero (eds.)], *Guerra Fría y propaganda. Estados Unidos y su cruzada cultural en Europa y América Latina*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2012, pp. 197-234; id., "La historiografía española y las relaciones con los Estados Unidos de América: las consecuencias del Pacto de Madrid y la Transición", *Cuadernos de historia contemporánea*, 34 (2012), pp. 357-364; id., "Friend, Leader, and Model: U.S. Diplomacy and the Spanish People (1953-1963)", en [Cristina Crespo y David García Cantalapiedra (eds.)], *North and South. The United States, the European Union, and the developing world*, Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 2013, pp. 255-269; Powell, Charles, *El Amigo americano. España y Estados Unidos: de la dictadura a la democracia*, Barcelona, Galaxia Gutenberg; Círculo de Lectores, 2011.

³ Cf. Escobedo, "La legitimación del apoyo estadounidense a la dictadura franquista: realismo bipolar, relativismo cultural y teoría de la modernización", en [Ángeles Barrio, Jorge de Hoyos y Rebeca Saavedra (eds.)], *Nuevos horizontes del pasado: culturas políticas, identidades y formas de representación*, Santander, Universidad de Cantabria (CD-ROM), 2011; e id., "El dilema del dictador amistoso. Estados Unidos y los regímenes no democráticos durante la Guerra Fría", en [Álvaro Ferrary y Antonio Cañellas (coords.)], *El régimen de Franco. Unas perspectivas de análisis*, Pamplona, Eunsa, 2012, pp. 253-285.

La investigación cuyos lineamientos básicos presento ahora tiene ese horizonte en mente y parte de la hipótesis que proponíamos antes, esto es, que la evolución de la situación de libertad religiosa durante el franquismo estuvo decisivamente condicionada por la relación con Estados Unidos. Por supuesto, esta hipótesis tiene que formularse siempre desde el reconocimiento de que el principal factor causal fue indiscutiblemente la declaración conciliar *Dignitatis Humanae*. Está fuera de toda duda que para explicar la evolución plasmada en la ley de libertad religiosa de 1967 hay que referirse fundamentalmente a la ineludible necesidad del régimen de acatar en su legislación, tal como se proclamaba solemnemente en el Segundo de los Principios Fundamentales del Movimiento, el magisterio de la Iglesia católica. Y ese magisterio se había pronunciado de forma inequívoca a favor de la libertad religiosa como derecho civil, por medio de la mencionada declaración conciliar. No se trata, por lo tanto, de relativizar la importancia del elemento causal principal, sino de poner de relieve e indagar en otros procesos concurrentes que abundaron en el sentido de liberalización y apertura de esta dimensión de los derechos ciudadanos. E incluso de explorar la influencia de la situación española sobre la preocupación norteamericana por la libertad religiosa y la evolución de las actitudes del propio catolicismo norteamericano, las cuales fueron a su vez decisivas para el curso que tomaron las discusiones conciliares. Se tratará en definitiva de detectar cómo la necesidad de no desagradar demasiado a Estados Unidos en esta materia fue configurando una actitud política que, aunque puramente pragmática, no podía dejar de tener efectos disolventes a largo plazo para los pilares ideológicos del franquismo.

2. EL PAPEL ACTIVO DE LOS PROTESTANTES ESPAÑOLES

La otra variable que vamos a considerar son los protestantes españoles. La elección de este objeto inmediato de investigación nuevamente nos aleja de la trama principal del problema. En el párrafo anterior anunciábamos la intención de colocar en el centro de nuestro interés el papel de Estados Unidos, aunque a renglón seguido teníamos que reconocer el hecho indudable de que el principal factor causal de la

evolución de la libertad religiosa en España fue la propia transformación de la Iglesia católica, no la influencia norteamericana. Ahora, del mismo modo, es preciso dejar claro que la cuestión de la libertad religiosa en la historia contemporánea de España no tiene que ver apenas con la necesidad de dar una respuesta a la realidad del pluralismo religioso. Esto es así porque ese pluralismo confesional sencillamente no ha existido de manera relevante en nuestro país durante los dos últimos siglos. Casi ni siquiera podríamos atrevernos a decir que existe hoy, pese a las importantes transformaciones operadas por la inmigración. La cuestión religiosa ha sido ciertamente uno de los grandes problemas irresolubles del gran conflicto de la contemporaneidad española, uno de los aspectos claves en el fracaso de las soluciones de convivencia. Sin embargo, lo que ha separado históricamente a los españoles no ha sido el profesar credos diversos sino ante todo la discrepancia acerca del papel del catolicismo en la comunidad nacional, en la vida pública y en la conformación de la cultura española contemporánea.

Como consecuencia de ese gran conflicto de principios, el reconocimiento del derecho a la libertad religiosa –o libertad de cultos, como más frecuentemente se le llamaba– enfrentó de forma radical, es decir, de raíz, a dos concepciones sobre la identidad misma de la nación española. De un lado, para el proyecto liberal renunciar a la libertad religiosa –como de hecho hizo durante una parte importante del siglo XIX– significaba dejar crucialmente incompleta la libertad individual sobre la que el liberalismo fundamentaba toda la legitimidad del poder político. Por el contrario, renunciar a la unidad católica, de la cual la negación de la libertad religiosa fue durante mucho tiempo su inevitable corolario, implicaba para el tradicionalismo político y cultural privar a España de su más íntima identidad, la que unía indefectiblemente la fe católica a la esencia nacional. La discusión sobre la libertad religiosa formó parte por lo tanto del drama de las dos Españas, como elemento disyuntivo crucial de un más amplio y complejo problema religioso. Las posibles o reales dimensiones prácticas del problema de la libertad de cultos estaban completamente ensombrecidas por una titánica lucha acerca de la

idea de España que se prolongó durante casi dos siglos⁴.

Hay una gran paradoja, por lo tanto, en el hecho de que la cuestión de la libertad religiosa ha tenido una relevancia en la historia contemporánea de España inversamente proporcional al volumen demográfico de aquellos españoles con religiones distintas de la católica. En el período que vamos estudiar de forma específica, el franquista, la realidad numérica del protestantismo español es de una más que notable modestia. La cifra más habitualmente manejada fue la de unas 30.000 personas⁵.

Y es que España entra en la contemporaneidad como un país homogéneamente católico, en el que se desarrollarán eso sí actitudes anticlericales, y luego antirreligiosas, de amplio alcance,

⁴ Cf. Escobedo, Rafael, “Las dos Españas y la libertad religiosa (1812-1978): breve balance historiográfico”, *Historia Actual Online*, 35/3 (2014), pp. 67-75., en donde se discute la historiografía sobre los debates constitucionales (o para-constitucionales) de la libertad religiosa desde 1808 hasta nuestros días.

⁵ Esta fue la cifra estimada por un memorando de la Oficina de Información Diplomática de fecha 6 de abril de 1960 (ARCHIVO GENERAL DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, Fondo Marcelino Oreja Aguirre, caja 36, doc. 9), y dada por buena por la mayor parte de las informaciones periodísticas nacionales y extranjeras durante el resto de la década de los sesenta, si bien algunas estimaciones más optimistas elevaban las cifras a 100.000 (*Frankfurter Rundschau*, “Spaniens Protestanten warten noch immer”, 8 de octubre de 1964, traducido del alemán en ARCHIVO GENERAL DE LA UNIVERSIDAD DE NAVARRA, Fondo Marcelino Oreja Aguirre, caja 35, doc. 1, 2 de enero de 1965 “dosier de prensa”), 150.000 (*Basler Nachrichten*, “Erfreuliches aus Spanien”, 11 de septiembre de 1964, traducido del alemán ib.) y hasta 200.000 (*The Christian Century*, “What Chance for Religious Freedom in Spain?”, 18 de mayo de 1966). El historiador protestante Manuel López Rodríguez manejaba la cifra de 35.000 en 1975 (*La España protestante. Crónica de una minoría marginada (1937-1975)*, Madrid, Sedmay, 1976, p. 236), es decir, una divergencia de apenas 5.000 personas, con quince años de diferencia. De acuerdo con el censo de 1960, la población española metropolitana era 30.583.466 (Instituto Nacional de Estadística, *Censo de Población y de las Viviendas*, Madrid, Instituto Nacional de Estadística, 1962, p. XVI); la proporción de protestantes por lo tanto no llegaba ni al uno por mil.

pero sin embargo sin nadie, o apenas nadie, que profesase una religión que no fuese la católica romana. Musulmanes y judíos, que tanta importancia tuvieron en la España medieval, fueron expulsados u obligados a convertirse desde el comienzo de la Edad Moderna. Los tímidos focos luteranos que aparecieron en los años sesenta del siglo XVI en varias ciudades castellanas fueron sofocados de raíz por la misma eficazísima Inquisición que velaba por la sinceridad de las conversiones de judíos y moriscos. Hasta 1868 no se reconoció la libertad de cultos en España. Con la libertad religiosa garantizada por la revolución septembrina, las sociedades misioneras protestantes albergaron la esperanza de que las masas católicas españolas, a las que se reputaba como abandonadas por la incuria del clericalismo papista, respondieran entusiasmadas a la predicación evangélica. Aunque los resultados fueron mucho más magros de los esperados, fue entonces cuando se sembraron las semillas de las pequeñas comunidades autóctonas de protestantes que nos encontraremos durante el franquismo y cuyos descendientes conformaron la minoría poblacional que antes cuantificábamos⁶.

Este protestantismo autóctono continuó existiendo tras la Restauración alfonsina de 1874, si bien la situación de aquella ínfima minoría de conversos al protestantismo fue indirectamente objeto de la enconadísima discusión sobre la tolerancia religiosa en las Constituyentes de 1876, con tres posturas enfrentadas: la liberal, que quería mantener la libertad religiosa conquistada en 1869, la tradicional, que quería recobrar la perdida unidad católica, y la ministerial, que abogaba por mantener la confesionalidad, la prohibición del culto público y del proselitismo acatólico, pero garantizando la tolerancia para el culto privado. Fue este tercer planteamiento el que a la postre terminó consagrado en el artículo 11 de la aquella carta magna:

«La religión católica, apostólica, romana, es la del Estado. La Nación se obliga a mantener el culto y sus ministros. Nadie será molestado en el territorio español por sus

⁶ Cf. Vilar, Juan Bautista, *Intolerancia y libertad en la España contemporánea. Los orígenes del protestantismo español actual*, Madrid, Istmo, 1994.

opiniones religiosas ni por el ejercicio de su respectivo culto, salvo el respeto debido a la moral cristiana. No se permitirán, sin embargo, otras ceremonias ni manifestaciones públicas que las de la religión del Estado»⁷.

Muy significativamente la redacción del artículo sexto del Fuero de los Españoles franquista lo reprodujo casi literalmente:

«Art. 6º La profesión y práctica de la Religión Católica, que es la del Estado español, gozará de la protección oficial.

Nadie podrá ser molestado por sus creencias religiosas ni por el ejercicio privado de su culto. No se permitirán otras ceremonias ni manifestaciones externas que las de la Religión Católica»⁸.

No se trata, claro está, de una coincidencia fruto de la casualidad. La política del primer franquismo respecto de la libertad o tolerancia de cultos era el resultado de un difícil e inestable equilibrio entre los principios fundamentales que conformaban la identidad misma del régimen, el fervor nacionalcatólico de muchos de sus apoyos sociales y la necesidad de congraciarse con las potencias aliadas vencedoras de la guerra mundial. El Fuero de los Españoles fue promulgado en julio de 1945, es decir, recién terminada la guerra en Europa, y con las potencias aliadas sopesando si acabar con Franco como último remanente de los fascismos derrotados. En ese contexto, el régimen franquista no sólo necesitaba deshacerse de todo aquello que recordase sus simpatías con el Eje sino proyectar, aunque fuese mínimamente, una actitud de respeto hacia aquellos derechos y libertades individuales que las victoriosas democracias atlánticas habían enarbolado en la lucha contra Hitler. Entre el reconocimiento de una libertad religiosa que inevitablemente resultaba incompatible tanto con la identidad

⁷ Constitución española de 1876; 2003, Congreso de los Diputados [documento en línea]. Disponible en internet en <http://www.congreso.es/constitucion/ficheros/historicas/cons_1876.pdf> [con acceso el 28 de marzo de 2017].

⁸ Fuero de los Españoles, 17 de julio de 1945 (*Boletín Oficial del Estado*, nº 199, de 18 de julio de 1945, pp. 358-360).

católica del nuevo Estado como con la de sus principales apoyos sociales y aquella absoluta intolerancia propugnada por la interpretación más cerrada de la unidad católica, se atisbaba como eficaz solución intermedia el calco más o menos literal de la fórmula conservadora canovista. A favor de un estatus de tolerancia jugaba también la fuerza de la costumbre. Revocar la tolerancia del culto privado significaba retroceder setenta y siete años en la historia, a una situación que nadie había vivido realmente. Esta misma fuerza de la costumbre estaba basada en la insignificancia demográfica de los acatólicos españoles, a la que antes nos referíamos. A pesar de las repetidas y alarmadas advertencias contra el proselitismo protestante, lo cierto es que la realidad del protestantismo español era sociológicamente tan nimia que no podía constituir una inquietud razonable.

El *modus vivendi* de los protestantes españoles durante el franquismo no difirió por lo tanto sustancialmente de su experiencia del período de la Restauración, aunque estuviese teñida tanto de la melancolía por el breve período de libertad durante la República como por el constante temor al recrudescimiento del nacionalcatolicismo imperante. La tolerancia del culto privado implicaba un listado de prohibiciones, restricciones y dificultades concretas, al tiempo que abría la posibilidad de una serie de limitadas libertades. Los acatólicos podían tener sus propios templos y otras propiedades, predicar en el interior de ellos sin cortapisas, organizar seminarios para la formación de sus ministros, impartir catequesis para sus hijos e incluso organizar campamentos veraniegos, e imprimir escritos para uso interno, aunque no publicarlos. Las restricciones de la libertad religiosa que se derivaban del principio de mera tolerancia afectaban a multitud de aspectos de la vida. Los templos no podían tener aspecto exterior de tales, ni mostrar ningún elemento que los identificase, ni inscripciones ni símbolos; tampoco podía hacerse ningún tipo de publicidad ni anuncio de sus actividades, ni siquiera de su mera existencia. Para abrir o reabrir templos era necesario el permiso de las autoridades locales, siendo numerosos los casos en los que estos permisos se denegaban durante años. No podían establecer centros de enseñanza. Los difuntos debían enterrarse en cementerios civiles y sin ninguna ceremonia. Los acatólicos alis-

tados o presos estaban obligados a asistir a las ceremonias católicas. El matrimonio civil de acatólicos en el que uno o los dos cónyuges habían sido bautizados en la Iglesia católica se dificultaba extraordinariamente. La recepción de ayudas públicas implicaba muchas veces condiciones difíciles de aceptar en conciencia para los acatólicos. Y, finalmente, por supuesto, cualquier atisbo de proselitismo estaba severamente prohibido, sea cual fuese su forma. Los reportajes e informaciones de *The Christian Century* se hicieron eco repetida y pormenorizadamente de esta realidad⁹.

3. LA LÍNEA EDITORIAL DE *THE CHRISTIAN CENTURY* RESPECTO A ESPAÑA Y LOS REPORTAJES DE HOPKINS Y GARRISON

¿Por qué se interesó tan vivamente esta revista norteamericana por la situación de los protestantes en España? La primera respuesta que merece esta pregunta es obviamente por humanitarismo y por ese natural sentimiento de solidaridad con los propios correligionarios allá donde la fe compartida es vivida entre tribulaciones. Sin embargo, por debajo de esta elemental inquietud latía para el protestantismo estadounidense una preocupación mucho más de fondo; que el crecimiento demográfico de los católicos en Estados Unidos pusiese en peligro los principios de separación iglesia-estado y de libertad religiosa consagrados por la Primera Enmienda de la Constitución. De poco servía que tanto laicos como jerarquía se pronunciasen con vehemencia en Estados Unidos a favor de la libertad religiosa; la realidad de España y de algún otro país de predominio católico mostraba a las claras, para esta línea editorial, que

⁹ Para el período aquí estudiado: "Protestant Liberty in Spain", 22 de enero de 1947; "Plan Further Restrictions of Spanish Protestants", 7 de enero de 1948; "Protestants Seek Relief in Spain" y "Protestants Send an Appeal to Franco", 5 de abril de 1950; "Spanish Dictator Defines Religious Liberty", 19 de julio de 1950; "Religious Liberty in Spain. I. Are There Any Protestants in Spain?", 11 de octubre de 1950; "Religious Liberty in Spain. II. Freedom of Religion - Spanish Style", 18 de octubre de 1950. Los dos últimos títulos se refieren a la serie de reportajes —un total de cuatro entregas— del periodista Winfred E. Garrison, que sería comentado también en la revista *Time*: "Little intolerance", 13 de noviembre de 1950.

el peligro radicaba en la misma naturaleza del catolicismo:

«La política española hacia los protestantes se ha de considerar como específicamente española, no como característicamente católica». Esta es la vieja excusa sobre la Inquisición: fue el Estado quien lo hizo, no la Iglesia (...). Es verdad que la Iglesia no persigue la misma política en todas partes. Pero allí donde un “estado católico” parcial o completamente suprime a los protestantes, lo hace con el apoyo e incitación de la Iglesia y de conformidad con ese principio católico indisputadamente básico de la política, por el cual el estado *debe* dar derechos especiales y protección a la Iglesia católica y protegerla contra cualquier otro credo competidor. (...)

Tampoco puede mantenerse cabalmente que la supresión legal y violenta de los no católicos es simplemente una vieja costumbre española. Es, más bien, una vieja costumbre católica, que comenzó en el siglo IV, continuó sin interrupción hasta el siglo XVI y se ha continuado presentando allí donde la Iglesia ha estado en el poder. Los españoles aprendieron la lección de la intolerancia muy bien, pero tuvieron excelentes maestros no españoles, desde Agustín en adelante»¹⁰.

La posición católica sobre la libertad religiosa allá donde su posición era dominante se erguía como una amenaza que no podía desdeñarse por muy preocupado que se estuviese en combatir el comunismo. Muy en la línea del popular ensayista anticatólico Paul Blanshard¹¹, el reverendo Stanley I. Stuber explicaba su oposición al entendimiento con España en el contexto del más amplio desafío planteado por el catolicismo a las sociedades democráticas:

« ¿Cuál debe ser por lo tanto la actitud de los protestantes hacia el cambio de posición de las Naciones Unidas respecto a la

España franquista? ¿Pueden acaso sentarse tranquilamente mientras naciones que están inspiradas por el Vaticano y sostenidas por intereses de conveniencia militar reformulan las políticas de las Naciones Unidas a su propia imagen [se refiere a los países hispanoamericanos que apoyaban el levantamiento de sanciones a España]? Están en juego los grandes principios de libertad religiosa y derechos humanos fundamentales que defendemos los protestantes en Estados Unidos. Se están tomando decisiones en las Naciones Unidas que van a atar de pies y manos a los protestantes en los años venideros. La tendencia, que apunta a un poder supremo en la sombra, está alcanzando un nivel alarmante.

Es el momento de que los verdaderos protestantes, que todavía estimamos la libertad no sólo para nosotros sino para los demás, demos un paso adelante y emprendamos alguna acción concertada. (...) A menos que los protestantes realmente hagamos algo para revertir la presente tendencia, vamos a tener, en los próximos meses o años, un embajador en Madrid y otro en el Vaticano. Entonces vendrán, por este orden, equilibrio de poder católico romano en las Naciones Unidas, control católico romano de los Santos Lugares en Jerusalén, reconocimiento oficioso (sino incluso oficial) de la Iglesia católica romana como religión de estado aquí en los Estados Unidos y control del pensamiento a escala mundial por el papa»¹².

Está claro por lo tanto que para *The Christian Century* y sus colaboradores habituales el adversario dialéctico era la Iglesia católica, no España ni su régimen. La situación española resultaba de gran utilidad argumental para demostrar que a pesar de las protestas de fidelidad a la Constitución, el catolicismo era consustancialmente incompatible con la democracia norteamericana¹³. Pero la lógica de la Guerra

¹⁰ *The Christian Century*, “Whose religious liberty?”, 30 de marzo de 1949.

¹¹ Cf. Blanshard, Paul, *American Freedom and Catholic Power*, Boston, Beacon Press, 1949; e id., *Communism, Democracy and Catholic Power*, Boston, Beacon Press, 1951.

¹² *The Christian Century*, “Unrepentant Spain”, 10 de enero de 1951.

¹³ Cf. Escobedo, Rafael, “Estados Unidos y la libertad religiosa en la España franquista: una primera aproximación”, en [Teresa María Ortega y Miguel Ángel del Arco (eds.)], *Claves del mundo contemporáneo*.

Fría seguía su curso imparable y la actitud de la administración Truman hacia España fue dulcificándose. El acuerdo con la dictadura española parecía acercarse cada día más. *The Christian Century* se mostró en ocasiones vehementemente combativa contra la posibilidad de sacar a España de su ostracismo e incluirla en el programa de ayudas norteamericano, como es buena muestra el editorial «No Aid to Spain!»:

« (...) En la práctica los derechos y libertades fundamentales definidos por las Naciones Unidas son violados por todas partes. La posición monopolística de la Iglesia católica romana es rigurosamente mantenida mediante el uso de toda la maquinaria estatal. La España de hoy en día podría ser descrita más adecuadamente como un estado eclesiástico más que como un estado confesional. La opinión predominante en España es que Franco mismo es una criatura de esta iglesia, que no sólo reclama para sí el monopolio religioso sino que se estima que posee también un poder económico preponderante como principal inversor en muchas industrias y servicios, como por ejemplo el metro de Madrid. Consecuentemente, los funcionarios públicos, desde los policías hasta los gobernadores provinciales y los ministros, son incapaces de respaldar incluso las modestas garantías contenidas en el Fuero de los Españoles cuando saben que un arzobispo o, en un pueblo, el cura local se oponen.

El estado de las instituciones protestantes ofrece un ejemplo del incorregible carácter del fascismo español. (...) La cuestión ahora es que este gobierno de España, dominado por el clero, continúa mostrando total indiferencia hacia aquel “decente respeto hacia las opiniones de la humanidad” que es una de las pruebas de un estado ilustrado. Tiene que continuar siendo tratado como un rebelde enemigo de todos los principios democráticos hasta que se reforme. Permitir que un gobierno así reciba la ayuda del Plan Marshall (...) sería una traición a los

más elementales estándares de decencia política y moral»¹⁴.

Sin embargo, el reportaje firmado sobre el terreno por Garland Evans Hopkins en el número de la semana anterior¹⁵ era mucho menos hostil hacia la situación española, como puede apreciarse sólo con las primeras y muy significativas líneas introductorias:

«Lo que me he encontrado no es lo que me esperaba. La vigilancia policial la había previsto, pero si me siguieron es algo que no lo sé. (Tendría que esperar al África del norte francesa para experimentar algo así). Yo había imaginado España como un país notablemente deprimido por años de dictadura, pero nunca había visto caras más sonrientes ni ademanes más felices. Si yo hubiera sido un visitante ocasional, podría haberme quedado con la impresión de que todo está bien en este siempre fascinante país. Incluso después de perforar la superficie y descubrir algunas de las tribulaciones internas que hacen sufrir a esta gente, todavía me quedo con una impresión de más esperanza en el futuro de lo que yo había considerado posible antes de hacer este viaje».

Las razones del optimismo de Hopkins se fundamentaban en una igualmente optimista percepción de varios aspectos de suyo difícilmente ponderables, incluso después de intensa actividad historiográfica. En primer lugar, el reportero norteamericano estaba convencido de que la población española estaba cansada de la dictadura porque les había llevado «al aislamiento político, a la esterilidad cultural y al borde de la ruina económica». El segundo punto en el que se manifestaba sumamente optimista era en su percepción de «signos de desarrollo dentro de la jerarquía católica romana de un liderazgo más sensato y más liberal que remplace al anciano cardenal Segura y su fanática Acción Católica». En tercer lugar, le parecía que las actitudes liberales estaban reviviendo; y, por último, que los protestantes españoles habían superado la prueba del primer decenio de dictadura y

Debate e investigación. Actas del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Granada, Comares (CD-ROM), 2013.

¹⁴ *The Christian Century*, “No Aid to Spain!”, 9 de noviembre de 1949.

¹⁵ *The Christian Century*, “Signs of Change in Spain”, 2 de noviembre de 1949.

que mantenían una vida religiosa entusiasmada y militante.

Del supuesto hartazgo de la población no deducía Hopkins que se fuese a producir una revolución o algo parecido, pero sí que Franco, al que describe como «siempre un oportunista», tendría la suficiente habilidad política para ir relajando el autoritarismo del régimen, lo que se traduciría de forma inmediata en un mejor estatus para los acatólicos: «La actual interpretación del artículo sexto del Fuero de los Españoles, o incluso el artículo mismo, debe cambiar para permitir una verdadera libertad de religión a las minorías». A la vista de otras evidencias y todavía más de lo que sabemos acerca de cómo continuó la historia del franquismo, el optimismo de Hopkins bien pudiera calificarse de *wishful thinking*. El reportero no es, empero, tan ingenuo y su análisis está bien fundamentado:

«Hay evidencias de que los cambios están en curso, ninguna de ellas más expresiva que la molestia, si no el auténtico disgusto, que se está mostrando hacia el cardenal Segura y la Acción Católica. Al mismo tiempo el Gobierno parece que está inclinándose hacia prelados con puntos de vista más tolerantes y hacia las posiciones del servicio diplomático, que tienen una mentalidad mucho más internacional».

En esto sin duda no se equivocaba el periodista del *Christian Century*. Las diatribas antiprotestantes de Segura habían causado honda contrariedad en el Gobierno y sus hermanos en el episcopado no parecían dispuestos a solidarizarse de forma demasiado entusiasta con la actitud del arzobispo hispalense¹⁶. La derrota de la posición defendida por Segura era un síntoma de cambios significativos de actitud. Hopkins trata de encontrarlos también en determinados grupos de católicos laicos educados, que no identifica, así como en un liberalismo que tampoco termina de concretar. Seguramente, el periodista estadounidense no quería crear problemas a sus fuentes. En cualquier caso, de lo

¹⁶ Gil Delgado, Francisco (2001), *Pedro Segura. Un cardenal de fronteras*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, pp. 445 y 567; Martínez Sánchez, Santiago, *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*, Pamplona, Eunsa, 2004, pp. 652-653.

que se trata no es de considerar si el análisis de Hopkins era certero o no, lo cual, como ya se ha apuntado, resulta tarea harto compleja. Más bien, el reportaje refleja una actitud –que tampoco se lleva ilusamente a engaño– de benévola expectativa respecto de las posibilidades de evolución política de un régimen que Estados Unidos estaba ya a punto de incluir en su estrategia global contra Moscú.

Un año después, en estas mismas fechas, con la situación todavía más madura para el acuerdo entre los dos países, pero sin que todavía se hubiese consumado, otro reportero de *The Christian Century*, Winfred Ernest Garrison, analizó la situación de los protestantes españoles en cuatro entregas sucesivas¹⁷. En la primera se ocupa de la realidad demográfica y sociológica de los protestantes españoles, recalcando su carácter netamente autóctono, y su apoliticidad como comunidad religiosa. En la segunda se detallan los límites y posibilidades de los protestantes en España, tal como se ha descrito en esta misma comunicación unas líneas más arriba. En la tercera, después de cuestionar el fervor de los católicos españoles, repasa desde un punto de vista netamente protestante la frustrada historia de los reformadores del siglo XVI y cómo España se configuró históricamente como un país homogéneamente católico. Finalmente, la cuarta entrega se ocupa de la vida religiosa de las comunidades protestantes. Respecto de esto último, de acuerdo con las impresiones recogidas por Garrison, la situación española tenía para la vida de fe de aquellas iglesias algunas ventajas interesantes. Por un lado, el período republicano había sido de libertad pero, según los pastores españoles, la política había distraído más de lo deseable a sus feligresías. Por otra parte, la imposibilidad de anunciar sus actividades de forma pública daba toda la importancia al apostolado personal, lo cual redundaba en beneficio espiritual de los congregantes.

¹⁷ *The Christian Century*, “Religious Liberty in Spain. I. Are There Any Protestants in Spain?”, 11 de octubre de 1950; “Religious Liberty in Spain. II. Freedom of Religion -Spanish Style”, 18 de octubre de 1950; “Religious Liberty in Spain. III, How Catholic is Spain, and Why?”, 25 de octubre de 1950; y, “Religious Liberty in Spain. IV, The State of Spanish Protestantism”, 1 de noviembre de 1950.

Los reportajes de Hopkins y Garrison son muy similares en lo esencial. En ambos la denuncia de la situación de los protestantes españoles y la descripción de su realidad es el elemento principal, junto con la interpretación decisiva de que la causa de la política religiosa franquista no hay que buscarla tanto en el carácter dictatorial y autoritario del régimen como en su acatamiento a los criterios del magisterio católico en esta materia. Hopkins es más optimista respecto de la posible evolución en sentido liberal de la situación española. Garrison en cambio se muestra más circunspecto, si bien de su detallado y extenso relato es posible deducir algunos mensajes editoriales de relevancia, teniendo en cuenta la percepción de inminencia del acuerdo estratégico entre ambos países.

Garrison insiste particularmente en la apoliticidad de los protestantes españoles, así como en su carácter autóctono:

«Los pastores son tan españoles como su pueblo. Con muy pocas excepciones son españoles de sangre y nacimiento. España es su país. Su compromiso con él es tan completo como el mío lo es con los Estados Unidos. El llamamiento de los evangélicos a Franco en febrero de este año terminaba con estas palabras: “como evangélicos rogamus a Dios que ilumine y bendiga a Su Excelencia para que lleve a cabo la misión de alta responsabilidad para la cual ha sido designada Su Excelencia”. Esto es un claro eco de las palabras paulinas de que “todo poder viene de Dios”. Mi abundante conversación, privada y confidencial, con muchos de estos pastores dejan en mí la impresión de que estas palabras son usadas con entera sinceridad».

Así pues el reportero del *Christian Century* está claramente apostando por trasladar a la opinión pública norteamericana la idea de que la presión de Estados Unidos a favor de la libertad religiosa en España no debe ser interpretada como un intento de socavar al régimen de Franco. Esta disyunción de lo político y lo religioso podía resultar decepcionante, dado que el dilema del dictador amistoso se refería a la totalidad dictatorial del régimen no a un aspecto parcial del mismo. Garrison no soslaya la objeción, y razona del siguiente modo:

«Sería absurdo decir que los evangélicos españoles están satisfechos con todas las políticas de su Gobierno. Sus mismos llamamientos a las autoridades políticas atestiguan que no lo están, y especifican las razones por las que no lo están. Son valientes y no se dejan intimidar, pero también son leales y corteses. Creo que no podría haber mayor error que suponer que los protestantes españoles constituyen cualquier clase de foco de revuelta contra el presente régimen (...).

[Ladillo:] No hay un semillero para la revuelta.

Algunos observadores extranjeros, especialmente estadounidenses y británicos, podrían encontrar decepcionante esta actitud y pensar que los protestantes españoles *deberían* ser un elemento activo y efectivo en la oposición antifranquista. Pues bien, no lo son. (...) Yo he venido muy bien presentado y recomendado; estaba absolutamente claro que yo no era un espía, y podía asumirse con plena seguridad que, como protestante estadounidense y conocido antifascista, yo acogería con plena simpatía un movimiento liberal, al menos en principio. Seguramente, por lo tanto, alguien podría haberme contado algo si hubiese algo que contar. Pero nadie lo hizo. En este caso el argumento del silencio parece suficientemente convincente».

Correlato de esta afirmación de apoliticidad y, digamos, de inocuidad política, del protestantismo español, es un relato ponderado de la situación que vivían bajo el franquismo:

«En España existe un cierto grado de libertad religiosa para los protestantes. Pero esta afirmación por sí misma dice muy poco. Las verdaderas preguntas son: ¿qué pueden y que no pueden hacer con libertad?

(...) Decir que son “perseguidos” es, como toda generalización, ir más allá de los hechos. Esta palabra, especialmente en el contexto español, es demasiado fuerte. Nos remite a las imágenes de los autos de fe. (...)

Por otra parte, teniendo en cuenta lo que los estadounidenses, británicos, franceses, suizos y casi cualquier otra persona fuera de los países católicos (y también fuera de los soviéticos) entienden por “libertad religiosa”, o sea, si la pregunta es si los protestantes en España disfrutaban de libertad religiosa, la respuesta tiene que ser, otra vez: no».

Sigue a continuación, como ya hemos indicado, una de las descripciones más completas, de las muchas que podemos rastrear en la hemeroteca y en la bibliografía, de lo que podían y no podían hacer los protestantes en la España de Franco anterior a la ley de 1967. La conclusión resulta también expresiva de la intención del periodista:

«Seis semanas después de este episodio [se refiere a unos ataques contra iglesias protestantes por jóvenes católicos], en su número del 1 de enero de 1948 la revista *El Iris de Paz* (...) respondía a un lector real o imaginario que preguntaba: “¿Es lícito entrar en las capillas o lugares de reunión de los protestantes, o de cualesquiera otros de falsas doctrinas, con la sola idea de perturbarles y destruir muebles y otros artículos?”. La respuesta tenía tres partes: (1) Respecto a “perturbar”, sí. “Muy ciertamente es lícito entrar en tales lugares con la sola idea de perturbar y prevenir, por estos medios, que hagan prosélitos de sus errores”. (2) Respecto a destruir artículos de su culto, sí. No sólo es un deber sino un derecho, cuando por otros medios no es posible, para los celosos defensores de la fe romper en mil pedazos biblias e himnarios, machacar el púlpito y los bancos y destruir todos los artículos que tengan “significado herético”, incluyendo “mesas, sillas, ornamentos y utensilios que son usados en sus sacrílegos ritos”. (3) Respecto a las propiedades puramente personales de los herejes, no. No es lícito destruirlos porque “estos falsos maestros no pierden el derecho a la vida por el hecho de ser sembradores del mal”.

[Ladillo:] Una concesión moderna.

El último punto resulta un poco una concesión moderna. De hecho, algo muy pareci-

do es a todo lo que llegan las concesiones que la Iglesia católica romana hace a los protestantes en España: el derecho a la vida. Afortunadamente, el Estado les concede un poco más»¹⁸.

En vísperas del establecimiento de un entendimiento duradero entre la España de Franco y los Estados Unidos de la Guerra Fría, ¿qué puede concluirse de relatos periodísticos como con los que hemos trabajado? En primer lugar, como ya habíamos adelantado, el verdadero adversario es el catolicismo. A su lado, incluso la dictadura franquista parece razonable en materia de libertad religiosa: «Afortunadamente, el Estado [franquista] les concede un poco más». Más allá de esta cuestión fundamental, que es la principal preocupación editorial de la revista, resulta significativo que los negros brochazos con los que se pinta la atribulada situación de los protestantes españoles sea al mismo tiempo ponderada, matizada y hasta suavizada. Tras esta ecuanimidad debemos presumir ante todo el deseo de hacer honor a la verdad, de ejercer una labor informativa verídica. Y esto en principio debería ser suficientemente explicativo. Permítasenos no obstante reflexionar sobre otras intencionalidades, si se quiere incluso inconscientes, de los periodistas del *Christian Century*. Al no descargar toda la responsabilidad de la situación de los protestantes sobre el Gobierno franquista y al mismo tiempo reconocer los espacios de libertad que el régimen había ido más o menos garantizando, incluso a contra corriente de algunos de sus grandes apoyos sociales y legitimadores, se querían poner las bases de una política más decididamente respetuosa hacia los acatólicos en el inminente contexto del acuerdo con Estados Unidos. Más allá de esto no deberíamos aventurarnos en otras interpretaciones. El acercamiento a la España de Franco planteaba un dilema que era a la vez moral, político y geoestratégico. Y la hostilidad que de entrada podían sentir los protestantes norteamericanos hacia el acuerdo con el franquismo podía convivir con una razonable expectativa de que el régimen evolucionase en el sentido deseado por la coalición atlántica, es decir, garantizando el dique al

¹⁸ *The Christian Century*, “Religious Liberty in Spain. II. Freedom of Religion -Spanish Style”, 18 de octubre de 1950.

comunismo al mismo tiempo que dando pasos hacia la idea de democracia y libertad que dialécticamente se confrontaba al bloque soviético.

Dejamos sin concretar por el momento cuánto y cómo influyeron las informaciones de *The Christian Century*, junto con las de otros medios, en la conformación de la opinión pública norteamericana y, en consecuencia, sobre las políticas en relación a España. Podemos intuir no obstante la relevancia de la materia en esta relación bilateral, que apenas estaba dando sus primeros pasos y que inmediatamente iba a adquirir toda su envergadura. La investigación que actualmente tengo en curso tratará de ir respondiendo a las muchas preguntas de este complicado juego a varias bandas (Gobiernos estadounidense y español, comunidades protestantes en España y Estados Unidos, catolicismo español, norteamericano y Vaticano, entre tal vez otras más) en el que se fue forjando la historia de la libertad religiosa en nuestro país y en el orbe católico.