

utilidad del libro comentado supera la intención originaria de los autores de servir, con exclusivo fin docente, de manual de prácticas para los alumnos —y, desde luego, en este objetivo proporciona al profesor y al estudiante de Derecho un precioso material—, conformando una obra muy útil al estudioso o a aquellas personas interesadas en los problemas de orden práctico que plantea la regulación del fenómeno religioso en nuestro Derecho. Tal vez, en este sentido de recibir el tratamiento jurisprudencial en Derecho eclesiástico, la obra peca en algún capítulo de una tendencia expansionista —común a cierto sector de la doctrina eclesiasticista—, acogiendo resoluciones que versan sobre temas que estrictamente no guardan vinculación alguna con la dimensión religiosa. No me refiero tanto a la cuestión de la objeción de conciencia, en la que en determinadas manifestaciones sí existe un evidente trasfondo de creencias religiosas, sino al capítulo dedicado al matrimonio. Es por lo menos discutible sostener que tiene una incidencia directa el tratamiento jurídico del factor religioso en la resolución *ad casum* adoptada por los jueces sobre los problemas de las uniones de hecho, o el cambio de sexo.

Hay que aplaudir, en conclusión, la iniciativa de los profesores de la Universidad Autónoma de Madrid con la publicación de este *Manual de Prácticas de Derecho Eclesiástico (Jurisprudencia española)*, editado en la colección «Tratados y Manuales», de Civitas, por su utilidad para el alumno de Derecho y el especialista en la disciplina. El libro viene a llenar un vacío existente en nuestra bibliografía, por cuanto las recopilaciones jurisprudenciales hasta ahora publicadas o estaban desfasadas en el tiempo, o eran parciales al reducirse a contemplar materias o tribunales determinados, o, en fin, la metodología utilizada las alejaba de los objetivos didácticos.

Ahora bien, como siempre acontece con los trabajos de reunión y sistematización de fuentes legales o jurisprudenciales, el dinamismo del Derecho, lo que Irti denominara la «legislación motorizada» de la época actual (cfr., IRTI, *L'età della decodificazione*, Milano, 1979, p. 16), obliga a los autores a una continua tarea de revisión y actualización. Animamos desde estas páginas a los profesores de la Autónoma de Madrid y a su coordinador, Martín Sánchez, a realizar esta labor, ardua, pero de gran interés para todos los que nos dedicamos a la docencia y a la investigación del Derecho Eclesiástico.

AGUSTÍN MOTILLA

C) RELACIONES IGLESIA-ESTADO

ÁLVAREZ BOLADO, ALFONSO, *Para ganar la guerra, para ganar la paz (Iglesia y Guerra Civil: 1936-1939)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 1995, 716 pp.

INTRODUCCIÓN

El estudio de Álvarez Bolado es, sobre todo, un seguimiento de las relaciones del bando «nacional» y la Santa Sede durante la guerra civil española y de la percepción interna de la Iglesia, a través del análisis de cientos de boletines ecle-

siásticos, del devenir de la guerra civil. El libro está dividido en ocho capítulos, en los cuales se intenta solapar, en periodos semestrales, el «tiempo bélico» al «tiempo de la Iglesia».

A continuación, se realiza un resumen del contenido de los capítulos y finalmente se realiza un comentario global de la obra.

Capítulo 1. *De la «Cautelosa reserva» a la proclamación de la Cruzada* (18 de julio 1936-24 enero 1937)

En mayo de 1936, Pío XI analiza en un discurso la situación internacional y de la Iglesia; en este discurso, lo esencial es el duro ataque que el Papa hace al comunismo y a Rusia; asimilando la protesta social al comunismo, el Papa cree que ése es un peligro mortal para el catolicismo en Europa.

En España, los bloques ideológicos culturales estaban definidos antes del golpe de Estado y del estallido de la guerra civil, pero en los primeros meses de ésta, la situación y la opinión de la Iglesia estaba matizada por el lugar que las propias regiones eclesíásticas ocupaban en la primera geografía de la guerra. Sin embargo, estas primeras matizaciones, excepto en el caso vasco, se aclararon definitivamente tras lo que el autor denomina «la persecución religiosa de los primeros meses». El autor cita el conocido estudio de A. Montero, en el que estableció que el 45 por 100 de las 7.000 víctimas religiosas ocurridas durante la guerra lo fueron en el primer semestre de la contienda. Además, estas víctimas fueron el resultado —siempre siguiendo al autor— de una persecución sistemática consentida, si no fomentada, por las autoridades republicanas. La destrucción de iglesias y templos y de figuras de santos era un anticipo de la división radical que en ese tiempo se produjo en la sociedad española.

En algunas regiones, la movilización social-católica a las iniciativas de formación del ejército «nacionalista» se dan desde los primeros momentos; es el caso de Navarra, Castilla y León y Galicia, donde muchos eclesíásticos definen el conflicto como una contienda entre la «civilización y barbarie». Se produce una movilización de las diócesis a favor del «ejército salvador» a través del impulso de toda la simbología católica (actos de reparación y desagravios, funerales solemnes, «movilización de la vírgenes», donaciones, procesiones, etc., «invocando a su virgen tradicional, levanta cada región su bandera...»).

En las primeras semanas, la Junta de Defensa Nacional de Burgos decreta toda una serie de medidas que anuncian la política religiosa del nuevo régimen; tras definir a la Constitución republicana como «anticatólica y marxista», se establece la obligatoriedad del crucifijo en todas las escuelas y la educación debe inspirarse en todo en la doctrina católica.

Los informes del Cardenal Gomá —personaje clave en la Iglesia española de ese periodo— a la Santa Sede en agosto y septiembre de 1936, reflejan algunos problemas de la Iglesia: para el Cardenal, la no participación de la Armada en el «Alzamiento» es una de las claves del no triunfo inmediato de éste; la actitud del clero vasco y del nacionalismo vasco es también un factor de desestabilización

para el triunfo «católico»; finalmente, y lo mas importante, el desbordamiento del gobierno catalán por las «masas comunistas y anarquistas».

El discurso de Pío XI sobre la guerra en España se muestra nitidamente partidario de que la Iglesia se unifique en los objetivos del «Alzamiento» pero aportando la piedad para el tiempo de paz. Las declaraciones episcopales españolas después de este discurso papal interpretarán la guerra como una ocasión para la recristianización y restauración religiosa y por ello algunos obispos interpretan que la guerra debe seguir para «depurar» a fondo a la sociedad española. La violencia de las declaraciones de los obispos, como ésta del obispo de Tuy, son evidentes: «A nosotros nos parece que lo más conveniente para España es que la lucha acabe cuanto antes; quizá este parecer nuestro es muy errado [...] Acaso en general la sociedad española no ha aprendido las lecciones del patriotismo y religiosidad pura y sincera que tiene obligación de aprender y el Maestro divino tiene resuelto enseñarle con vara de hierro...»

Desde el principio, la Iglesia realizó tareas de «depuración de la sociedad», como la extensión de los denominados «certificados parroquiales de buena conducta», preceptivos para todos los maestros de la «zona nacional».

Capítulo 2. De la «cuaresma de España» a la carta colectiva (24 de enero-31 de julio de 1937)

En el segundo semestre de la guerra existieron ciertas declaraciones pontificias y acciones de la Santa Sede que merecen destacarse: en primer lugar, diversas cartas pontificias y encíclicas (*Divinis redemptoris*) que proyectan un fuerte anti-comunismo y viendo en el comunismo el peligro mayor no sólo para la Iglesia sino para la civilización. Tres ejemplos de Estados enemigos de la Iglesia se explicitan: Rusia, México y España. Segundo, la existencia de presiones sobre el nacionalismo vasco para que éstos pactaran una paz por separado con Franco. Y tercero, una deliberación sobre la actuación en alguna maniobra internacional de mediación para la firma de una paz.

El asunto del bombardeo y destrucción de Guernica y el fusilamiento de curas vascos por el bando «nacional» suscitó algunas discusiones en la Iglesia: en general los fusilamientos de los curas vascos son justificados por los acontecimientos bélicos, pero se responsabiliza a los nacionalistas vascos de estos hechos. En cuanto al bombardeo de Guernica y la denuncia que hizo de ellos Onaindía, canónigo de Bilbao, también es justificado y la Santa Sede mostró un mutismo expreso sobre el particular.

Durante el semestre segundo de la guerra, diversas cartas y documentos episcopales intentaban interpretar la guerra como una lucha contra el comunismo y la descristianización de la sociedad, viendo en «el ejército salvador» el único camino de restablecer una sociedad católica integral.

A finales del segundo semestre, se redactó la Carta Colectiva de los obispos españoles, con la excepción de algunos (Vidal i Barraqué y Múgica) que por motivos de forma más que de fondo no lo firmaron. La Carta, se ha dicho, fue una exigencia

de Franco para mostrarla a la opinión pública internacional; sin embargo, Gomá, en diversa correspondencia privada, afirmó que la Carta fue una iniciativa de los obispos y que quería mostrar la opinión colectiva del episcopado español ante la guerra. Teniendo en cuenta que todavía la Santa Sede no había reconocido oficialmente al gobierno de Franco esta carta era un reconocimiento oficioso, porque lo que parece evidente que las consultas con la Santa Sede sobre la oportunidad de carta se produjeron.

La Carta califica a la guerra de «cruzada» y en general es una interpretación simplista del origen de la guerra asociando éste a una «conspiración comunista internacional». La Carta no matiza en nada los crímenes de la guerra, sino que justifica las violencias que se ejercen, incluso sobre la Iglesia, por la intensidad del conflicto y por el objeto del mismo: la restauración de la civilización católica en España.

El autor de esta obra dice que la Carta contenía una serie de reduccionismos:

- Trivializaba el conflicto social que subyacía a la guerra.
- Simplificaba el problema vasco, calificando al nacionalismo y clero vasco como «desobedientes».
- Faltaba sensibilidad para los valores democráticos, ya que no hacía ningún matiz sobre los valores del «enemigo» que eran valores «comunistas del bolchevismo».
- Insuficiencia y disimulo respecto a la represión en el «bando nacional».

A pesar de «estos reduccionismos» que contenía la Carta, Álvarez Bolado no duda en calificar la Carta no sólo como oportuna sino conveniente.

Capítulo 3. *La recepción de la carta colectiva y la restauración católica en las «provincias liberadas» al término de la guerra del norte (1 de agosto 1937-27 de febrero de 1938).*

La carta colectiva de los obispos españoles tuvo una amplia repercusión internacional y en los medios liberales y conservadores de los países occidentales fue presentada como un documento que servía para explicar la guerra española y las «especificidades» del fascismo español; además, la carta colectiva influye en la opinión, intentando difundir esta idea: la lucha en España no era una lucha contra la democracia sino contra el comunismo. También la carta se utiliza para intentar neutralizar a los núcleos católicos europeos más críticos. En general, la mayoría del episcopado europeo envió cartas de apoyo y solidaridad a la carta colectiva de los obispos españoles. La respuesta de Verdier, cardenal francés, es significativa; según Verdier, la experiencia española demuestra: «adonde conducen el ateísmo práctico, la relajación de costumbres, el desprestigio de la autoridad y la convivencia de los gobiernos con todas estas doctrinas de destrucción y de muerte [...] lo que da a esta guerra una grandeza incomparable, es la lucha entre la civilización cristiana y la pretendida civilización del ateísmo soviético».

El arzobispo de Westminster también se pronunciaba en términos parecidos: «Hemos visto desde el principio que no sólo el catolicismo, sino la religión en cualquier forma, ha sido el blanco principal para el ataque de las fuerzas anti-Dios,

que están resueltas a hacer de España el centro estratégico de una revolución mundial contra la misma base de la sociedad civilizada en Europa».

En general, el episcopado católico mundial no sólo apoyó a la Iglesia católica española en su toma de partido en la guerra sino que llegó a redimirla de cualquier responsabilidad sobre algunas cuestiones discutibles. Así, el primado belga, Van Roey, declaró: «Otro ejemplo terrible lo tenemos a la vista en este momento: es el caso vasco. A pesar de la prohibición formal de sus obispos, algunos católicos han hecho causa común con los comunistas, cuando éstos exterminaban a sangre y fuego a la Iglesia católica española. Ahora pagan su lamentable error con los males que han acarreado sobre sí mismos y su pueblo».

En marzo de 1937, el cardenal Gomá recibió unas cartas del cardenal Pacelli —Secretario de Estado del Vaticano y futuro Papa—, en la que le comunica que: «La vasta resonancia y el favor, con los que tan importante documento ha sido ampliamente acogido, ya eran bien conocidos por el augusto pontífice». Esta carta de Pacelli va a ser publicada en la mayoría de los boletines eclesiásticos, aunque al mismo tiempo se prohibirá publicar la encíclica papal *Mit Brennender Sorge* en la que Pío XI criticaba la política religiosa de la Alemania nazi.

La llegada, en julio de 1937, de un delegado pontificio, I. Antoniutti, ante el gobierno de Franco es un hecho importante para la Iglesia en este periodo. Si bien no es un representante diplomático, sí es un representante oficial de la Santa Sede. El delegado pontificio, además de misiones diplomáticas generales, traía unos encargos muy concretos en relación a la situación del clero vasco procesado o encarcelado y encargos humanitarios sobre la repatriación de los niños evacuados a Francia, Inglaterra y Rusia en el primer año de la guerra. Tanto en una como en la otra misión el delegado pontificio se mostró decepcionado por la actitud del gobierno «nacional».

La «liberación» del Norte (País Vasco, Santander y Asturias), creó una disposición eclesiástica para la «reconstrucción cristiana» de esta zona. Se diseñaron planes de reconstrucción de iglesias y parroquias devastadas y se produjo una discusión sobre la Iglesia vasca, discusión que vino a manifestar un desasosiego profundo de los cuadros medios eclesiásticos vascos que permanecieron en las parroquias vascas tras la «liberación». En general, era una discusión sobre la legitimidad de una mayoría del clero diocesano o religioso de haberse mantenido en el bando republicano de la mano del PNV. Se produjo una fuerte depuración eclesiástica y se consideró la actitud del clero vasco como «desobediente» y traidora a España. En el fondo, la discusión y el conflicto con la Iglesia vasca era de naturaleza «nacionalista» más que religiosa.

Desde la Iglesia, algunas tímidas voces se alzaron sobre la actitud de la Iglesia y la crueldad de la guerra. Así, tras la «liberación» de Santander, su obispo difundió una pastoral, en la que iba más allá que la opinión generalizada en los obispos españoles sobre las causas de la guerra y la necesidad de restablecer una paz fundada en el perdón y la reconciliación; sin embargo, este tipo de actitudes, en el interior de la Iglesia, fueron poco frecuentes.

Capítulo 4. *Tira y afloja con el nuevo gobierno e intercambio de embajadores con el Vaticano* (28 de febrero-31 de julio de 1938)

En este primer semestre de 1938, el Gobierno de Franco tiene, en relación a la Iglesia, una vocación —que logrará— de normalizar las relaciones con la Santa Sede.

El Estado emergente comienza aprobando toda una serie de decretos, cuya función es la de suprimir la legislación laicista republicana e ir configurando la confesionalidad del nuevo Estado: suspensión de los pleitos de divorcio y separaciones, obligatoriedad de crucifijo en las escuelas y la religión católica como inspiradora del contenido de la enseñanza, restablecimiento de la Compañía de Jesús, establecimiento de un calendario laboral adaptado a las festividades religiosas y la adaptación del «Fuero del Trabajo» a la doctrina social de la Iglesia. Sin embargo, al mismo tiempo, establece una normativa de carácter autoritario, que puede entorpecer la libertad de la Iglesia: ley de prensa y ley de sindicación obligatoria, que podía poner en entredicho la libertad de expresión de la Iglesia o incluso de fundación de organizaciones gremiales procatólicas. El hecho que en el denominado «Consejo de la Beneficencia» se incluyeran sólo tres representantes eclesiásticos de los doce vocales que componían dicho órgano, era visto con cierto recelo eclesiástico. Álvarez Bolado interpreta estos recelos del siguiente modo: «mientras las disposiciones derogatorias de algunas de las principales leyes laicas de la República, las disposiciones acerca de la religión en la escuela y en torno a las festividades religiosas inducían al primer gobierno del General Franco y a sus más íntimos colaboradores a una “autopercepción” de la intención inequívocamente católica de su política, en cambio, en las disposiciones legislativas que condicionaban el ámbito de la presencia de la Iglesia en el mundo del trabajo y de la opinión pública, creaban en Roma la razonada sospecha de que el emergente Estado español giraba o podía girar hacia la esfera de influencia de la Italia fascista y más temiblemente, de la Alemania nazi. Este sordo contencioso atravesará todo el tiempo bélico y se prolongará, al menos, hasta junio de 1941; quizá hasta 1953».

Estas apreciaciones que realiza Álvarez de Bolado las introduce en el contexto del recelo vaticano con la Alemania nazi y la anexión austriaca, porque si bien la Iglesia austriaca aplaudió la anexión lo hizo con cierto —no total— recelo vaticano.

La situación internacional y la expansión nazi hacían matizar al Vaticano su apoyo al General Franco; sin embargo, teniendo en cuenta que una gran mayoría de países occidentales con su política de «no intervención» estaban en la práctica apoyando a Franco —piénsese además la simpatía que Franco despertó en todo el mundo liberal y que puede ejemplificarse por la actitud pro-Franco del gobierno de los EEUU que consideraba la guerra civil española como una guerra contra el comunismo—, la Iglesia desde el principio quiso establecer relaciones diplomáticas plenas. Pero para ello algunos obstáculos debieron vencerse: en primer lugar, las pretensiones del gobierno de Franco de presentación de obispos y de la reclamación del Concordato de 1851. El gobierno tenía miedo al nombramiento de obispos poco «fieles» —o simplemente de obispos simpatizantes con el nacionalismo vasco—

en el País Vasco. Pronto este escollo se saldó con un pacto fáctico, en que ante un nuevo nombramiento de obispos se establecía un sistema de consultas previas. Existían otros asuntos, como la dotación del clero, etc., sobre los cuales se veía que no iban a existir grandes problemas.

Entre junio y septiembre de 1938 se iban a producir los intercambios de embajadores entre el Estado español franquista y la Santa Sede. El primer nuncio fue Monseñor G. Gicognani, que había sido nuncio en Austria y quizá por su relación con autoridades filonazis fue trasladado a España. El Papa Pío XI, en la acreditación del embajador español ante la Santa Sede (Yanguas Messia), realizó un discurso laudatorio de Franco, al que denominó «nuestro dilectísimo hijo».

En este primer semestre de 1938, las cartas pastorales de los obispos españoles expresaban su total sintonía con el régimen, aunque se mostraban ciertas reservas, como ya se ha señalado, sobre el papel del asociacionismo católico en un Estado corporativo autoritario. En general, las cartas de los obispos que reseña Álvarez Bolado expresan nítidamente una concepción integrista católica y más que un anticomunismo —que también— un antiliberalismo pre-moderno. En estas cartas eclesiológicas, los obispos se pronuncian por un nuevo papel para la Iglesia en el nuevo Estado católico, un papel de recristianización de una sociedad descristianizada por el liberalismo y la época de la República. En este sentido, la Iglesia española es, en esta época, más retrógrada que las Iglesias europeas, ya que si éstas eran unas Iglesias preocupadas por «el comunismo» y la «revolución social» y el temor a la guerra en general, como el Congreso Eucarístico de Budapest de mayo de 1938 —del que Álvarez Bolado hace una amplia reseña—, demostró que la Iglesia española iba más allá y reivindicaba una vuelta a los tiempos pre-modernos a los que algunos obispos españoles denominaban «la vuelta a una nueva Edad Media».

Capítulo 5. *En torno al Ebro y a Munich. El fracaso de la mediación.* (25 de julio-22 de diciembre de 1938)

En este semestre, la escena internacional está dominada por la persistencia de la política del *appaisement* y de la no contención de la expansión nazi. El pacto de Múnich y el desmembramiento de Checoslovaquia expresa la expansión del nazismo y la claudicación de las potencias europeas ante el mismo.

En España, el cambio en el gobierno republicano y el período de Negrín significan una etapa de resistencia y contención de las campañas militares del ejército «nacional» y el impulso de un programa que busca una mediación internacional para la finalización del conflicto. Según Álvarez Bolado, el gobierno de Negrín realiza una campaña internacional para influir en sectores moderados. En esa campaña, juega un papel importante la «rectificación religiosa» en el campo republicano, «instrumentalizando» —de acuerdo a la expresión de Álvarez Bolado— a algunos intelectuales católicos, a los nacionalistas vascos y a Vidal i Barraquer y de esta forma intentar buscar mediación e incluso reconocimiento por parte de la Santa Sede.

Para el bando franquista, los sectores confesionales ligados o «instrumentalizados» por la resistencia republicana eran divididos en varios grupos: «los que practicaban una “neutralidad activa” (Vidal i Barraquer y Rial); los que se adherían críticamente a la Generalidad (los católicos nacionalistas de UDC) y los vascos de la delegación de Euzkadi en Cataluña (Irujo, Jauregui...). Todos ellos eran considerados por la diplomacia franquista como aliados objetivos y confusos de Negrín o, al menos, representaban una comprensión de la patria incompatible con la España «una». Desde las premisas del «nacional-catolicismo» era poco menos que imposible reconocer la honradez de su fe. Su «separatismo» les hacía politizar su pertenencia católica, les convertía en pseudocatólicos, sospechosos de cualquier contubernio.

En este semestre, también se produce un nuevo paquete normativo procatólico del nuevo Estado: decreto sobre cementerios y derogación de la secularización de éstos, decretos sobre la enseñanza secundaria y la penetración del catolicismo en los planes de estudio, participación eclesiástica en la organización de la censura, suspensión de sentencias matrimoniales, etc.

En cuanto a las relaciones con la Santa Sede, las pretensiones del régimen eran las del restablecimiento estricto del Concordato de 1851, lo cual incluía la presentación de obispos. A pesar de la actitud de apoyo vaticano, desde el inicio, al «Alzamiento», las relaciones del gobierno de Burgos y la Santa Sede fueron tensas a lo largo de la guerra civil y en ello también influía la percepción que la diplomacia franquista tenía del papel de la Santa Sede. Si no, véase esta opinión del embajador ante el Vaticano en el segundo semestre de 1938: «La Santa Sede, en suma, se ha creído moralmente obligada a relacionarse con nosotros, pero la diplomacia vaticana no siente gran empeño en significarse demasiado, mientras dure la guerra en España entre dos bloques adversos, en los que el Vaticano no ve una línea divisoria tan clara como entre los dos campos que luchan en España, porque, en esos dos bloques europeos (Londres-Paris-Moscú; Roma-Berlin), de una parte, ve más democracia que bolchevismo, y de otra, más nazismo que autoridad».

Capítulo 6. *El forcejeo antinazi, el fin de la guerra y la recepción del caudillo victorioso* (23 de diciembre de 1938-31 de mayo de 1939)

El fin de la guerra tras la batalla del Ebro y la caída de Barcelona significa la plena libertad para el establecimiento del nuevo Estado y ello va a significar, en la política religiosa, una intensificación en las normas procatólicas y confesionales del nuevo Estado: nuevos decretos sobre enseñanza religiosa, sobre creación de centros de enseñanza privada, conversión de centros privados laicos en centros católicos, etc.

Por lo que se refiere a las relaciones con la Santa Sede, los contenciosos principales, en este momento, son los siguientes: el desacuerdo respecto a la vigencia o no del Concordato de 1851, cuyo máximo interés residía en el derecho de presentación de obispos; la influencia alemana sobre España, que el Vaticano estimaba perniciosa; la pretensión de Burgos de que el Cardenal Vidal i Barraquer

dimitiera de su sede de Tarragona y las firmas del Convenio Espiritual y Cultural de España-Alemania .

Estas tensiones fueron, al final, resolviéndose sin mayores problemas y además la coronación del cardenal Pacelli como Papa Pío XII también sirvió para flexibilizar y armonizar las relaciones entre el nuevo Estado y el Vaticano.

En esta época de «victoria», la simbiosis simbólica entre los nuevos hombres de Estado y la parafernalia litúrgica religiosa fue total. En el desfile de «La Victoria» en Madrid, el Generalísimo era bendecido por el Cardenal Gomá y la semana siguiente todas las parroquias organizaron rosarios solemnes, entradas de las «vírgenes» y misas de devoción a los Santos Patronos de España.

Un sólo párrafo de la pastoral de Pascua Florida del obispo de Salamanca, titulada «El triunfo de la ciudad de Dios y la resurrección de España», expresa cuál era el sentir de la mayoría de los obispos españoles sobre la «Victoria»: «Cruzada por la civilización cristiana, la guerra ha tenido que ser segunda reconquista de España».

El mensaje radiado de Pío XII, celebrando también la «Victoria», expresa, pese a las tensiones que habían existido, el hondo sentir del Vaticano sobre la guerra civil española: «La nación elegida por Dios como principal instrumento de la evangelización del Nuevo Mundo y baluarte inexpugnable de la fe católica, acaba de dar a los prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la religión y el espíritu».

Capítulos 7 y 8. *Lecciones de guerra y tareas de paz: dos barajas para un mismo juego*

El primer semestre tras la «Victoria» estuvo marcado, en las relaciones Iglesia-Estado, por una negociación con la Santa Sede acerca de la vigencia concordatoria de 1851 y la presentación de obispos que tras un forcejeo diplomático y la restauración de la dotación y habilitación estatal al clero se saldó con la declaración fáctica por parte del Vaticano de la vigencia del Concordato de 1851, aunque no se aceptó la presentación de obispos en su forma originaria, sino a través de un sistema de elección consensuada.

El primer semestre es también el de la primera decepción de la Iglesia sobre el rumbo que está tomando el nuevo Estado y que queda reflejada en la carta pastoral del cardenal Gomá, «Lecciones de guerra y tareas de paz», en la cual se observa no sólo cierta decepción sobre los dirigentes del Régimen sino sobre la configuración misma del Estado que es caracterizado por éste como «estatismo moderno exagerado».

COMENTARIO

Los estudios de la Iglesia en la Guerra Civil son numerosos aunque todavía no existen materiales auténticamente críticos. Existen, en primer lugar, obras generales como la ya clásica de García Villoslada, *Historia de la Iglesia en España*,

o estudios más recientes, pero muy sólidos, como el *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*, CSIC. Junto a estas obras de carácter general de historia de la Iglesia española, tenemos los estudios más específicos de la Iglesia en la Guerra Civil. Dentro de éstos tenemos obras de carácter general sobre la guerra o este periodo histórico que abordan directamente en algunos de sus capítulos el papel de la Iglesia en la Guerra Civil; desde una perspectiva crítica y analítica tenemos las obras clásicas de Ramos Oliveira, *Historia de España*, las apreciaciones contenidas en la obra de Brenam, *El laberinto Español*; por supuesto, la obra de Raymond Carr o de Pierre Broué, *La revolución y la Guerra en España*, abordan el asunto de la Iglesia. Interesante para conocer la política «laicista» de la República es el libro de Manuel Ramírez, *Las Reformas de la II República*. Desde una perspectiva menos crítica y claramente apologética, están las obras de Ricardo de la Cierva o de los protagonistas directos en la Guerra Civil, en especial la de Joaquín Arrarás y su *Historia de la Cruzada Española*, en 36 tomos.

Después están todos los estudios y obras que se dedican directamente a la Iglesia en la Guerra Civil y que son los que Álvarez Bolado ha utilizado como fuentes de su estudio. Sobre la historia diplomática de la Iglesia en la Guerra Civil, sin duda el mejor estudio existente es el de Antonio Marquina Barrio, *La diplomacia vaticana y la España de Franco* (1983), libro que sigue casi al pie del letra el estudio de Álvarez Bolado. Otro de los estudios más sólidos es de María Luisa Rodríguez Aisa, *El cardenal Gomá y la Guerra de España* (1981) y que está presente en casi todas las páginas del libro de Álvarez Bolado. Muy interesante es el estudio de Ruiz Rico *El Papel político de la Iglesia Católica en España* (1977) o el libro de Peralta, *Política religiosa de la República durante la Guerra Civil* (1988).

Estudios, también muy sólidos, son algunos que abordan los problemas de la intolerancia religiosa, persecución religiosa, etc., en la Guerra Civil; entre ellos cabe citar el libro de J. M. Laboa, *Iglesia e intolerancia: la Guerra Civil* (1978), o el estudio clásico aunque muy poco crítico de A. Montero: *La persecución religiosa en España*. Sin duda, el estudio si no «total», sí más acabado, es el de J. M. Sánchez, *The Spanish Civil War as a religious tragedy* (1987), que hasta donde nosotros sabemos aún no ha sido traducido al castellano.

Muy interesante es el estudio de Massot sobre *La Iglesia catalana entre la guerra y posguerra*, publicado en 1978, y todos los testimonios de protagonistas directos en las desavenencias de la Iglesia y el nacionalismo. Muy interesante es el libro de Juan Iturralde, *El catolicismo y la cruzada de Franco*, o los testimonios de J. Múgica, obispo de Vitoria durante la Guerra Civil, *Imperativos de mi conciencia*, o los del canónigo de Bilbao en ese tiempo, A. Onaindía, *Hombre de paz en la guerra*.

Muy interesante también son los libros que expresaban la opinión del catolicismo crítico francés sobre la Iglesia y la Guerra Civil, entre todos, destacamos dos libros, el de G. Bernanos, *Los cementerios sobre la luna*, y el de J. Maritain, *Sobre la Guerra Santa*.

Finalmente, deben señalarse los libros que realizan una defensa radical de la posición de la Iglesia durante la Guerra Civil. Está el libro, que en verdad es

un panfleto, de fray Ignacio Reigada, *La guerra nacional española ante la moral y el derecho*, también el ya citado de Antonio Montero o la defensa «razonada» que realiza Luis Carreras, en *La grandeza cristiana en España*. Sobre la figura del cardenal Gomá el libro de Antonio Granados, *El Cardenal Gomá*, y finalmente la compilación de pastorales que del propio Cardenal Gomá se publicó en 1955, *Pastorales de la guerra en España*.

El estudio de Álvarez Bolado ha sido presentado como una obra de «teología política». Verdaderamente, se abusa de los términos. La teología versa sobre el estudio de dogmas, etiología simbólica y filosofía de las religiones y la extensión que últimamente se está haciendo del término aplicando éste casi a cualquier discurso sobre religión está haciendo que, al final, los límites de la «teología» queden desdibujados y devaluados. En verdad, el estudio de Álvarez Bolado no tiene nada de «teología», es simplemente un estudio historiográfico sobre la Iglesia española en la Guerra Civil.

La fuente principal del estudio de Álvarez Bolado son los boletines episcopales y el estudio y análisis de los discursos pastorales de los obispos españoles. La principal virtud del estudio de Álvarez Bolado es que presenta a la Iglesia católica española de la Guerra Civil como una Iglesia llena de matices: el matiz nacionalista, la diplomacia vaticana, el contexto internacional, la persecución religiosa, la utilización del simbolismo católico etc. Álvarez Bolado, que se sitúa entre los que justifican «lo que hizo» la Iglesia aunque no «cómo lo hizo», sin señalarlas expresamente, llega a una serie de conclusiones, a saber:

1. Los bloques culturales e ideológicos de la Guerra Civil estaban ya conformados antes del conflicto.
2. La persecución religiosa en el primer semestre de la guerra y la política religiosa del gobierno republicano contribuyó a polarizar a la propia Iglesia católica hacia posturas radicales.
3. La Iglesia católica española estuvo dividida en la elección del campo de la contienda, división que se manifestó en la autonomía de la Iglesia catalana y la opción nacionalista-vasca del clero vasco.
4. La Santa Sede, si bien apoyó el «Alzamiento» desde los inicios, mantuvo durante la Guerra Civil relaciones tensas con el gobierno de Burgos debido al carácter filonazi del proyecto del nuevo régimen, además de otras cuestiones que afectaban a la salvaguardia de la autonomía de la Iglesia (presentación de obispos, asociacionismo católico, etc.).
5. La Iglesia católica española mantuvo una simbiosis excesiva con el proyecto del nuevo régimen, lo que hipotecó la independencia eclesiástica en el nuevo Régimen convirtiéndose ésta en un apéndice seudoinstitucional del nuevo Estado y sirviendo como instrumento esencial de conformación de una ideología que se ha calificado como «nacional-católica».

Para acabar este comentario, reproducimos aquí, en el párrafo más contundente y reflexivo de su libro, la sugerente interpretación de Álvarez Bolado, de cómo la Iglesia quedó atrapada, desde el principio, en el Nuevo Estado: «El Régimen

necesitaba de un catolicismo nacional que actuara como cemento controlado en la masa social que debía ser promocionada, disciplinada y homogeneizada conforme a los principios de «unidad, totalidad y jerarquía». Se honraba y reconocía a la Iglesia, sí; pero una Iglesia leal a los ideales «sagrados» del Movimiento Nacional, promotora de un «catolicismo» no perturbador de los fines del Estado. La Iglesia cuya sobreinterpretación católica de la guerra y de los fundamentos de la paz, no podía aceptar un Estado que la devolviera y asegurara un papel central en la sociedad, estaba legitimando un Estado de sesgo totalitario que impondría también un catolicismo nacionalizado. La supresión del pluralismo cultural y político iba necesariamente unida a la selección reductora de un catolicismo compatible con el Régimen.

ANTONIO GÓMEZ MOVELLÁN

European Journal for Church and State Research, vol. 1 (1994), vol. 2 (1995), Peeters, Leuven.

El *European Journal for Church and State Research* es una revista de periodicidad anual que recibe en sus páginas, redactadas en inglés y francés, la crónica de los hechos, principalmente con significación normativa, más relevantes acaecidos en los distintos países miembros de la Unión Europea en materia de relaciones Iglesia-Estado. En el cumplimiento de esa finalidad se percibe, a través de los números oficiales que se han editado hasta el momento que se escriben estas líneas, un progreso tanto en el número de países reseñados como por la inclusión de otros estudios con relevancia para el Derecho europeo en torno al tratamiento jurídico del fenómeno religioso. A los volúmenes 1 y 2 que se comentan antecedió un número 0, editado en 1993 y que recoge los datos de 1992, que supuso, tal y como afirma el director de la publicación, el profesor de la Universidad de Lovaina Rik Torfs, un ensayo sobre el que trabajar en la unificación de criterios y adición de otros estudios complementarios. En efecto, en el volumen 1, primer volumen oficial publicado en 1994, se da una sensible mejora de la calidad de impresión, se reduce el formato haciéndolo de más cómodo manejo y, en los aspectos de contenido, se incrementan los estudios, como daremos cumplida noticia más adelante.

Antes de abordar el comentario en torno al contenido y estructura de la Revista, conviene situar la iniciativa de una publicación periódica de ámbito europeo que aparece en el marco de los proyectos del *European Consortium for Church and State Research* del cual el director del *European Journal*, miembro del Comité Ejecutivo, recibió el encargo de llevarla adelante. Esta asociación, fundada en 1989, tiene como fin principal el promover el desarrollo de los estudios de Derecho eclesiástico y de las relaciones entre los Estados y las confesiones religiosas en Europa. Objetivos genéricos del Consorcio son, tal y como expresa su acta fundacional, promover la colaboración entre las Universidades y otras instituciones culturales europeas que desarrollen investigaciones en esta materia; conseguir fondos