

La necesidad y la virtud: los años 30 como oportunidad para el catolicismo político

Santiago Navarro de la Fuente

Universidad de Sevilla

Resumen

Los años treinta del siglo XX constituyeron uno de los periodos más trascendentales del catolicismo en la contemporaneidad española. La cuestión religiosa durante la Segunda República y el factor católico durante la Guerra Civil han sido frecuentemente estudiados como elementos de conflicto en cada uno de los periodos. Sin embargo, los años treinta fueron también una oportunidad singular para la movilización de los católicos y para su organización política, que les permitió plantear un proyecto distinto del de sus competidores. Aquellos intensos años sirvieron también para medir el alcance práctico de los proyectos políticos del catolicismo en España.

Palabras clave: Segunda República, Guerra Civil, Iglesia, Catolicismo, España, años treinta.

Abstract

The Thirties was one of the most important periods for Roman Catholicism within the Spanish contemporary history. Religion during the Second Republic and the influence of Catholics during the Spanish Civil War have been continuously considered sources of conflict in every period. However, The Thirties were also a unique opportunity for Catholics' movements and for setting out a political organization that could allow them to line up a project which was different from the one portrayed by their competitors. Those vivid years were also useful to know the practical extent of the political projects of Catholics in Spain.

Keywords: Spanish Second Republic, Spanish Civil War, Church, Catholicism, Spain, The Thirties.

“El señor sea siempre contigo. Él, de quien procede todo Derecho y todo Poder y bajo cuyo imperio están todas las cosas, te bendiga y con amorosa providencia siga protegiéndote, así como al pueblo cuyo régimen te ha sido confiado”¹.

Estas palabras con las que el cardenal Gomá respondió al simbólico ofrecimiento de la espada que Franco hizo en la madrileña iglesia de Santa Bárbara el 20 de mayo de 1939 sirvieron para simbolizar el modo en que la Iglesia bendecía al militar victorioso en la guerra y le entregaba un poder omnímodo y sacralizado. Se consolidó entonces no solo una ruptura en la constitución política de España, sino también en la evolución del catolicismo español y de sus planteamientos políticos, que apenas unos años antes difícilmente hubiera podido imaginar aquella anacrónica ceremonia. Dedicaremos estas páginas al modo en que los años treinta condujeron a los católicos españoles por inesperados derroteros y terminaron resultando una década fundamental para el catolicismo político. Con frecuencia, el estudio del factor católico en estos años se centra en el periodo republicano o en el bélico; ambas etapas suponen la que quizás sea la década más compleja y relevante del catolicismo político en el siglo XX: las posiciones más abiertas e innovadoras y las ideas más tradicionales se sucedieron vertiginosamente en el propósito de asegurar la catolicidad del país².

La instauración de la República en primer lugar, pero posteriormente también algunas situaciones derivadas de la Guerra Civil hicieron que la iniciativa en cuanto al comportamiento político de los católicos correspondiese a los laicos antes que a las jerarquías de la Iglesia. Esta circunstancia venía a situar en la primera línea a muchos fieles católicos que habían venido participando en las distintas iniciativas apostólicas de la Iglesia desde las décadas anteriores y que configuraban una élite religiosa muy minoritaria en cuanto al número, pero muy relevante en cuanto a sus capacidades. A ellos pretendieron orientar los obispos españoles y la Santa Sede con el fin de conducir su comportamiento político. Al hacerlo, las jerarquías eclesásticas hubieron de asumir que su influencia en tal sentido dependía de la docilidad de las organizaciones y de las personalidades a estas indicaciones, surgiendo ocasiones de opinión en que la posición de aquellos se distanció de las indicaciones, aun permaneciendo dentro de los límites de lo doctrinalmente ortodoxo. Fue este otro de los aspectos novedosos que aquellos años revelaron.

¹ RAGUER, Hilari, *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, Barcelona, Ediciones Península, 2001, p. 399.

² Sobre la unidad del fin, pese a la disparidad de los medios, véase JULIÁ, Santos, *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 275 y ss.

Urbi et orbi. Una fe para unir y la unidad como causa de división

El catolicismo tiene una natural vocación universal como consecuencia del mensaje salvífico que le da origen. Sin embargo, esta universalidad se realiza y consolida en la medida en que el credo religioso es asumido por individuos de diferentes sociedades que, sin renunciar a aquellos aspectos particulares compatibles con la fe católica, integran los preceptos religiosos. A partir de esta asunción, de la confluencia de los aspectos culturales particulares y de la fe católica, surgen distintos ambientes católicos. A todos ellos los vincula una fe que en cuanto a tal es común a muchos otros paradigmas culturales, pero cada uno representa un modo particular de inculturación de esta fe³. Más difícil que sintetizar el proceso de inculturación de una fe llamada a la universalidad resulta establecer límites claros a cada uno de los ambientes culturales que esta genera. La dimensión nacional no exime de considerar las diferentes particularidades en la forma de vivir el catolicismo de distintas regiones, poblaciones o, incluso, dentro de distintos grupos sociales o urbanos. La permeabilidad de esta inculturación se convierte en una clave fundamental en tanto que permite que la movilización de los católicos utilice los elementos que unen o los que distinguen según parezca conveniente a quien les convoca.

Entendemos adecuado partir de estos postulados para referirnos al modo particular en que la Iglesia hubo de abordar la situación por la que atravesó el catolicismo español en los años treinta del siglo XX. Por un lado, la llamada a la universalidad del catolicismo había llevado a expandir la fe en muchos lugares del mundo que se alejaban de las coordenadas culturales europeas en que la religión había vivido al amparo de las monarquías seculares. Así, a la vez que este universo tradicional desaparecía en la Europa de entreguerras, la Iglesia se asentaba en otras regiones del planeta en las que su vitalidad contrastaba con el carácter minoritario del catolicismo en cada uno de estos lugares. La situación de Estados Unidos podría servir de ejemplo a cuanto afirmamos⁴, pero también lo es el caso de puntos muy distantes en Asia. De hecho, en 1926 se produjo la primera ordenación de seis obispos procedentes de China de manos de Pío XI en la basílica de San Pedro en Roma⁵. Este “florecimiento” del catolicismo en sociedades en las que era una religión minoritaria vino aparejado del significativo crecimiento de las representaciones diplomáticas pontificias en diferentes países. Especialmente a partir del pontificado de Benedicto XV y –particularmente en Europa– de los cambios operados durante la Gran Guerra, la Santa Sede estableció relaciones diplomáticas

³ LANNON, Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1875-1975*, Madrid, Alianza Universidad, 1990, pp. 55 y ss.

⁴ GONZÁLEZ GULLÓN, José Luis, “La Guerra Civil española y conferencia de obispos norteamericanos”, en *Hispania Sacra*, LXIV/Extra I (2012), pp. 315-341, p. 316.

⁵ ANTONIUTTI, Ildebrando, *Memorie autobiografiche*. Udine, Arti grafiche friulane, 1975, p. 17.

estables con nuevos países. Rodríguez Lago, al contextualizar la llegada a España de Tedeschini, ha explicado que Benedicto XV elevó a veintisiete las representaciones de la Santa Sede en otros países al promover las de las repúblicas francesa y portuguesa, las de Suiza y Países Bajos y las de las naciones emergentes en la Europa posbélica e iniciar los contactos diplomáticos con el Gobierno británico. La Iglesia asumió entonces a nivel diplomático la relevancia de su presencia en países y situaciones hasta entonces tenidas en cuenta casi exclusivamente con carácter pastoral, cuando no estrictamente misional⁶.

En el caso español, la fe católica había sido parte sustancial de la construcción del ideario nacional más extendido⁷, que supone que “la identidad española surge de la compenetración –consustancialidad es el término más usual– del elemento católico con lo nacional”. Algún autor consideró que se trataba de “unas pocas ideas, distribuidas durante más de un siglo y medio por parte de muy pocos ideólogos y por una multitud de pseudo-intelectuales sin originalidad alguna”, que pese a ello contaron con un notable éxito⁸.

Esta vinculación entre fe religiosa e ideología política había sido sometida a fuertes tensiones ya en la centuria decimonónica, especialmente a partir de la disputa dinástica y de la controversia sobre la participación o no en las instituciones liberales. El siglo XX había de plantear nuevos problemas a esta dinámica, aunque para entonces los afanes de la Iglesia comenzaban a mudar de la actitud defensiva, frente a los ataques secularizadores que habían caracterizado al siglo XIX, hacia una actitud de movilización activa de los elementos católicos en defensa de los principios de su fe⁹. Aunque iniciada ya en el pontificado de León XIII, la articulación del movimiento católico con sus iniciativas particulares y su convergencia en la Acción Católica, propia del pontificado de Pío XI, fueron elementos propios de la década de los años veinte. Pero la movilización de los católicos y la formación religiosa de grupos de fieles laicos comprometidos con firmeza con su credo fue una iniciativa anterior a esta Acción Católica articulada jerárquicamente propia del pontificado de Ratti. De hecho, la convergencia de las diferentes asociaciones juveniles y grupos apostólicos –muchos de ellos a iniciativa del clero regular– en la nueva Acción Católica no estuvo exenta de tensiones. A

⁶ RODRÍGUEZ LAGO, José Ramón, “Las claves de Tedeschini. La política vaticana en España (1921-1936)”, en *Historia y Política*, 38 (2017), pp. 229-258 y pp. 232-233.

⁷ SUÁREZ CORTINA, Manuel, *Entre cirios y garroses. Política y religión en la España Contemporánea, 1808-1936*, Santander y Cuenca, Ediciones de las Universidades de Castilla-La Mancha y Cantabria, 2014, p. 115.

⁸ BOTTI, Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Universidad, 1992, p. 18.

⁹ LÓPEZ VILLAVERDE, Ángel Luis, “La Iglesia española ante la República (1931-1933)”, en *Ayer*, 113 (2019), pp. 57-58.

resultas de estas iniciativas habían ido configurándose diferentes grupos de fieles católicos sólidamente formados que, dentro de la ortodoxia católica o en diálogo inmediato con ella, comenzaron a sostener planteamientos políticos y —especialmente— sociales que se alejaban de las coordenadas culturales del catolicismo político tradicional. Fue el caso del Grupo de la Democracia Cristiana, que podemos situar como exponente de las nuevas corrientes de opinión que generaba este catolicismo aperturista, o el surgimiento en política del Partido Social Popular a semejanza de la fundación italiana de Luigi Sturzzo. El empuje de estas selectas minorías de católicos formados doctrinalmente y comprometidos públicamente con la defensa de la religión en España estuvo en contraste con uno de los males generalmente señalados para la Iglesia en España de estos años, cual fue la débil formación del clero y el desprestigio social de sus miembros¹⁰.

En principio, hemos de asumir que estas minorías selectas dentro del catolicismo aceptaban la tradicional vinculación entre la fe religiosa, la conciencia nacional española y la monarquía, configurando un ideario de derechas. Sin embargo, la progresiva diversificación de la sociedad española a lo largo del primer tercio del siglo XX había de afectar a esta tradicional vinculación. La “consustancialidad” del catolicismo con la nación española en la ideología y su reflejo en la filiación política de derechas se enfrentó al “desconcierto, o la dispersión, de las bases de régimen” de la Restauración y “la potenciación en crecida de fuerzas ideológicas y sociales ajenas a aquél”¹¹. Se contaba entre ellos, no solo al republicanismo y al socialismo, sino también a los regionalismos catalán y vasco que posibilitaban la incorporación de la conciencia católica a su ideario. Pero no fue solo en cuanto a la identidad política donde se abrieron las grietas de este ideario, sino también en lo económico. Así, en 1922 hubo de suspenderse la Gran Campaña Social organizada por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, quizás por el peligro de extender al campo el anhelo de las reformas sociales propuestas por el magisterio de la Iglesia, lo que “chocaba con la resistencia de los influyentes grandes propietarios, bien representados en los partidos históricos, conservador y liberal”¹².

A nuestro modo de ver, la evolución política, económica y social de la España del reinado de Alfonso XIII comenzaba a ofrecer ocasiones para la quiebra de la identificación entre fe religiosa, identidad nacional y monarquía que tan asentada

¹⁰ MONTERO, Feliciano, *El Movimiento Católico en España*, Salamanca, Eudema, 1993, pp. 29-37 y pp. 49-53.

¹¹ SECO SERRANO, Carlos, *Alfonso XII*, Madrid, Arlanza ediciones, 2001, p. 167.

¹² ORDOVÁS, José Manuel, *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. De la Dictadura a la Segunda República (1923-1936)*, Pamplona, Eunsa, 1993, pp. 34-35 (cita a REDONDO, Gonzalo, *La Iglesia en el mundo contemporáneo, II: De León XII a Pío XI. 1878-1939*, Pamplona, Eunsa, 1978, p. 333).

estaba en el catolicismo español. En la medida en la que la Iglesia contaba también con organizaciones y personalidades capaces de argumentar con solidez su posición en cada una de estas quiebras, la “consustancialidad” de la fe con la España monárquica se resquebrajaba, y lo que pretendía ser un elemento común de unidad se situaba a un paso de erigirse en motivo de controversia. Así, la vinculación de lo católico con lo español y con lo políticamente tradicional o conservador terminaría por llevar a un conflicto de lealtades a cuantos participasen de ella, de forma que tendrían que ordenar si eran antes conservadores, españoles (y en qué forma) o católicos en cuanto la situación exigiera posponer alguna de estas dimensiones. A todo ello se unía un elemento más, cual eran las orientaciones vaticanas para la actuación de los fieles españoles, y que podían ser más o menos conformes a las intenciones políticas o sociales de sus destinatarios en cuanto que católicos.

La dictadura de Primo de Rivera contribuyó a neutralizar estas tensiones pretendiendo presentar como todavía posible un país que aspirase a la modernidad integrando este tradicional discurso. Coincidió con ello la llegada a la sede primada de Toledo del cardenal Pedro Segura en 1927. El purpurado, que en tanto que arzobispo primado ostentaba el gobierno más alto de la Acción Católica de toda España por delegación del Papa, abanderó una reafirmación del catolicismo en sus posiciones culturales y políticas más tradicionales. Montero ha insistido en la férrea defensa de la confesionalidad de todas las obras católicas que marcaron estas nuevas orientaciones, que tuvieron su principal exponente en la celebración del Congreso Nacional de la Acción Católica en noviembre de 1929. Se evidenció allí un retorno a los postulados de restauración cristiana de la sociedad más propiamente integrista.

Las conclusiones generales del Congreso son la mejor expresión de los criterios dominantes. El plan de actuación de la AC [Acción Católica] española estaba dominado por una visión global de la sociedad cristiana que se pretendía restaurar, siguiendo un modelo presentado ya en el siglo XIX por el P. Claret: ‘La sociedad, para ser feliz, debe caminar sobre estas cuatro ruedas de la religión, la moral, la obediencia a la Iglesia y la obediencia a la autoridad’. El objetivo global del plan de acción era ‘devolver a la religión el cetro social y político que quisieron arrebatarle el siglo XVIII y el XIX, aquel al separar la religión y la educación, este al establecer el divorcio entre la religión y la política’. - La lista de ‘intereses religiosos, morales y sociales urgentes’ a defender y la lista de ‘lacras sociales’ a eliminar que la ponencia final presentaba era impresionante por su carácter totalizante¹³.

Sin embargo, el momento comenzaba a ser poco apropiado para la apelación a una sociedad imbuída de un catolicismo tan confundido con la defensa de la

¹³ MONTERO, Feliciano, *El Movimiento Católico...*, pp. 62-63.

monarquía y de la imagen tradicional de España. De hecho, el cambio de régimen que estaba a punto de materializarse a partir de 1931 habría de dar al traste con este modelo de coordinación de la Acción Católica y articular un modo de salvar los más posibles de los intereses de la Iglesia dentro de un nuevo marco constitucional para España.

O felix culpa. La nueva situación creada por la Segunda República

El advenimiento de la Segunda República en 1931 supuso un duro traspiés para cuantos pretendían una reconquista católica de la sociedad para devolverla a sus principios no solo religiosos, sino también culturales. Sin embargo, la perspectiva de algunos importantes elementos de la Iglesia sobre la cuestión fue cualitativamente distinta. Raguier puso de manifiesto cómo en la Secretaría de Estado vaticana se exclamó llamando “*benedetta rivoluzione*” al cambio de régimen en España¹⁴. Domenico Tardini, de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, veía en la nueva situación una oportunidad para la Iglesia de desembarazarse de las prerrogativas concedidas a los reyes de España y ganar en libertad en distintas dimensiones. Una libertad que era, en realidad, una nueva ocasión para la Sede Apostólica de aumentar su capacidad de gobierno sobre la Iglesia en España en materias concretas, especialmente en cuanto a la potestad para el nombramiento de obispos sin sujetarse al patronato real. Sin embargo, no puede afirmarse que la libertad que a la Iglesia suponía desprenderse de sus vínculos tradicionales con la monarquía católica fuese solo apreciada por una Secretaría de Estado vaticana que comprendía la posición de la Iglesia en el mundo de entreguerras. También alguien tan poco sospechoso de simpatizar con la República como el sucesor de Segura en la sede primada, Isidro Gomá, defendió con ahínco durante la guerra que la jurisdicción eclesiástica castrense que había quedado extinta con el advenimiento de la República no fuese restaurada como tal. Pretendía así garantizar el control de los sacerdotes por parte de los obispos y sustraerlos de la “funcionarización” que suponía su dependencia de las autoridades militares¹⁵.

No obstante, no fue el aprecio de la libertad de la Iglesia en cuanto a las regalías lo que más destacó durante aquellos años, sino la hostilidad con la que esta fue tratada en el corpus legal republicano aprobado durante el primer bienio. La aprobación de la Constitución con sus consabidas limitaciones a las actividades del clero (especialmente en cuanto a enseñanza), la expulsión de la Compañía de Jesús, la secularización de los cementerios o la extinción del presupuesto de culto

¹⁴ RAGUIER, Hilari, *La pólvora y...*, p. 46.

¹⁵ Un seguimiento de la cuestión en DIONISIO VIVAS, Miguel Ángel, *Por Dios y la Patria. El cardenal Gomá y la construcción de la España Nacional*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2015, pp. 93 y ss.

y clero fueron aspectos desarrollados en el ordenamiento jurídico republicano durante los dos primeros años de vida del nuevo régimen. Este bienio culminó, en el aspecto religioso, con la sanción de la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas en junio de 1933. La publicación del texto, muy agresivo con los derechos de los católicos y especialmente de los sometidos a votos regulares, provocó la publicación de una carta encíclica de Pío XI sobre la situación de la Iglesia en España, *Dilectissima nobis*.

Uno de los apartados que más nos llama la atención del texto de Pío XI es aquel que trata sobre la accidentalidad de las formas de gobierno en lo que a la doctrina católica se refiere. La Iglesia, a nivel romano, había dispuesto desde el principio de la República el acatamiento de las nuevas autoridades. Sin embargo, el peso de lo tradicional en la mentalidad de los católicos españoles conllevó un cumplimiento de estas disposiciones sin demasiado entusiasmo. Esta falta de simpatía se agravó con el tratamiento hostil que las autoridades republicanas daban a la Iglesia en el desarrollo normativo de la joven democracia española. En su encíclica, el Papa venía a llamar la atención sobre lo inoportuno de ambas posiciones enfrentadas. Desde el punto de vista doctrinal, recordaba a los católicos que nada había que objetar a la forma republicana del Estado siempre que quedasen salvos los derechos de Dios y de la Iglesia. En consecuencia, reclamaba de las autoridades republicanas un mejor tratamiento en las disposiciones normativas.

El establecimiento de las libertades a partir del advenimiento de la República dejó la primera línea de la iniciativa política a los laicos. Se trató de otro de los cambios que deben tenerse por fundamentales, puesto que, hasta entonces, el prestigio de los obispos y su cercanía a los círculos de poder habían bastado para proteger los intereses de la Iglesia. El cambio de régimen dio al traste con esta situación y motivó que fueran los fieles laicos los que se organizaran para la defensa de los “derechos de Dios y de la religión” en la arena política. Fue en este sentido en el que Ángel Herrera consideró la situación del primer bienio republicano como “dichosa persecución que está levantando esta magnífica reacción católica en todo el país”¹⁶. Esta modificación fundamental permitía poner en el centro de la actividad a personalidades que, asumiendo sus principios religiosos, podían albergar diferentes acentos en cuanto a las aspiraciones políticas o la estrategia. No había lugar al respecto a determinar con detalle desde la jerarquía lo que correspondía, en realidad, a la libre opinión de los fieles en tanto que no contravenía la doctrina ni la moral. Las opciones políticas del catolicismo podían ser, en consecuencia, diversas; y ello amenazaba la vinculación tradicional de lo católico con la monarquía y una determinada forma de entender lo español.

¹⁶ HERRERO ORIA, Ángel, “Programa escolar de los católicos” (29 de julio de 1933). Citado en JULIÁ, Santos, *Historia de las dos...*, p. 280.

El sentido de hostilidad que los católicos percibieron en el régimen republicano fue el mejor elemento para aglutinar a los más de los fieles y procurar su movilización política. La vía para la defensa de los intereses de la Iglesia en la democracia republicana y la principal plataforma de participación de los católicos en la vida parlamentaria fue la organización de la Confederación Española de Derechas Autónomas (CEDA). Liderada por Gil Robles y articulada a partir del partido político Acción Popular (inicialmente Acción Nacional), la coalición integraba a distintas fuerzas regionales a las que unía la defensa de intereses comunes en un ideario que se sintetizaba en la defensa de la religión, la familia, la propiedad, el orden y la unidad de España. Posibilista en cuanto a las formas de gobierno, la coalición nunca hizo compromiso específico de acatamiento del régimen republicano, sino que defendió la accidentalidad de las formas de gobierno propia de la doctrina de la Iglesia como forma para aspirar a gobernar la República a partir de los votos de las masas que menos simpatía sentían por el modelo de Estado que representaba una innovación en la tradición española. En este sentido, como en otros muchos aspectos concretos que iban más allá de lo fundamental, el ideario de la CEDA estaba marcado por una calculada ambigüedad que posibilitaba la integración de sectores muy amplios de población a los que convocaba desde la defensa de los principios morales del catolicismo y sus postulados para la vida de la sociedad a la defensa de los intereses de los grandes propietarios¹⁷.

Conviene, no obstante, insistir en que no fue la CEDA el único partido católico de la Segunda República, pero sí fue aquel que tenía un catolicismo más desnudo, menos provisto de otros componentes ideológicos más allá del religioso. Precisamente por este motivo, la CEDA pudo tener más claro a qué se oponía que aquello que apoyaba. Su acción política tomaba sus posibilidades de la oposición a determinada política, pero en el momento en que hubiese de concretar su acción en un sentido concreto corría el riesgo de defraudar a uno o varios de los ambientes políticos que aglutinaba y que lo convertían en el primer partido de masas de la derecha española.

Una cuestión de lealtades

La CEDA fue la fuerza más votada en las elecciones celebradas en noviembre de 1933, “por primera vez un partido conservador de masas cosechó una victoria electoral sin apoyo del aparato del Gobierno ni de la mayor parte de los ayuntamientos, y con un amplio grado de competencia”¹⁸. Se iniciaba así el segundo

¹⁷ ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel, “La CEDA y la democracia republicana”, en DEL REY, Fernando (dir.), *Palabras como puños. La intransigencia política en la Segunda República Española*, Madrid, Tecnos, 2011, pp. 351-352.

¹⁸ ÁLVAREZ TARDÍO, Manuel, *Ibidem*, p. 344.

bienio republicano. Con la minoría más amplia del Congreso de los Diputados ocupados por los escaños de la gran coalición católica, que protagonizó en los previos y desde entonces una movilización sin precedentes en la política española y genuinamente moderna, no fueron sus hombres quienes ocuparon los bancos azules. El presidente de la República entregó el Gobierno al Partido Radical de Alejandro Lerroux, una formación de larga trayectoria republicana que ocupaba para entonces el centro político en el arco parlamentario. La CEDA quedó comprometida a sostener al Gobierno en la cámara legislativa con la pretensión de paralizar primero y corregir después las principales medidas aprobadas durante los dos años precedentes, que afectaban en tanto a la vida de la Iglesia. Esta vocación reformadora contaba con una aspiración máxima que se refería al propio texto constitucional. La Carta Magna de la República podría reformarse a iniciativa de la mayoría absoluta del Congreso una vez cumplidos los cuatro primeros años desde su sanción, un aniversario que habría de cumplirse en diciembre de 1935. Hasta entonces, Gil Robles pretendía alcanzar el Gobierno a través de una estrategia que le llevaba a comenzar apoyando a Lerroux, continuar luego siendo su socio de gobierno y finalmente terminar sustituyendo a los radicales en el Gobierno.

La estrategia de Gil Robles comenzó a materializarse en octubre de 1934, cuando por primera vez en la democracia republicana tres ministros católicos de la CEDA se incorporaron al Ejecutivo que permanecía en manos de los radicales. Lo hicieron, significativamente, en las carteras de Justicia (responsable de las relaciones con la Iglesia), Trabajo y Agricultura. Con independencia de la contundente reacción de la izquierda a la entrada en el Gobierno de los cedistas que les llevó a la Revolución de Octubre de 1934, una de las claves para las orientaciones católicas de la República estuvo en el nombramiento del sevillano Manuel Giménez Fernández como ministro de Agricultura. El nuevo ministro era uno de aquellos hombres que habían formado su catolicismo a través de una intensa militancia apostólica y había asumido un firme compromiso personal con la doctrina social de la Iglesia, especialmente en cuanto al sentido social de la propiedad privada y a la promoción de las clases menos favorecidas económicamente. En este sentido, se ha aludido con frecuencia cómo el periódico católico *El Debate* se refirió a sus iniciativas legislativas como “encíclicas hechas leyes”. La principal de las medidas que Giménez Fernández se proponía abordar era el desarrollo de la reforma agraria que se había iniciado durante el bienio anterior, y que el ministro pretendía reorientar en un sentido conforme con la doctrina social de la Iglesia, pero sin dejar de perjudicar los intereses de los grandes propietarios, a quienes también pretendía representar la formación política a la que pertenecía el ministro.

Las iniciativas del ministro coincidían con las orientaciones de la Santa Sede para la situación española, que cada vez más demandaban la atención de los católicos –y debemos entender que particularmente de los católicos que participaban

en la vida política— para atender el problema social en España, que consideraban en Roma como el más grave y urgente de cuantos afectaban al país. Sin embargo, las iniciativas de Giménez Fernández encontraron una fuerte oposición interna en su propio partido. Ciertamente el ministro contó con algunos apoyos, como los de Pérez Laborda y las juventudes del partido, pero fue finalmente sustituido en la cartera a comienzos de abril de 1935. Tras su marcha, los cedistas no volvieron a ostentar el Ministerio de Agricultura. Algunos meses más tarde, fue el propio Gil Robles quien se incorporó al gabinete como ministro de la Guerra en un ejecutivo en que Agricultura fue ocupada por el Partido Agrario¹⁹.

La lectura que en Roma se hizo de la caída de Giménez Fernández fue muy significativa en cuanto a la percepción que dejaba sobre el cumplimiento de las directrices vaticanas por los cedistas. La transmitió el embajador ante la Santa Sede, Leandro Pita Romero, quien tomando las informaciones publicadas en la prensa católica italiana —especialmente en el periódico *L'Avvenire d'Italia*, de la Acción Católica italiana— juzgó que la labor de la CEDA había quedado estéril por cuanto no había abordado la principal prioridad del país que era la cuestión social por “permanecer apegada a intereses particulares”. A ello se unía la pérdida de apoyos de los radicales, arrastrados por sus corruptelas y por una política que había provocado la escisión del ala izquierda del partido que, capitaneada por Diego Martínez Barrio, había conformado Unión Republicana. Ambos factores, combinados en el otoño de 1935, alejaban la posibilidad de que en diciembre pudiera reformarse la Constitución. De hecho, la opinión de aquellos católicos que miraban a sus hermanos espirituales desde las orillas del Tíber era que, en caso de ir a elecciones en España, el resultado no sería favorable para los partidos de derecha²⁰.

Las elecciones fueron convocadas, como es sabido, para la mitad de febrero de 1936. La polarización política de los españoles llevó a plantear los comicios como una gran batalla entre un bloque de izquierdas que sus adversarios presentaban como los adalides de la destrucción de España por parte de la revolución y otro de derechas al que sus oponentes veían como quienes querían convertir la piel de toro en un país fascista según el modelo italiano. Toda la Iglesia se comprometió en la movilización del voto para tratar de neutralizar los peligros que para sí acarrearía el triunfo de las izquierdas en las urnas. Con este propósito, el Papa pidió

¹⁹ NAVARRO DE LA FUENTE, Santiago, “República, religión y libertad. La Iglesia y el Frente Popular”, en *Historia y política*, 41 (2019), pp. 126-127.

²⁰ NAVARRO DE LA FUENTE, Santiago, “El Frente Popular, ¿un dique contra la revolución o el primer paso de la misma? Miedos y cautelas de la Iglesia Católica”, en GONZÁLEZ MADRID, Damián A., ORTIZ HERAS, Manuel y PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio, *Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea (Albacete, 21-23 de septiembre de 2016): La Historia, lost in translation?*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2017, p. 1663.

a los fieles españoles, en clara continuidad con las orientaciones pontificias para España de los pontificados anteriores, que los católicos pospusieran las querellas políticas que les distanciaban y concurriesen a los comicios con una unidad de tal fortaleza que les garantizara la victoria.

Secularmente, estas llamadas a la unidad habían obtenido un fruto escaso. Una ocasión que no desaprovechó Pío XI para insistir en esta petición fue la estancia en Roma del arzobispo primado, Isidro Gomá, para recibir de manos del pontífice la birreta cardenalicia que acreditaba una dignidad a la que había sido recientemente preconizado. A su llegada a España en los primeros días de 1936, el ya cardenal Gomá insistió a los fieles en la llamada a la unidad que le había pedido el Papa Ratti durante su estancia en la Ciudad Eterna²¹. Por aquellos mismos días, mientras Gomá recibía la púrpura de manos del Papa, en España le fue impuesta la birreta cardenalicia al nuncio Tedeschini por parte del presidente de la República, el católico Niceto Alcalá Zamora, en un gesto que debía interpretarse también como una muestra de cercanía con las autoridades españolas por parte de quien había representado al Papa en el país desde 1921.

A los católicos españoles les pedía el Papa que defendiesen los derechos de Dios y de la Iglesia. Sin embargo, el modo en que pudiera concretarse esta defensa estaba lejos de cristalizar en una verdadera unión política. Así venía siendo tradicional en España desde las querellas dinásticas del siglo XIX. Pero ya superado el primer tercio del siglo XX, la diversidad de criterios políticos entre los fieles españoles continuaba respondiendo a diferentes articulaciones culturales que adoptaban el catolicismo como un elemento más de su configuración. El antiliberalismo de los tradicionalistas, el afán autoritario de los monárquicos de Renovación Española a los que lideraba Calvo Sotelo, las aspiraciones autonomistas de las minorías vasca y catalana, y el posibilismo estratégico de la CEDA representaban un amplio abanico de identidades políticas que asumían el catolicismo como un elemento definidor de crucial importancia. Además de todas ellas, existían no pocos católicos que militaban en otras opciones políticas que no eran abiertamente confesionales, como era el caso de algunas personalidades republicanas, entre las que destacaba la del entonces jefe del Estado Alcalá Zamora.

Parece lógico suponer que las llamadas a la unidad por parte del Papa habrían de beneficiar electoralmente a la CEDA, que era la formación con una representación electoral más amplia y con una mayor capacidad de movilización. Esta interpretación provocó algunas tensiones con los católicos nacionalistas, pero su alcance era mucho más profundo en cuanto a la controversia entre posibilistas y monárquicos, puesto que la defensa de la unidad de los católicos para salvaguardar

²¹ DIONISIO VIVAS, Miguel Ángel, *Isidro Gomá ante la dictadura y la República*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2011, pp. 144 y ss.

los derechos de Dios y de la Iglesia dentro de democracia republicana podría significar la consolidación del modelo de Estado. Ese podría ser el resultado de modificar o derogar todos los preceptos legislativos que perjudicaban a la Iglesia y que habían sido aprobados durante el primer bienio de la República. Siendo así, y una vez que nada hubiera que reprochar en la legislación respecto a las cuestiones de educación o libertad de actividades del clero, la oposición de los católicos a la República no podría tener contenido más allá de las controversias sobre identidad nacional o convencimiento monárquico y, por ende, perdería capacidad movilizadora. En este sentido, ni a los tradicionalistas ni a los monárquicos de Calvo Sotelo les interesaba en realidad que la Iglesia pudiese encajarse con éxito en la España republicana.

Estas tensiones, que convenía que quedasen soterradas durante la campaña electoral de 1936, en que las fuerzas políticas se presentaban en coalición para mejorar sus resultados, quedaron del todo manifiestas. Calvo Sotelo insistió durante toda la campaña en el fracaso de la estrategia de Gil Robles al acatar el modelo republicano para conseguir el Gobierno y modificar la situación desde el poder. A su juicio, la estrategia posibilista había fracasado y era el momento de abordar un cambio constitucional completo que cambiase la naturaleza del régimen de 1931. Era un cambio mucho más profundo que aquel que pretendía limitarse a corregir los preceptos constitucionales que eran demasiado duros con la Iglesia, especialmente el que se refería a la limitación de las actividades del clero. Fue este, precisamente, uno de los momentos de mayor tensión entre Gil Robles y Calvo Sotelo en las jornadas previas a los comicios de febrero de 1936. Hacia la mitad de enero, el líder de los monárquicos alfonsinos afirmó en Badajoz que la próxima cámara que saliese elegida tendría carácter constituyente. Preguntado por esta afirmación, Gil Robles se mostró desconcertado puesto que se trataba de una aseveración que podía desmovilizar al voto más templado del amplio espectro ideológico que constituía su electorado. El hecho de que Calvo Sotelo afirmara que las Cortes habrían de elaborar una nueva Constitución, y que esta podría tener un carácter más corporativo que democrático, era un peligro para la movilización del voto de los republicanos moderados de derecha que confiaban su sufragio a los posibilistas. Frente a esta estrategia de movilización de las masas para concentrar el voto en la CEDA, Calvo Sotelo reaccionó reprochando a la jerarquía eclesiástica lo intenso de su campaña. Dijo al respecto que las curias episcopales no podían quedar convertidas en “oficinas electorales” y reivindicó su propio catolicismo como una garantía de la viabilidad de la opción política que representaba para movilizar el voto católico que pudiera sentirse decepcionado por los resultados de las estrategias seguidas por Gil Robles²².

²² NAVARRO DE LA FUENTE, Santiago, “El Frente Popular...”, p. 1665.

La polémica entre distintas opciones políticas católicas en las elecciones de 1936 muestra que, en nuestra opinión, la secular identificación entre catolicismo, nacionalismo español y monarquía había llevado a los católicos españoles a un conflicto de lealtades desatado por el advenimiento de la República y la configuración legal en materia religiosa desarrollada durante el primer bienio republicano. La proclamación de la República, sus medidas respecto de la Iglesia y la gravedad del conflicto social hacían enfrentarse a todos los valores que los católicos españoles tenían integrados entre sí. No era posible ser a un tiempo monárquico y posibilista, defensor de la justicia social y de la propiedad liberal sin limitaciones, nacionalista y defensor del centralismo. Y, sin embargo, el catolicismo español estaba imbricado con cada una de estas opciones. Por ello, para pasar del análisis a la acción concreta, cada una de las personalidades, de los colectivos y de los partidos políticos habían de ordenar sus prioridades y posponer algunos de los objetivos.

Para la Iglesia, especialmente a nivel romano, estaba claro que la prioridad debía referirse a la defensa de los derechos de Dios y de la Iglesia. Sin embargo, los monárquicos estaban ideológicamente seguros de que esta defensa solo podía obtener resultados en una monarquía conforme a la tradición española. Por lo tanto, cualquier paso orientado a mejorar la situación de la Iglesia dentro de la República era –en su concepción– una traición a la Iglesia y a España, porque a la primera se la condenaba a la ineficacia y a la segunda se la traicionaba en su naturaleza²³. La Iglesia española solo podía disfrutar de la mejor posición posible dentro de un Estado ordenado conforme a la tradición monárquica del país. Pero no era esta la única argumentación que podía seguirse respecto de la cuestión. Destacados miembros de la Iglesia justificaron la necesidad de atender, sobre todo, a la prioridad de la cuestión social. No solo fue el caso de Giménez Fernández, sino también de otros católicos que comprendieron que el mejor medio para que la acción de la Iglesia fuera fecunda era renunciar a su tradicional defensa de los grandes propietarios y la monarquía²⁴.

El resultado de las elecciones de febrero, en las que quedó vencedora la coalición de izquierdas, abrió un nuevo proceso en el catolicismo español. Es un lugar común aludir al desate de las violencias contra los edificios de la Iglesia y de los partidos de derecha a partir de febrero de 1936. Sin embargo, se hace necesario valorar también cuál fue la reacción de la Iglesia frente al nuevo Gobierno y al modo en que los católicos reaccionaron a la pérdida de la hegemonía parlamentaria.

González Gullón y Martínez Sánchez han apuntado cómo los obispos españoles tornaron las interpretaciones maniqueas de las opciones políticas españolas

²³ En el pensamiento de autores como Eugenio Montes, la República no era española porque España era en esencia monárquica y católica. JULIÁ, Santos, *Historia de las dos...*, p. 278.

²⁴ LÓPEZ VILLVERDE, Ángel Luis, “La Iglesia española ante la República...”, pp. 72 y ss.

que habían empleado durante las semanas previas a las elecciones como revulsivo movilizador por mensajes de mesura y voluntad de acatamiento y serenidad en el periodo que se abría²⁵. También se ha llamado la atención sobre el modo en que algunos medios católicos encajaron la derrota electoral. Por parte de algunos autores, integrados en esos colectivos de fieles doctrinalmente formados durante las décadas precedentes y con un profundo sentido de pertenencia eclesial, las elecciones no hicieron sino manifestar el fracaso de las posiciones que vinculaban al catolicismo con diferentes concepciones políticas y culturales de corte tradicional. Así, en el *Ideal* de Granada se publicó una frase que bien sintetizaba el afán apostólico que movía a su autor, que llamaba a “recuperar no lo perdido, sino lo que no ha sido nuestro nunca”. Se trataba de una interpretación que ahondaba en el hecho de que la España que en el ideario patriótico de las derechas se presentaba a sí misma como católica estaba poblada cada vez por menos cristianos. El afán apostólico del autor pasaba por reconocer esta realidad para intentar modificarla²⁶.

Entendemos que este juicio, necesariamente minoritario porque minoritarias eran también las personalidades de fieles laicos doctrinalmente asentadas en su catolicismo, venía a darse la mano con las orientaciones de la Santa Sede para la España del momento. Así, mientras el Vaticano comenzaba a trabajar para la defensa de los intereses y libertades de la Iglesia con un afán de entendimiento con el Gobierno de Manuel Azaña a través del embajador Luis de Zulueta, en España correspondió a muchos enfrentarse a las implicaciones prácticas del ser católico. Durante la primavera de 1936, la Iglesia, sacudida por los ataques contra sus templos y propiedades –rara vez contra las personas–, aspiraba a mantener las obras que fuera posible y permanecer existiendo en un país que se parecía muy poco a la “luz de Trento y martillo de herejes” que había exaltado Menéndez Pelayo.

En aquellas circunstancias fueron muchos los fieles católicos que se volvieron hacia opciones políticas radicales que pretendían la destrucción de la República y la fundación de un nuevo orden político. Por tanto, quedó en evidencia que los católicos no fueron ajenos a la “dialéctica de los puños y las pistolas” de aquellos meses. Sin embargo, también quedó manifiesto que no todos los católicos se volvieron hacia las políticas de enfrentamiento. En este sentido, resulta bastante significativo un informe conservado en el fondo archivístico de la Nunciatura de Madrid sobre la situación religiosa, política y económica de España a comienzos de julio de 1936. Para entonces la representación del

²⁵ GONZÁLEZ GULLÓN, José Luis y MARTÍNEZ SÁNCHEZ, Santiago, “Los temblores del clero durante el Frente Popular”, en GONZÁLEZ MADRID, Damián A., ORTIZ HERAS, Manuel y PÉREZ GARZÓN, Juan Sisinio, *Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea...*, p. 1616.

²⁶ NAVARRO DE LA FUENTE, Santiago, “El Frente Popular...”, p. 1667.

Papa en España había sido ya abandonada por el cardenal Tedeschini y esperaba la llegada del nuevo nuncio, Filippo Cortesi. Durante la interinidad había quedado al cargo el auditor Silvio Sericano, que había recibido su destino en la Nunciatura en España poco antes. Fue él quien quiso informar a la Secretaría de Estado sobre la situación del país al cumplirse un mes de la marcha del cardenal Tedeschini. Para ello recabó algunos informes de personas de confianza. El más extenso de ellos refería, entre otros aspectos, cuál era la situación religiosa de España. Al hacerlo, el texto no consideraba del todo negativa la influencia de los años anteriores, sino que destacaba cierto aumento de la práctica sacramental e incluso de la vida de piedad entre los sectores obreros, que generalmente estaban movilizados por los sindicatos y partidos de izquierda. Ciertamente, todo ello lo hacía en contraste con el desprestigio del clero y con el escaso nivel doctrinal de algunas religiosas. Pero si ponemos en relación estas percepciones con la visión vaticana de la Iglesia, desde donde se veía fortalecerse el catolicismo en aquellos países que no habían sido tradicionalmente católicos y se habían valorado las posibilidades que aparecían al desembarazar a la Iglesia de los seculares compromisos adquiridos con la monarquía española, puede dibujarse un catolicismo capaz de desprenderse de las identificaciones culturales y políticas que caracterizaban a la Iglesia española. Obviamente, no podía ser una opción cuantitativamente importante, pero no por ello dejaba de ser cualitativamente significativa tanto a nivel vaticano como español²⁷.

“Las Iglesias” de la guerra

La sublevación militar y el comienzo de la Guerra Civil, al igual que para toda la historia de la España de la época, suponen también el gran quiebro en la trayectoria de la Iglesia durante los años treinta. En la zona que permaneció leal a la Segunda República se desató, especialmente durante los primeros meses del conflicto, una cruenta persecución contra los sacerdotes y religiosos y contra los fieles laicos más identificados con la Iglesia. Ejercida por las milicias populares de izquierda, esta represión contra los católicos fue una dimensión particular de la ejercida contra todas las personas significadas de la derecha política y todos aquellos a los que los revolucionarios de izquierda consideraban como enemigos de la emancipación de la clase obrera. Fue una persecución “difícilmente parangonable, en cuanto a número de víctimas, con cualquier otra de ningún tiempo”²⁸. Los datos de la obra clásica de Antonio Montero sobre la persecución cifraron en

²⁷ Archivo Segreto Vaticano, Nunziatura di Madrid, 966, ff. 350-357.

²⁸ DE LA CUEVA MERINO, Julio, “El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil”, en LA PARRA LÓPEZ, Emilio y SUÁREZ CORTINA, Manuel, *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 259.

6832 las víctimas totales de la persecución entre el clero secular y el regular y a lo largo de toda la guerra²⁹.

La situación para la Iglesia en la zona que quedó bajo control de los militares sublevados contra el orden constitucional republicano fue esencialmente distinta. Álvarez Bolado vino a demostrar, después de un sesudo análisis de los boletines eclesiásticos de todas las diócesis españolas, que antes de que el Papa se pronunciara en público sobre la Guerra Civil en España ya habían sido varios los obispos que habían pedido la adhesión al bando sublevado y juzgado que el enfrentamiento religioso era una dimensión más de la guerra que enfrentaba a los españoles³⁰. Entre los obispos, la voz más autorizada durante la guerra fue la del cardenal primado de Toledo, Isidro Gomá. Desde Pamplona, donde le sorprendió la sublevación militar mientras se dirigía al balneario de Belascoain, el purpurado comenzó a desarrollar una intensa actividad pastoral y política con el propósito de orientar en el sentido más favorable posible la política del Estado que habría de salir del conflicto en el caso de que ganasen los sublevados. Desde poco después de comenzar la guerra, el cardenal estuvo enviando informes a la Santa Sede en los que consideró que, si bien el elemento católico no era el que había movilizado a todos los que se habían alzado en armas contra la República, era, sin embargo, el que más amplio consenso podría reunir entre los sublevados. Estos, con independencia de sus intereses políticos, pretendían salvar la “civilización cristiana” que amenazaba con desaparecer arrastrada por la persecución de los enemigos.

Con independencia del sentido en que se pronunciaron los obispos en las primeras semanas del conflicto, la Santa Sede no tuvo un pronunciamiento oficial sobre la Guerra Civil en España hasta el 14 de septiembre de 1936. Previamente, el diario oficioso de la Santa Sede había considerado que en España había dos bandos enfrentados y que la Iglesia no era partícipe de ninguno de ellos, sino que estaba “excluida de la partida”. Sin perjuicio de ello, y después de los múltiples asesinatos y ataques habidos en los primeros 15 días del conflicto, el 31 de julio la Secretaría de Estado vaticana urgió al Gobierno, a través de su embajador, a dar una explicación de cuanto ocurría y a garantizar la seguridad de los sacerdotes y de los fieles. La respuesta del Palacio de España en Roma se hizo esperar, y el 11 de agosto apareció una nota en el periódico vaticano acusando al Gobierno de la República de ineficacia o de complicidad con las matanzas³¹. Con todo, la Santa Sede no se posicionó entonces de un lado o de otro. Tampoco lo hizo el Papa

²⁹ MONTERO MORENO, Antonio, *Historia de la persecución religiosa en España: 1936-1939*, Madrid, BAC, 1961 (reimpresión 2000), p. 762.

³⁰ ÁLVAREZ BOLADO, Alfonso, *Para ganar la guerra, para ganar la paz*. Madrid, Universidad de Comillas Álvarez Bolado, 1995, p. 50.

³¹ BOTTI, Alfonso, “Dal 18 Luglio al 14 Settembre 1936: Come la S. Sede cambiò rotta sul conflitto spagnolo”, en *Spagna contemporanea* (2011), 40, pp. 111-148, pp. 111-132.

durante su discurso de mitad de septiembre a los huidos de la guerra. Entonces, invitó al perdón de los enemigos y criticó que junto con el noble propósito de la defensa de la fe católica se estaban mezclando muchos intereses egoístas e intenciones no rectas que comprometían en todo o en parte la moralidad de la defensa de la Iglesia. Esta parte fue suprimida por la prensa de los sublevados a la hora de dar difusión a la alocución del pontífice, e incluso juzgaron que fue un discurso de “vocablos de hielo”³². El texto tampoco fue conocido en el otro lado del frente más que por referencias genéricas en la prensa, de forma que las orientaciones del Papa tuvieron escaso eco en la España del momento.

Esta postura de quienes se presentaban a sí mismos como salvadores de la Iglesia condenando y censurando las palabras del Papa pueden solo entenderse desde la convicción de que los sublevados esperaban de la Iglesia la justificación plena de su levantamiento y la cobertura doctrinal necesaria para legitimar su poder. A nivel romano, la Iglesia no podía prestarse a tal cosa, especialmente cuando tampoco estaba claro que la sublevación pudiera considerarse como justa desde el punto de vista de la moral católica. Pero en cualquier caso, si los sublevados esperaban esta justificación de parte de la Santa Sede, lo hacían imbuidos de esa convicción de las derechas católicas españolas de que en realidad la defensa de la fe religiosa y de las opciones políticas conservadoras y tradicionales para España eran una misma cosa.

El desarrollo de esta idea quedó plasmado por el cardenal Gomá en muchos de sus escritos pastorales dados a la imprenta durante el conflicto. Fue el caso de sus pastorales “El caso de España” y “La Cuaresma de España”. En la primera de ellas, destinada principalmente a la propaganda en el exterior, desarrolló la idea de que la guerra entre españoles tenía una causa fundamentalmente religiosa. En “La Cuaresma de España”, orientada a la difusión en el interior del país, explicó que el dolor causado por el conflicto era la penitencia que Dios imponía a España por sus pecados sociales, arguyendo que mientras que las almas recibían su premio o su castigo en la eternidad, las colectividades habían de obtenerlos en el tiempo al no contar con inmortalidad; y abstraerse del premio o el castigo no sería propio de la justicia divina. Con todo, de los escritos de Gomá el más conocido y difundido fue la “Carta Colectiva del episcopado español a los obispos de todo el mundo”. Su contenido y la firmeza con la que apoyaba la causa de Franco son ampliamente conocidos. Menos sabido es que la Santa Sede estuvo cerca de recomendar al primado que no publicase el texto. Llegó a firmarse la carta en la que así se aconsejaba, pero no llegó a enviarse³³. En cualquier caso, mientras los obis-

³² RAGUER, Hilari, *La pólvora y...*, pp. 123 y 124.

³³ Archivo de la Secretaría de Estado Vaticana, Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, Spagna (IV), p.o.893, fasc. 282, f. 13.

pos de todo el mundo fueron respondiendo con elogios al texto, la Santa Sede se abstuvo de comentario alguno. Solo tiempo después, cuando el cardenal primado quiso recuperar todas las respuestas pidió al entonces representante de la Santa Sede en la España de Franco, Ildebrando Antoniutti, que fuese una carta del Papa o de la Santa Sede la que abriese la edición. El texto fue elaborado finalmente, pero la Secretaría de Estado se cuidó de elogiar que la “Carta Colectiva” hubiese condenado el mal “de cualquier parte que viniese”. Esa apostilla fue suprimida en la edición española de las respuestas y la Santa Sede se valió de L’Osservatore Romano para denunciar la omisión³⁴.

En estos juegos de equilibrio entre la postura de la Santa Sede y la de los obispos españoles respecto de la guerra se medía la diferente percepción de los peligros y potencialidades que cada una de las opciones políticas en conflicto suponían para la Iglesia. A juicio de los prelados españoles, la revolución y el peligro comunista que encarnaban las tropas del lado republicano debían ser neutralizados por las fuerzas que venían a salvar la “civilización cristiana”. Entre esas tropas, sin embargo, se encontraban los fascistas italianos y –sobre todo– los nazis alemanes con quienes la Sede Apostólica sostenía un abierto enfrentamiento. Para Pío XI el riesgo que suponían los nazis no era menor que la amenaza comunista. Y, sin embargo, los obispos españoles no parecían conscientes de ello. Por otro lado, a la Santa Sede le constaba que en la zona leal a la República, más o menos ocultos según la permisividad de las autoridades más próximas, existían fieles cristianos que permanecían en la fe y a los que se disponía a atender en la medida en que fuese posible.

De la preocupación de la Santa Sede por la Iglesia que permanecía “en las catacumbas” existen diferentes evidencias. De un lado, los contactos del político catalanista Nicolau d’Olwer a través de la Nunciatura de París para intentar recuperar las relaciones entre la Santa Sede y el Gobierno republicano, o los del nacionalista vasco Manuel de Irujo para la restauración del culto público son conocidos. En ningún caso la Santa Sede quiso poner en peligro sus progresivas relaciones con Franco al restaurar sus relaciones con la República, pero mantuvo velados contactos para garantizar la asistencia espiritual a los fieles que permanecían en esta parte del territorio. De esta forma, se congratuló de la liberación de los sacerdotes encarcelados en Cataluña a comienzos de 1938. También, aunque ineficaz, a este propósito de equilibrio entre los contactos con Franco y la atención a la zona republicana sirvió el envío del obispo Cartañá Inglés a territorio francés para regir desde allí las diócesis españolas en poder republicano y las relaciones con el vicario general de Tarragona Salvador Rial.

³⁴ RAGUER, Hilari: *La pólvora y...*, pp. 173-174.

En medio de la terrible situación creada por la persecución contra los católicos en la zona republicana, la Iglesia también asistió a un paradójico renacimiento. En los informes que monseñor Antoniutti envió a la Santa Sede sobre sus visitas a los territorios que se iban incorporando a la zona franquista, el enviado del Papa destacaba cómo la vida religiosa de los fieles había experimentado un inesperado renacimiento y un mayor ardor. Se sorprendía del modo en que se habían distribuido miles de comuniones y se había organizado la asistencia espiritual de los fieles evitando ponerles en peligro. Sin embargo, no siempre fueron positivas para la Iglesia las informaciones que Antoniutti transmitió de sus visitas. En algunas regiones, el enviado del Papa no hizo sino constatar la gran hostilidad que la población sentía respecto de la Iglesia y de las nuevas autoridades franquistas.

Conclusiones

Los años treinta del siglo XX constituyeron una de las décadas más fundamentales para el desarrollo del catolicismo político en la contemporaneidad española. La Segunda República y la Guerra Civil fueron en este sentido no solo un desafío, sino también una oportunidad para la puesta en práctica de los postulados de los católicos para la sociedad española.

Esta oportunidad supuso la constatación del limitado alcance práctico del pensamiento católico del momento. El establecimiento de la República dejó en manos de los fieles laicos la organización política para la defensa de los derechos “de Dios y de la Iglesia”, amenazados por la legislación aprobada durante el primer bienio. Esta ocasión y esta sensación de agravio motivaron una moderna movilización política de los fieles que cristalizó en la victoria de la CEDA en 1933. Sin embargo, la movilización de los católicos tan solo coincidía en el rechazo del modelo republicano en vigor, pero carecía de un proyecto político capaz de concretar medida alguna sin perjudicar los intereses de alguno de los sectores movilizados.

Cuando la Iglesia pidió a los fieles una unidad de acción en defensa de los intereses que habían de ser comunes por su fe religiosa, no obtuvo de ello eficacia destacable. Las llamadas a la unidad, por lo común, terminaron sofocadas por lo conveniente que resultaran a los programas ideológicos de cada una de las culturas políticas católicas. Así, la reforma de la legislación religiosa podía derivar en una legitimación del régimen que rechazaban los monárquicos, y el rechazo de este causar la desmovilización de los sectores más moderados del catolicismo. Cosa análoga podía decirse en cuanto al centralismo administrativo o las reformas sociales. De esta forma, la idea de un único modo de ser español—considerando a España consubstancial a la fe y a la monarquía—resultó entonces un motivo más de división que de unidad entre los católicos. Todo ello en un momento en el

que la Santa Sede se mostraba mucho más abierta a obtener las mejores ventajas posibles de la situación que a cerrarse en una determinada visión de la vinculación entre la Iglesia y España.

La Guerra Civil provocó un abrupto final para este proceso. La persecución desatada en una zona y la creación de un estado totalitario en la otra dieron al traste con las diferentes opciones de un catolicismo político defendido por fieles laicos y abierto a diferentes sensibilidades políticas compatibles con la doctrina. La construcción del franquismo devolvió el protagonismo político a los obispos, que optaron por restaurar sus vínculos con el poder como medio de garantizar la mayor influencia posible de la Iglesia en la España de después de la guerra. El franquismo fue, a guerra acabada, una nueva ocasión de hacer verdad una España integralmente católica, aunque ya no monárquica.