

LAS RELACIONES ENTRE FALANGE, FASCISMO Y NAZISMO EN ESPAÑA A OJOS DE LA IGLESIA CATÓLICA, 1933–1939

AS RELAÇÕES ENTRE A FALANGE, O FASCISMO E NAZISMO NA ESPANHA AOS OLHOS DA IGREJA CATÓLICA, 1933-1939

Toni Morant i Ariño¹

Resumen: La España de los años treinta supone un contexto más que adecuado para analizar la reacción de la Iglesia católica ante los tres sistemas que protagonizaron la principal pugna ideológica del periodo de entreguerras: el fascismo, la democracia y el comunismo. En su primera parte, el artículo analiza la reacción católica a la aparición de Falange Española en 1933 y su evolución posterior. La segunda parte se centra, sobre la base de documentación diplomática vaticana y alemana, en el miedo generado en la Iglesia por las intensas relaciones entre Falange y el partido nazi durante la guerra civil, y la influencia que ello podría granjear a la Alemania de Hitler en la futura *Nueva España*.

Palabras clave: Falange, Nazismo, España, Iglesia católica, Guerra Civil Española.

Resumo: A Espanha da década de 1930 oferece um contexto mais do que adequado para analisar a reação da Igreja Católica aos três sistemas que estavam no centro da principal luta ideológica do período entre guerras: fascismo, democracia e comunismo. A primeira parte do artigo analisa a reação católica ao surgimento da Falange Espanhola em 1933 e sua evolução posterior. A segunda parte enfoca, com base na documentação diplomática do Vaticano e da Alemanha, o medo gerado na Igreja pelas intensas relações entre a Falange e o partido nazista durante a guerra civil, e a influência que isso poderia ter sobre a Alemanha de Hitler na futura *Nova Espanha*.

Palavras-chave: Falange, Nazismo, Espanha, Igreja católica, Guerra Civil.

En su primer informe al Vaticano tras el golpe de Estado de julio de 1936 en España el cardenal Isidro Gomá explicaba al Secretario de Estado del Vaticano, cardenal Eugenio Pacelli, la composición política de las fuerzas que, cuatro semanas antes, se habían sublevado contra la Segunda República. El arzobispo de Toledo hablaba ya al futuro Pío XII de la “muy diversa ideología de los dirigentes del movimiento”, compuesto por fuerzas heterogéneas y con objetivos políticos parcialmente diferentes cuando no divergentes, pero unidas por la meta común de derribar a la democracia republicana. Entre dichas fuerzas golpistas, Gomá destacaba también a *Falange Española*, precisando entre paréntesis “fascistas”, para que Pacelli pudiera establecer las debidas correspondencias con la política italiana del momento (Andrés-Gallego; Pazos, 2001, p. 82).

¹ Toni Morant é Professor Associado na Área de História Contemporânea da Universitat de València. Email: toni.morant@uv.es. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1069082475010463>. É membro da Coordenação da *Aula d’História i Memòria Democràtica* da UV e do Comitê Executivo da Rede *Direitas, História e Memória*. Atualmente, é Pesquisador Principal 2 do projeto “Gênero y nación franquista. Perspectivas transnacionales e interseccionales” (PID2022-141082NB-22), financiado pelo Ministério da Ciência e Inovação da Espanha (2023-2026).

La guerra civil española supone un contexto histórico más que adecuado para analizar la reacción de la Iglesia católica ante los tres sistemas que protagonizaron la principal pugna ideológica de la Europa de entreguerras: el fascismo, la democracia y el comunismo. En el presente artículo me centraré en la primera de ellas y haré un breve repaso a la relación entre el partido fascista español (Falange), la Iglesia católica (tanto la jerarquía española como la vaticana) y el nazismo alemán. Para ello recorreré las dos fases políticas que atravesó la historia española en la década de 1930: los últimos años de paz de la Segunda República española (1933-1936) y la guerra civil (1936-1939). En especial para esta segunda fase me basaré en la documentación de la Santa Sede correspondiente al papado de Pío XI, consultable desde 2006 en el *Archivio Segreto Vaticano* (ASV), que combinaré con otros fondos, en especial de los archivos estatales alemanes e italianos.

Los últimos años de paz de la Segunda República, 1933-1936

La precisión de Gomá a Pacelli (“las Falanges (fascistas)”) no estaba de más pues, a todas luces, debía de resultar un actor bien desconocido para la diplomacia vaticana. Al menos hasta la primavera de 1936, el partido fascista español había tenido una presencia, al principio, nula y posteriormente sólo mínima en los informes sobre la situación política española que la nunciatura en Madrid enviaba de forma periódica a la Santa Sede. Hasta aquel momento, la fuerza de Falange había sido bastante limitada: el triunfo de las derechas (y, con él, la neutralización, en primera instancia, de la ‘amenaza’ de izquierdas) en las elecciones celebradas en noviembre de 1933 y los propios problemas internos del fascismo español dificultaron su conversión en un partido de masas y la redujeron a la insignificancia política.¹

Su líder, José Antonio Primo de Rivera (hijo del dictador que había gobernado España en la década anterior) había manifestado públicamente ya en marzo de 1933 su adhesión al fascismo, en el que veía el “movimiento que ahora anuncia en Europa su pleamar” y una “nueva fe civil” (*ABC*, 22.3.1933, p. 17-18), lo que apunta a una concepción inicial también del fascismo español como religión política en el sentido expuesto por Emilio Gentile (1994). En sus *Puntos iniciales* Falange, fundada a finales de aquel año, se mostraba ciertamente partidaria de “una interpretación católica de la vida” y de dar “un sentido católico” a su proyecto de nación. Ahora bien, Primo de Rivera establecía entre Estado e Iglesia una neta separación de las *respectivas* esferas: lejos de

conllevar persecución alguna (“Los tiempos de las persecuciones han pasado”) antes de julio de 1936, el reconocimiento del “espíritu religioso católico tradicional” significaba para Falange que el Estado tenía *su* propia esfera de influencia y actuación y la Iglesia católica la suya. Quedaba claro que el Estado no iba a “asumir *directamente* funciones religiosas que correspondan a la Iglesia”... pero “menos” aún iba a “tolerar” por su parte “intromisiones o maquinaciones [...] con daño posible para la dignidad del Estado o para la integridad nacional”. Ni la terminología escogida (‘tolerar’, ‘intromisiones’, ‘maquinaciones’,...) ni la propia división de la sociedad en esferas podían resultar –en absoluto– del agrado de la Iglesia católica.² Pero, además, denotaban una clara jerarquía entre las esferas: era el Estado el que “concordar[ía]” con la Iglesia “las consideraciones y el amparo que le son debidos” (*F.E.*, 7.12.1933, p. 7). En plena ‘era de los concordatos’ y menos de cinco meses después del *Reichskonkordat* entre el Vaticano y la Alemania ya nazi, el verbo utilizado por los falangistas remite a la intención del líder fascista español de seguir los recientes ejemplos italiano (1929) y alemán (1933) a la hora de regular las relaciones entre el futuro *Estado nuevo* y el Vaticano.

Un año después se hizo público el programa de Falange. Su Punto 6 subrayaba el carácter del Estado como “instrumento *totalitario* al servicio de la integridad patria”; el número 23 fijaba el marco para una educación estatal y nacionalista, mientras que el 25, relativo a las relaciones entre Estado e Iglesia, era prácticamente un resumen literal de los Puntos Iniciales (*ABC*, 1.12.1934, p. 20). Pero no era sólo la insistencia en la separación entre poder civil y eclesiástico, o la decantación –en caso de duda– por el Estado. Pese a haber suavizado el tono de ciertas expresiones, el programa seguía dejando abierta la puerta a una ‘religión política’, de la que Falange iba a dar buenas muestras en sus discursos y prácticas (Saz, 2007; Box, Saz, 2011). Si con su uso absolutamente político del lenguaje y conceptos religiosos (martirio, “sacramento heroico de la muerte”, Fe, redención, gracia, penitencia, salvación, misión, “altar de la España inmortal”...), pero vaciándolos del contenido tradicional, es decir, católico no quedaba bien clara la sacralización de la política que hacía Falange sobre todo –pero no sólo– antes de 1936, lo subrayaba en un plano práctico su culto y oraciones a unos ‘caídos’ que, lejos de haber muerto, estaban bien *presentes*. Así pues, más allá de tan genéricas como ambiguas manifestaciones sobre el valor del catolicismo, todo ello ponía claramente de manifiesto el carácter secular y laico –“y, por ende, en absoluto nacionalcatólico” (Saz, 2007, p. 34)– de la ideología falangista antes de la guerra civil.

Las consecuencias de tales afirmaciones doctrinales no se hicieron esperar. El mismo día que se publicaba el programa, uno de los dos únicos diputados falangistas (e importante financiador del partido), el marqués de la Eliseda, hacía público su baja de Falange. La justificaba acusándola públicamente (en las páginas de un importante diario conservador) de tener un programa “francamente herético”, que reflejaría “una actitud laica frente al hecho religioso y de subordinación de los derechos de la Iglesia a los del Estado” (*ABC*, 30.11.1934, p. 34). Eliseda teñía así de diferencias ideológicas – aparentemente– irreconciliables lo que, en realidad, era una discusión estratégica sobre posibles alianzas de Falange con otros partidos de la derecha antirepublicana.³ Y, al hacerlo, demostraba que era por el flanco ‘religioso’ donde políticamente se le podía hacer más daño a Falange. En un país en el que, durante dos siglos, identidad nacional y religiosa han sido entendidas desde el campo conservador como inseparables (todo patriota español –se afirmó a menudo– no podía ser sino ‘buen’ católico y viceversa), resultaba hasta cierto punto predecible que cualquier crítica a una fuerza política como Falange buscara negar precisamente ambas máximas: su carácter español y su catolicismo.

Así pues, pese a su debilidad política hasta la primavera de 1936, el partido fascista no pasó inadvertido a los sectores conservadores, de cuyas críticas se convirtió en blanco. Al fin y al cabo, dichas críticas no hacían sino trasladar al caso español argumentos utilizados ya desde sectores conservadores contra los fascistas en Italia y Alemania, lo que, por otro lado, no dejaba de ser un reconocimiento implícito de los nexos ideológicos entre movimientos fascistas a uno y otro lado de los Pirineos. No en vano, el fascismo había sido objeto incluso en su propia cuna italiana de fuertes críticas vaticanas y, pese a los pactos de Letrán, Pío XI (1931) había cargado en su contra, definiéndolo como “una ideología que se resuelve abiertamente en la estatolatría pagana”. Desde España, el influyente *El Debate*, diario conservador muy próximo al catolicismo político, la Acción Católica y la nunciatura en Madrid, acusaba al fascismo italiano, al valorar los diez años transcurridos desde la *Marcia su Roma*, de inspirarse en principios “inaceptables para los católicos”, como un ultranacionalismo que conducía a la “divinización de la Patria y a la omnipotencia del Estado” (*El Debate*, 23.10.1932). Pocos meses después, el director del *ABC*, el principal diario monárquico, había criticado a Primo de Rivera sobre todo el origen extranjero de la ideología fascista (*ABC*, 22.3.1933); la misma “influencia exótica” que criticaría, poco después, José María Gil Robles, el líder de la CEDA (Confederación Española de Derechas Autónomas, una coalición de partidos

católicos), en apenas implícita referencia a los dos principales fascismos europeos (*ABC*, 17.10.1933, p. 20). No en vano, a su regreso de un viaje por Alemania un mes antes, Gil Robles había expresado ya sus “reservas doctrinales” ante el nazismo, al que veía como un movimiento nutrido de “ciencias panteístas”, con su “verdadera deificación del Estado” y su violencia (*ABC*, 15.9.1933, p. 23). Pocos después, criticaría a su epígono español afirmando que “la Falange no es católica”, acusación elevada por los líderes de los sindicatos católicos en unas octavillas, en las que acusarían a los fascistas españoles nada menos que de “traidores a la religión y a la patria” (Payne, 1965, p. 59-60 y 54). En octubre de 1934, el cardenal Gomá habría insinuado “la sospecha de un pretendido laicismo” de Falange, relacionándolo además con otros fascismos europeos (Andrés-Gallego, 1997, p. 31 y 39). El calibre de las connotaciones del término ‘laicismo’ para un católico de la época queda de manifiesto si tenemos en cuenta que, casi una década atrás, en su encíclica *Quas Primas* (1925), Pío XI lo había definido como “la plaga de nuestra época [que] engendró con tanto daño a la sociedad”, que debía ser combatida y vencida (*Enchiridion della Pace*, 2004, p. 353 y 355).

Ahora bien, estas críticas católicas al fascismo no eran, en absoluto, *tout court*. Por un lado, en su ya mencionado “balance” de la Italia fascista, *El Debate* trazaba una “visión de conjunto” en la cual “las alabanzas a la obra del Duce y del fascismo” habían de ser necesariamente “más abundantes y más calurosas que las censuras”: no sólo enumeraba, además de “beneficios materiales [...] inmensos y tangibles” para el país, “gloriarse de haber libertado a Italia del parlamentarismo” y “destruir el socialismo”, sino que aludía explícitamente a “la reacción antiliberal y antisocialista del fascismo, que ha producido ya resultados, a nuestro juicio, llenos de promesas” (*El Debate*, 23.10.1932). Igualmente, Gil Robles parecía presentar sus críticas al nazismo como poco menos que ‘obligadas’: “Como católico, tengo que mantener todas las reservas doctrinales [...]”. Y las utilizaba, además —en esas mismas declaraciones realizadas a su vuelta de las “inolvidables” jornadas en el congreso del partido nazi en Nuremberg— como preludeo a un conjunto mucho más extenso de alabanzas a unos movimientos fascistas (ocho meses antes había visitado la Italia de Mussolini) que, en su opinión, seguían teniendo “mucho de aprovechable”. Como muestra de la parcialidad de esta crítica al fascismo, el líder del catolicismo político español veía su “deber” en “recoger” el “nuevo orden de cosas [...] para armonizarlo con los postulados de la doctrina católica” (apud Rojas Quintana, 2010, pp. 83-94).⁴ Así pues, tanto en la acusación de acatolicismo (cuando no de anticatolicismo) y ‘exotismo’, como en la parcialidad de la crítica a los movimientos

fascistas (nunca a su totalidad) y en la distinción además entre el caso alemán y el italiano, estas críticas prefijaban a grandes rasgos las líneas argumentativas de los ataques a Falange tras el verano de 1936. No en vano, para la mayoría de los católicos españoles, su adhesión o rechazo hacia el nazismo dependía en buena medida de las relaciones entre el Estado y la Iglesia en Alemania. Su notable empeoramiento tras la firma del ya mencionado Reichskonkordat en 1933 redujo de forma considerable la inicial satisfacción que la llegada de Hitler al poder había suscitado en los ambientes conservadores españoles.⁵ Y esto se reflejaba, por ejemplo, en el paulatino enfriamiento del tono con el que informaba desde Berlín el corresponsal de *El Debate* (De la Hera Martínez, 2002, p. 298-299).

Nada de ello pasaba inadvertido a las instancias alemanas: antes de cumplirse dos años de su ‘toma’ del poder, su embajador en Madrid percibía un “cierto descontento” político (Viñas, 2001, p. 130); mientras que un funcionario del Servicio Alemán de Intercambio Académico (DAAD) advertía, igualmente desde Madrid, que se equivocaban quienes vieran en los ambientes conservadores españoles una actitud acríticamente favorable al nazismo (De la Hera Martínez, 2002, p. 298-299). Era una valoración refrendada en un informe de enero de 1935, dirigido al ministerio de Propaganda en Berlín:

Motivos de índole confesional han tenido como consecuencia que la anterior actitud pro-germánica de gran parte de los círculos católicos [españoles], políticamente de derechas haya desaparecido y se haya trocado en lo contrario... Frente a ello son los círculos profascistas quienes muestran simpatías por la nueva Alemania y parecen receptivos al pensamiento nacional-socialista. (Viñas, 2001, p. 132)

Detrás de tales reticencias los diplomáticos alemanes en España verían la mano, directa o interpuesta, de la Iglesia católica. A sus ojos, la CEDA intentaba “adaptarse al espíritu del tiempo” y apropiarse de *formas* organizativas fascistas... pero lo hacía para “segarle al verdadero fascismo la hierba bajo los pies”. Aunque el embajador alemán afirmaba que los ‘verdaderos’ fascistas no se estaban dejando engañar por esta especie de “fascismo católico”, su encargado de Negocios había advertido ya que: “Quizás algún día la hábil y poderosa organización de la Iglesia católica [...] conseguirá traer a su terreno al joven fascismo, si éste no es capaz de hacerse fuerte e independiente” (PAAA, R-71949). Aun reconociendo el interés político de su figura y su importancia, el líder de la CEDA (Gil Robles) no era sino el “exponente del Vaticano” en España y, “como ministro católico [...] no comprende ciertamente la lucha alemana contra el ultramontanismo

católico”; en caso de que triunfara y llegara al poder, cabía incluso no descartar una “dictadura de base clerical” (Viñas, 1977, p. 413-417). Igualmente, no extrañará tampoco si durante el bienio conservador entre 1933 y 1935 (con gobiernos del centro-derecha republicano y la derecha católica), los medios de comunicación alemanes tendieron a informar lo menos posible de la presencia del catolicismo en la vida pública española o, si acaso, a hacerlo desde una perspectiva marcadamente crítica. Así, el corresponsal del *Frankfurter Zeitung* informaba de las tendencias *totalitarias* (en sentido católico, no-fascista) de grupos clerical-monárquicos, encabezados por la CEDA, mientras que el principal órgano de prensa del nazismo, el diario *Völkischer Beobachter*, condenaba la “influencia demasiado grande” del Vaticano en la política española y establecía paralelos con la situación alemana, donde semejantes circunstancias (es decir, la influencia del *Zentrum* católico) habían sido “superadas” (Peter 1992, p. 70-71 y 74).

En la primavera de 1936, la situación política se agravó en España: tras el triunfo de la coalición de izquierdas (el *Frente Popular*) en las elecciones de febrero, buena parte de las derechas abandonó la vía posibilista/accidentalista (intentar reformar la República en un sentido autoritario, según el modelo austriaco) y se posicionó abiertamente a favor de derrocar al gobierno por medios violentos. La CEDA, hasta el momento el partido de masas de la derecha, empezó a perder apoyos y miles de sus afiliados se incorporaron a opciones más radicalmente antidemocráticas, como el fascismo de los falangistas el tradicionalismo de los carlistas, es decir, los partidarios de otro pretendiente al trono español en una disputa dinástica que se remontaba a la década de 1830 (Casanova, 2008, p. 169). Y algo parecido puede afirmarse de Acción Católica (con la que los jóvenes de la CEDA compartían, a menudo, doble afiliación), organización del catolicismo seglar y obra predilecta de Pío XI (Montero, 2008), que se mostró incapaz de controlar la “politización radical” de sus propias juventudes y evitar que cambiaran de organización buscando una “acción más directa” (Watanabe, 2008, p. 78 y 80). En resumidas cuentas, un informe anónimo del que disponía la nunciatura apostólica en Madrid (entonces vacante) concluía, una semana antes del golpe de Estado de julio de 1936, que la única solución posible era “una acción más rápida y contundente” por parte del Ejército y la Falange. De ésta última, ahora sí con un torrente constante de nuevos afiliados, el anónimo autor destacaba que:

maneja verdaderas masas de jóvenes valientes y audaces; no siempre actúa dentro de la legalidad, sino que con frecuencia utiliza las mismas armas de ataque que los revolucionarios, contra quienes dirige exclusivamente sus ataques. Su programa está basado, *al menos en*

cuanto a los principios generales, en el reconocimiento de la religión católica. (ASV, ANM, B. 966, f. 355)

Desde un punto de vista católico, el lenguaje utilizado en el informe (Falange mostraría un “reconocimiento” de la religión, “al menos” en sus “principios generales”) queda bastante lejos de reflejar la posterior interpretación de la Falange como movimiento exquisitamente católico. En efecto, tres días después, monseñor Sergio Sericano, el encargado de Negocios de la nunciatura se basaba fielmente en este informe para escribir a su Secretario de Estado (Pacelli) que en España unas derechas “algo deprimidas” habían llegado a la conclusión de que, contra la continuidad del sistema democrático, no cabía ya otra solución que “un golpe de fuerza” (ASV, ANM, B. 966, f. 358-359).

La guerra civil española, 1936-1939

Cuando importantes partes del ejército y de la sociedad española llevaron a cabo este ‘golpe de fuerza’ en julio de 1936, España quedó dividida en dos zonas. De inmediato, en el territorio rebelde tuvo lugar un doble proceso, cuyos efectos condicionarían su evolución política. Por un lado, la creciente fascistización de la esfera pública y del discurso político hizo posible que Falange, una opción política hasta poco antes diminuta y fracasada, se convirtiera en *el* partido de masas de la España rebelde (Saz, 2003, p. 160-161). Por el otro, y en paralelo, a las pocas semanas del golpe de Estado todo pareció ser anegado por una oleada de devoción católica que apuntaba mucho más allá de un mero retorno a la situación previa a la proclamación de la República en 1931; más aún si se tiene en cuenta que –a excepción de Navarra– la religión no había tenido ningún papel destacado ni durante los preparativos, ni durante las semanas posteriores al golpe (Álvarez Bolado, 1995; Raguer, 2008). Como resultado, la glorificación de la nación (y del partido fascista como encarnación de la nación), por un lado, y la defensa de una interpretación (ultra)católica, conformaron los elementos principales –en constante pugna– del discurso de la España sublevada (Raguer, 2008; Martín Santa-Olalla, 2003).

Con este trasfondo, entre agosto y septiembre de 1936 se empezó a abrir paso entre las altas instancias eclesíásticas españolas –por ejemplo, en el caso de Gomá y del obispo de Salamanca, Pla y Deniel– el miedo al establecimiento de un Estado totalitario de base laicista (Andrés-Gallego, 1997). En su ya mencionado primer informe, en el que explicaba a Pacelli la heterogénea composición de las fuerzas políticas golpistas, sus

objetivos y su evolución interna, el cardenal Gomá encontraba “muy de lamentar” que la falta de acuerdos previos entre los golpistas sobre “la forma que habrá de tener el nuevo Estado español” podía hacer “malograr en parte la victoria” y tampoco excluía un desenlace que incluso no tuviera en cuenta los ‘sacrificios’ realizados “primero y ante todo por la defensa de la Religión” (Andrés-Gallego; Pazos, 2001, p. 80-89). Antes de que acabara el año, Gomá insistía en que dicha división hacía “temer que no se saque todo el partido posible del enorme sacrificio que se está realizando para la reconquista de España” (Andrés-Gallego; Pazos, 2001, p. 404-434). Tratándose de una figura de esencial importancia para la Iglesia española en la década de 1930 (Botti, 2008, p. 136), no será difícil inferir que los informes de Gomá constituían para el Vaticano –en aquellos momentos sin nuncio en España y con su encargado de Negocios ‘atrapado’ en el Madrid republicano– la fuente de información más directa sobre lo que estaba sucediendo en la zona rebelde. Y, en consecuencia, desempeñaron un papel relevante cuando, en diciembre de 1936, el Vaticano nombró a Gomá su “representante oficioso” ante Franco.

Mientras las autoridades rebeldes se quejaban de la actitud –según ellos– poco favorable de la jerarquía eclesiástica (si bien, no tanto la española como la vaticana), Gomá estaría muy atento a la creciente importancia de Falange y especialmente a la influencia que el nazismo ejercía en ella. Los dos principales peligros (una palabra muy presente en la documentación eclesiástica sobre el tema) percibidos no eran sino la actualización de las críticas que, como hemos visto, había recibido el partido fascista español ya en tiempos de la República: su carácter ‘laicista’ o secular (y, por ende, no-católico) y, en estrecha relación, las influencias ideológicas que recibía del extranjero. Por un lado, el primado de la Iglesia española reconocía que Falange albergaba *también* –pero no sólo– a verdaderos católicos pero, al mismo tiempo, veía (por ejemplo, en sus órganos de prensa) a “intelectuales de tipo laicista”, es decir, fascista (Andrés-Gallego; Pazos, 2001, p. 512-513). A ojos de Gomá, una vez constituida Falange, en abril de 1937, oficialmente como el partido único de la dictadura franquista:

la resultante de la agrupación como tal da un producto de fuerza y de pragmatismo nacional y social en el que predomina menos la idea cristiana. La natural tendencia, que se observa en la literatura de los periódicos de Falange, de imitación del hitlerismo alemán y del fascismo italiano, podría acentuar esta orientación hacia la exaltación de la fuerza material y de la omnipotencia del Estado. [Asimismo, percibía la existencia de una] literatura mística, tan reprobada por nuestro Santísimo Padre en su Encíclica a los Obispos alemanes, en la que se vacían en fórmulas cristianas conceptos de otro orden. (apud Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 236-237).

Como se puede observar, la desconfianza de la jerarquía eclesiástica española era notable. Por mucho que, ante el creciente peso que la religión iba ganando en la zona franquista, Falange asegurara que había sido y, a su modo, seguiría siendo católica (ASV, ANM, B. 973, f. 389r), Gomá consideraba que, al amparo del partido fascista, se empezaba a dibujar en la España rebelde “una ideología semipagana, que temo fundadamente vaya separándose paulatinamente del sentido católico tan arraigado en nuestra España” (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 160-161). Pero como, por otro lado, la victoria de la España rebelde dependía directamente de la ayuda directa de Italia y Alemania y el fascismo no podía ser atacado frontalmente, tuvo lugar un doble proceso: desde el campo ‘católico’ se intentó llevar a cabo “una apropiación distorsionada del fascismo, mientras que, en paralelo, desde el campo falangista se hizo lo propio respecto del catolicismo” (Saz, 2007, p. 43). Es decir, cada uno aprovechaba del otro, intentaba reinterpretar, aquello que creía útil para sus propios fines, sin cambiar la esencia, la sustancia de fondo, de sus respectivos planteamientos políticos.

A partir de 1937, en la correspondencia de la alta jerarquía eclesiástica entre España y la Santa Sede estuvo muy presente el temor a que la “infiltración alemana” en zona rebelde consiguiera –precisamente, a través de la propia Falange– inclinar la balanza de las relaciones Estado-Iglesia e incluso revertir el tradicional papel de la religión en un país como España. Existía la creciente “convicción de que Alemania hace un verdadero esfuerzo de captación del espíritu nacional, por todos los medios” (Andrés-Gallego; Pazos, 2004, p. 221). En líneas generales, la preocupación abarcaba dos grandes ámbitos. Del primero, la propaganda, se criticaba la falta de buena fe de la prensa falangista, siempre dispuesta a alabar extensamente la amistad con Alemania o a dar “publicidad a discursos paganos difundidos desde Berlín” (ASV, ANM, B. 968, f. 588-589), pero a la vez silenciosa –cuando no hostil– respecto del Vaticano (ASV, ANM, B. 968, f. 523v, 523r, 524v). Así, resulta significativo que, ya en su primer informe, el nuevo representante vaticano ante Franco, monseñor Hildebrando Antoniutti, atribuyera a una “sutil propaganda alemana” la difusión, durante largo tiempo, en la prensa falangista de “la opinión de que la S. Sede sea más favorable a los regímenes democráticos que a los nacionales” (ASV, ANM, B. 525-527, 525). Además, al igual que haría Gomá unos meses antes con su mencionada referencia a la ‘literatura mística’, Antoniutti criticaba el lenguaje secular (“de sabor exquisitamente nazi”) que reflejaba el culto a los mártires de Falange y la –a sus ojos– clara limitación de la influencia eclesiástica en el ámbito público

de la España franquista (ASV, ANM, B. 572-579). Todo ello, además, estaría teniendo lugar bajo la dirección de un sacerdote navarro de filiación falangista, Fermín de Yzardiaga, que ocupaba su cargo de Delegado Nacional de Prensa y Propaganda sin la preceptiva autorización eclesiástica, y que incluso sería nombrado Consejero Nacional, un “hecho lamentable”, en opinión del arzobispo de Toledo (ASV, ANM, B. 970, f. 36). A su vez, el Secretario de Estado vaticano ordenaba a su Encargado de Negocios que extremara la especial vigilancia del clero (ASV, ANM, B. 968, f. 580-581).

La segunda gran queja de la jerarquía católica hacía referencia a las intensas relaciones que diversas organizaciones e instancias falangistas mantenían desde finales de 1936 con la Alemania nazi. En sus Organizaciones Juveniles, la Sección Femenina o el Auxilio Social estaba cristalizando “el envío frecuente de falangistas y enfermeras”, quizá lo que más preocupaba en el Vaticano (ASV, ANM, B. 572-579 y 570-571). No en vano, el país germano era “un ambiente tan hostil a la religión católica” y, además, las enfermeras iban allí a formarse en “los hospitales del Reich donde, como es bien conocido, se practican métodos contrarios a los principios de la moral católica” (ASV, ANM, B. 973, f. 318-319). Desde la estabilización de los frentes de guerra en el otoño de 1936, las organizaciones falangistas se habían lanzado a pedir material informativo y de propaganda sobre la Italia fascista y, en especial, la Alemania nazi. Pronto esos contactos dieron paso a los viajes de estudio para que diferentes organizaciones falangistas pudieran ver sobre el terreno y con sus propios ojos los ‘logros’ de ambos países (Morant i Ariño, 2019).

En estrecha relación, vale la pena mencionar dos cuestiones concretas que suscitaron también la preocupación eclesiástica. Por un lado, el Servicio Social, una especie de servicio femenino obligatorio instituido en octubre de 1937 a instancias de Mercedes Sanz-Bachiller, la Delegada Nacional de Auxilio Social, la organización de bienestar falangista. En dicho servicio Gomá veía una indudable “influencia extranjera” y una “tendencia minimista en cuestión de religión y moral”, por lo que presentó al ministro de la Gobernación (y hombre fuerte de la España franquista), Ramón Serrano Suñer, una lista de “Modificaciones convenientes”, como dar más importancia a la capilla o que las mujeres prestadoras del Servicio Social pudieran dormir en casa y no, como hasta el momento, en residencias colectivas a cargo de Falange. En especial, concluía el arzobispo de Toledo, “más que suscitar en la mujer española tendencias y modos de tipo extranjero, conviene fomentar y encauzar en una sana modernidad las virtudes raciales de la clásica mujer española, muy superior al tipo moral de mujer de cualquier otra nación”

(ASV, ANM, B. 973, f. 311). Por el otro lado, la Iglesia también veía con desconfianza que las mujeres practicaran deporte, considerado uno de los “tristes aliados del mal” moderno, en el marco de la “verdadera cruzada por la moralidad” iniciada por la prensa católica de los años treinta (Malgieri, 1997, p. 180). Si bien no había estado muy extendida en España antes de la guerra civil, su práctica ‘amenazaba’ ahora con extenderse a través del encuadramiento de niñas y chicas en la Sección Femenina del partido fascista. Por último, también los uniformes de las falangistas eran objeto de escrupuloso escrutinio por parte de la Iglesia: eliminados ya los ceñidos correaes que, a inicios de la guerra, marcaban ‘peligrosamente’ los cuerpos femeninos de las integrantes de Falange (Lazo, 2001, p. 370), en pleno verano de 1938 hubo una polémica por las fotografías que la revista mensual de Sección Femenina publicó de las alumnas de un curso de gimnasia de su escuela de Santander: sin mangas, con los brazos descubiertos y la faldilla apenas por la rodilla. La rama femenina de Falange tuvo que publicar en el número siguiente una nota aclaratoria, afirmando que los uniformes observados en las imágenes no eran los definitivos, que habrían de ser “conforme a las normas de la moral cristiana” (Y, n. 6-7 y 8, 1938).

Por su parte, los diplomáticos alemanes en la España *nacional* eran bien conscientes de la postura eclesiástica y de las medidas tomadas para contrarrestar la influencia del nazismo en Falange y, por extensión, en la España rebelde. A sus ojos, las profundas diferencias constatadas, ya en noviembre de 1936, en el seno de la coalición franquista entre los falangistas, por un lado, y unos requetés ‘monárquico-clericales’, por el otro (PA AA, R-103189), dieron paso en la primavera siguiente (justo tras el Decreto de Unificación de todas las fuerzas políticas rebeldes en el partido único) a la aparición cada vez más frecuente en Salamanca de “hombres de fama muy católica”, que los alemanes interpretaban como un reflejo de la “nueva influencia creciente de círculos vaticanófilos” en los alrededores del poder franquista. La actuación del nuevo partido único, Falange Española Tradicionalista y de las Juntas Nacional-Sindicalistas (FET), estaba provocando choques con los “reaccionarios” pero, de acentuarse la tendencia, el embajador alemán advertía a Berlín de la posible instauración en España de un *Pfaffenherrschaft* o “dominio de curas” (PA AA, DB Roma-Quirinal, caja 766; DB Madrid, caja 682; PAAA, R-102985). Sin embargo, tampoco se les escapaban a los nazis, en un nivel más general, ni la profunda recatolización antes mencionada ni sus omnipresentes consecuencias, que habrían dado a la Iglesia, según la opinión de Friedrich Burbach, un alto mando del partido nazi en España:

una posición de poder que a toda persona racional no puede sino repugnar. La Iglesia somete al pueblo español, que es absolutamente honrado, a un terror que recuerda a los tiempos más oscuros de la Edad Media. Los métodos que actualmente utiliza la Iglesia para ganarse al pueblo español con toda violencia no pueden dar, a nuestro parecer, ningún buen resultado. Gente que en este tipo de cuestiones piensa de forma semejante a la nuestra va ahora a confesarse y comulgar varias veces por semana, para evitar siquiera dificultades o eventuales sospechas. [...] Pero sería absolutamente equivocado que los extranjeros tomáramos partido. En las circunstancias actuales perjudicaríamos más a la causa alemana de lo que la favoreceríamos (PAAA, R-27226).

Dos ejemplos de los primeros meses de 1938 ponen de evidente manifiesto la interdependencia de lo ocurrido en el triángulo conformado por las relaciones de la Alemania nazi, el Vaticano y la España golpista. Por un lado, alarmado por informes como los mencionados, el secretario de Estado del ministerio alemán de Ciencia, Educación y Cultura advertía en enero al ministerio de Exteriores que la “cada vez más fuerte actitud reaccionaria-monarquista-clerical” en España podía hacer que su ministro se replanteara la mayor atención concedida –precisamente a raíz de la guerra civil- a la cultura y la lengua castellanas en el sistema educativo alemán (PAAA, DB Madrid, 615). Y si lo sucedido en la zona *nacional* podía afectar a acontecimientos en Alemania, el anticlericalismo nazi afectaba también a lo que ocurría en España. Así, el Vaticano había presentado una queja porque, en el número de febrero de su revista de mandos, las Juventudes Hitlerianas habían publicado un ataque frontal a Pío XI, a quien ya en el título se le atribuía una “Infalibilidad en el odio” mientras era caricaturizado en la ilustración como un reflejo cadavérico que se miraba en un espejo (PAAA, DB Roma-Vaticano, 407). Así pues, aunque la disputa era de base y venía de lejos, en última instancia ambas coincidían en el tiempo con la constatación de la embajada alemana en la España franquista de que la “prensa de orientación eclesiástica [intenta], ahora también con sus artículos, promover el privilegio de la Iglesia en cuestiones de la formación de la juventud” (PA AA, DB Madrid, 715).

En el verano de 1937, había sido cesado el primer representante de la diplomacia alemana ante Franco, Wilhelm Faupel, señalado muy negativamente por sectores conservadores y eclesiásticos por la “sospecha de excesiva actividad nazi entre las organizaciones falangistas”, de las que este embajador “se ocupaba demasiado, y en un sentido no católico, y por tanto no español” (ASV, ANM, B. 968, f. 536 y 226-237). Según Antoniutti, Franco habría argumentado que Faupel había sido destituido

precisamente por sus intromisiones pero, pese a las aseguraciones de Gomá en sentido contrario, el Vaticano seguía viendo en el dictador español y en sus autoridades “relaciones de simpatía [...] con el nazismo alemán” (ASV, ANM, B. 968, f. 549). Confrontado con dichas quejas, Franco recurría a una triple táctica: alegar desconocimiento, pero prometer informarse (algo muy recurrente en él), negar el peligro o asegurar que, pasada la guerra, todo retornaría a una ‘normalidad’ que no podía ser otra que la católica (ASV, ANM, B. 968, f. 564-565). Además, al hablar de la estrecha relación entre la España rebelde y la Alemania nazi, estableció ante Antoniutti una sucinta distinción entre nación y sistema político, según la cual las muestras españolas de amistad iban, pues, dirigidas a Alemania y no al nazismo (ASV, ANM, B. 968, f. 234). Impertérrito ante tal argumentación, Pacelli siguió advirtiendo de “algunas doctrinas y directrices erróneas, que tal vez no será tan fácil, como cree el Generalísimo, reconducir a las tradiciones religiosas de España” (ASV, ANM, B. 968, f. 523-525). Meses antes, había transmitido a Gomá la preocupación de un Pío XI “vivamente dolorido” por la futura situación jurídica de la Iglesia en España tras la esperada victoria franquista (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 45). Ahora, a finales de aquel 1937, su encargado de Negocios en España seguía hablando de “la solícita preocupación de la Santa Sede por ciertas infiltraciones nazis en el movimiento nacional [...], si no se evitan a tiempo, podrían perjudicar gravemente la situación religiosa en España y comprometer seriamente el programa católico que dice querer establecer” (ASV, ANM, B. 968, f. 563).

En realidad, Franco no hacía sino contemporizar con todos mientras llevaba a cabo su doble juego. Por ejemplo, en mayo de 1937 se habría mostrado de acuerdo con Faupel en que el Vaticano no hacía sino entrometerse en la política interior de España y Alemania. Además, añadió, el dictador le comunicó a Faupel su advertencia a Gomá para que se abstuviera de toda mención a la *Mit brennender Sorge* o a la reacción alemana, y le informó de que, para ahorrar cualquier crítica al ‘Tercer Reich’, había prohibido que la prensa se hiciera eco de la polémica (PAAA, DB Roma-Quirinal, 766). Y, pocos meses después de quejarse a Antoniutti de las injerencias del ya ex-embajador alemán, expresó a un alto mando de las Juventudes Hitlerianas de visita en España su “decidida esperanza de que sea posible llevar a las organizaciones juveniles de ambos países a un contacto más profundo, que facilite a su vez la consecución de un intenso intercambio cultural” hispano-alemán (PAAA, DB Lisboa, 46).

En un país en el que tanto y tan agresivamente se ostentaba la tradición católica, la mención a la encíclica *Mit brennender Sorge* tenía todavía mayor significado. En marzo

de 1937, Pío XI se había expresado –como decía el título de la encíclica– “Con profunda preocupación” ante “el penoso camino de la Iglesia y el progresivo agravamiento de la opresión de los fieles” en Alemania. Además, había conminado a sus “Venerables Hermanos” del episcopado alemán a tener “un ojo especialmente atento cuando las nociones religiosas se vacían de su contenido genuino y se aplican a significados profanos”, es decir, precisamente un aspecto central de la religión política fascista ya presente en la Falange antes de 1936 (Enchiridion della Pace, 2004, p. 464-465 y 485). Para sorpresa de la Santa Sede, mes y medio después de su publicación, la prensa de la España franquista –sujeta a la censura estatal– seguía sin hacer mención alguna a la encíclica (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 309). Publicada originalmente en alemán (un hecho, por cierto, inusual en los textos papales), el Vaticano envió a Gomá un ejemplar en italiano (más fácil de traducir) para que le diera “la maggiore diffusione possibile” (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 70-71). Pero, contraviniendo las indicaciones vaticanas, el primado de la Iglesia española se contentó con dar a conocer la traducción, “por ahora”, a los obispos (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, p. 278-279 y 369-370). De cara al cardenal Secretario de Estado lo argumentó recurriendo a “las circunstancias agudas actuales” en política interior (es decir, a las tensiones tras la Unificación), a la vez que descartaba con rotundidad –y algo de enojo poco encubierto– “una posible orientación del General Franco en sentido hitleriano o fascista” (Andrés-Gallego; Pazos, 2003, v. 5, p. 496-501). Más de medio año después de la publicación de la Encíclica, “razones de orden local” seguían impidiendo en España toda alusión a cualquier documento o protesta vaticana al nazismo (ASV, ANM, B. 968, f. 559). Al contrario que las otras encíclicas de la Pascua de 1937 (*Divini Redemptoris*, sobre el comunismo, y *Firmissimam Constantiam*, sobre México), *Mit brennender Sorge* no pudo ser difundida “libremente” en la España franquista hasta el febrero siguiente, con la sorprendente paradoja de que el tipo de documento más importante del magisterio papal fue conocido antes en la España ‘roja’ que en la ‘muy católica’ zona rebelde (ASV, ANM, B. 973, f. 365-366).⁶

Las repercusiones de todo ello en las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y la España franquista no se hicieron esperar. A mediados de junio de 1937 la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios (una instancia deliberativa en materia de política exterior que actuaba como sección política de la Secretaría de Estado vaticana) se reunió para debatir la postura oficial a adoptar en la cuestión española. Varios de sus miembros –todos ellos cardenales– recordaron la evidencia y la claridad de la actitud demostrada en los once meses de guerra (la Iglesia ya había mostrado “sus

preferencias a quien tenía ojos para ver”, “la causa de Franco es la causa de la Iglesia y de las almas”, el Vaticano ya había concedido a Franco “todas Sus simpatías y deferencias”) y el propio Pacelli, definido como “la cabeza política decisiva en la curia romana” (Wolf, 2008, p. 146), reconocía en principio la utilidad de decantarse del lado de las potencias fascistas. Sin embargo, dado que una de ellas (en velada referencia a la Alemania nazi) “quiere exterminar la religión” y en España muchos defendían las ideas nazis e “idolatrán” a Hitler, el Secretario de Estado se preguntaba también: “¿Resulta útil para la Santa Sede posicionarse en el bloque fascista [...]? ¿Y la Alemania nazi, que persigue a la Iglesia?” (ASV, A.E.S., Sessioni, 1937, s.f.).

Así las cosas, durante el primer año de guerra tanto el Vaticano como la España franquista carecieron de representación *oficial* mutua. La llegada de Antoniutti no tuvo lugar hasta el verano de 1937. Pese a ello, el episcopado español siguió viendo en las actitudes falangistas un “verdadero peligro para la España de mañana”; en concreto, como reconocía Pacelli, las visitas a Alemania causaban en Pío XI un “profundo pesar” (ASV, ANM, B. 968, f. 563-569 y 570-571). El pleno reconocimiento diplomático no tendría lugar hasta junio de 1938... casi dos años después del golpe de Estado y con la guerra ya claramente favorable a los franquistas. El elegido para el cargo en Burgos, Gaetano Cicognani, no parece haberlo sido al azar: nuncio en Viena hasta la anexión de Austria en marzo de 1938, su nombramiento fue interpretado como el de un diplomático cuyo conocimiento del nazismo le permitiría neutralizar mejor su influencia en la *Nueva España* (ASV, ANM, B. 968, f. 303).

En este triángulo de relaciones, al menos un último punto merece ser mencionado: el acuerdo cultural hispano-alemán (Marquina, 1979; Marquina, 1983, p. 142-153). Alcanzado el 24 de enero de 1939, en sus líneas generales se inspiraba en el firmado apenas dos meses antes por la Alemania nazi y la Italia fascista (Günther, 2007), interpretado por la historiografía como paso previo a la firma del Pacto de Acero y la alianza del Eje (Petersen, 1988). En el caso español, la negociación se había llevado a cabo con discreción durante prácticamente todo el año anterior y su culminación no se anunció hasta después de su firma. Las cláusulas del acuerdo (colaboración de ambos sistemas educativos, intercambio de alumnos y publicaciones, prohibición de publicar textos contrarios a la ‘verdad histórica’ del otro país, fomento de la lengua del otro país en el respectivo sistema educativo...) comprendía unos términos semejantes a lo ya acordado a nivel político, militar y económico por ambos países desde 1936. De hecho, a finales de noviembre de 1938 el embajador alemán había reconocido su “prisa por

firmar”, porque “tal y como se desarrollan ahora las cosas en España es posible que en un futuro próximo chocáramos con mayor resistencia”, en clara referencia al aumento de la influencia católica en la España franquista (PAAA, DB Madrid, 615).

Cuando se anunció el acuerdo, la reacción eclesiástica fue inmediata. Las bases de su argumentación bien podrían extraerse del esquema que el administrador apostólico de Vitoria envió a Gomá apenas una semana después de que se diera a conocer el tratado: “Alemania, país hoy anticatólico, materialista, ateo; España, país católico, espiritualista, con Estado católico.// [¿]Cabe convenio ‘en el campo del espíritu y de la cultura entre ambos países’? No, por tratarse [de] Alemania, país que ha declarado la guerra al Catolicismo” (Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 202). La Iglesia veía en el acuerdo un “instrumento que puede ser de descristianización” (Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 231-232) y un “arma muy peligrosa, en manos de Alemania”, que comportaría no sólo “gravísimos peligros para la Fe”, sino también –como advirtió poco veladamente el nuncio al ministro español de Exteriores– para la “colaboración entre la Iglesia y el Estado” español (Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 347-348 y 348-351). Por último, el Secretario de Estado convocó al embajador español en el Vaticano y le transmitió las palabras literales de un Pío XI “profundamente dolorido” ante un acuerdo –y he aquí el gran miedo de la Iglesia– que:

abre de par en par las puertas de la propaganda ideológica nazi, impregnada de espíritu pagano, en una nación tan católica como es España. El Santo Padre atribuye gravedad excepcional a este Acuerdo y expresa su gran alarma y su honda amargura por lo que estima ser una humillación a la conciencia católica española (Yanguas, 29.1.1939; apud Marquina, 1983, p. 440).

Sin embargo, interpelados repetidamente, los diversos ministros españoles competentes e incluso el propio Franco afirmaban no ver motivo de alarma: se trataba, según ellos, de un acuerdo muy general con una nación más y, además, no suponía ningún peligro para España dada precisamente la gran catolicidad del país. Así, Franco aseguró por escrito al Primado que “ni en la letra ni en el espíritu [del convenio], ni menos en su ejecución, hay ni habrá nada que pueda dar fundamento a sus temores” (Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 321-322). También el ministro de Exteriores, el conde de Jordana (un militar reaccionario, pero no fascista) rechazaba las quejas del nuncio por estar muy “faltas de base y justificación” e incluso mostraba el “asombro, no exento de tristeza” del gobierno franquista por tales preocupaciones (Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 211-214). Por su parte, el ministro de Educación Nacional, el reaccionario Pedro Sáinz Rodríguez,

insinuaba un reproche a Gomá por su “posible exceso de celo”, a la vez que le aseguraba que “no hay ningún peligro”. Entre otras razones:

en nuestro propio Estado somos muchos los que hemos hecho y haremos manifestaciones adversas a *algunos* puntos de la doctrina que impera en el Estado alemán. Por ejemplo, el racismo, pero esto puede hacerse sin desfigurar la verdad histórica, sin insultar a la nación amiga y simplemente haciendo ver que esa doctrina es incompatible con la doctrina oficial de un pueblo que se jacta de ser católico, como lo es el nuestro (Sáinz Rodríguez, 4.2.1939, apud Andrés-Gallego; Pazos, 2010, p. 219).

Resulta significativo que fueran ministros como el de Exteriores y el de Educación –reaccionarios católicos y, por ende, nada favorables a un aumento de la influencia falangista– quienes, en primer lugar, habían llevado a término la firma de dicho tratado y, posteriormente, lo defendían frente a la jerarquía católica con tanta vehemencia. Y aún más significativo resulta que el ministro español de Educación Nacional, Pedro Sainz Rodríguez (“responsable en primera línea” del acuerdo e “importante partidario de la corriente reaccionaria y partidaria del clero [que], por lo demás, es apoyado precisamente por el clero español”) no sólo habría confesado, de forma “estrictamente confidencial” durante una cena en la residencia del embajador alemán, sentirse “descaradamente atacado” por parte de la Iglesia, que le hacía directa “alusión al anticlericalismo nacionalsocialista”, sino que le habría pedido, “de forma constante y expresa” durante la cena, que le suministrara “material apropiado del que se extraiga que, pese a atacar las actividades *políticas* de la Iglesia, el nacionalsocialismo no es enemigo de la religión” (PA AA, DB Madrid, 615).

Así las cosas, a finales de 1938 empezó a hacer fuerte mella en la jerarquía eclesiástica el pesimismo por la orientación ideológica del futuro Estado franquista... eso sí, una vez estuvo ya claro que la derrota de la República –el principal objetivo– era sólo ya cuestión de tiempo. La Iglesia temía que Franco se hubiera decantado ya por un totalitarismo laicista, lo que no hacía sino ahondar en el recelo del arzobispo de Toledo (hecho público en su pastoral *Catolicismo y patria*, de febrero de 1939) por que, siguiendo la “tendencia de algunos Estados a absorber toda actividad social”, también en la España victoriosa se acabaran imponiendo desviaciones tan ‘graves’ como la estatolatría y el panestatismo. Siempre en privado, Gomá reconocía que “no vamos bien, ni siquiera regularmente bien” si los “dueños del cotarro” eran “cuatro mozalbetes audaces” y de “intenciones poco claras”... en poco velada referencia a los fascistas españoles. A ojos del cardenal, sólo pensar que la reconstrucción de España pudiera llevarse a cabo “sin

apelar al signo católico” devolvía a la Iglesia nada más y nada menos que a la casilla de salida del verano de 1936 y le hacía plantearse implícitamente si la guerra civil había valido la pena. Para el primado, lo que se estaba creando al final de la guerra civil “es muy distinto de lo que nació hace dos y medio años” (citas en Andrés-Gallego, 1997, p. 182-183, y 185). Ya desde finales de 1938, la “malísima impresión, o impresiones múltiples” de Gomá eran tales que afirmó: “Esto no es aquello”, es decir, que por ‘esto’ que ahora tenían (un *Nuevo Estado* aparentemente fascista) no se había hecho ‘aquello’, es decir, la guerra (Andrés-Gallego; Pazos, 2009, p. 149-150). En aquellos últimos meses de guerra civil, Gomá veía las relaciones entre la España franquista y el Vaticano como en una situación de “cerrazón completa” y llegó incluso a compararlas como “un estado de cosas que sólo conocíamos de tiempos de la ‘gloriosa’”, es decir, la Revolución de 1868 que había puesto fin por primera vez a la monarquía borbónica (Andrés-Gallego; Pazos, 2009, p. 513-515).

Por su parte, los diplomáticos italianos registraron igualmente “un cierto endurecimiento de la Iglesia hacia los países totalitarios” en los meses inmediatamente precedentes a la victoria franquista en la guerra. Desde su punto de vista, el –ahora acentuado– “intento de resistencia perpetrado a través de los órganos de la Iglesia, contra la Falange y el desarrollo natural que pretende imponer a la revolución”, buscaban, por un lado, evitar en España “su soldadura definitiva con el Eje de los países totalitarios”. Sacerdotes, requetés y monárquicos estarían atacando a Italia y Alemania ‘por sustitución’, ante la imposibilidad de cargar directamente contra “las “tendencias excesivamente izquierdistas” –esto es, más radicalmente fascistas– del ‘Glorioso Movimiento’ (Documenti Diplomatici Italiani, 2006, doc. 215). En marzo de 1939, ya en la penúltima semana de guerra, el embajador italiano informaba a Roma de la “disimulada frialdad” con que se había recibido la elección de Pío XII tanto en el Cuartel General como en los ministerios de Interior y Exteriores: el malestar era, especialmente en Falange, tal que no sólo el ministro Serrano Suñer habría reaccionado a la noticia con “una frase de decepción tan expresiva como irrepetible”, sino que algunos de los elementos más jóvenes del partido hablaban, incluso, de la necesidad de formar una Iglesia Nacional española (Documenti Diplomatici Italiani, 2006, doc. 323).

Sin embargo, el *Nuevo Estado* franquista estaba bien lejos de cualquier anticlericalismo y las intensas presiones eclesíásticas acabarían surtiendo efecto. El mismo 13 de febrero de 1939 en que redactó su informe sobre la mencionada cena con Sáinz Rodríguez, el embajador alemán informaba de la publicación, en el Boletín Oficial

del Estado, de la derogación de los decretos republicanos en materia eclesiástica, la devolución de los bienes materiales y el establecimiento de reparaciones para la Iglesia. Stohrer veía en todo ello no sólo la “supresión de la separación entre Iglesia y Estado en España”, sino un nuevo paso hacia la restauración del poder de la Iglesia (PAAA, DB Roma-Quirinal, 767). Dada su proximidad temporal con la firma del acuerdo cultural –y las protestas eclesiásticas– parece manifiesta una relación causa-efecto.

Menos de cinco meses después de la victoria franquista, el pacto Ribbentrop-Molotov de agosto de 1939 y la inmediata invasión de la muy católica Polonia –que, además, había sido de los primeros países en reconocer diplomáticamente a la España rebelde– causarían un considerable malestar en los círculos conservadores españoles. Tras diversos retrasos y aplazamientos, aquel mismo septiembre en que empezó la Segunda Guerra Mundial, el nuevo ministro español de Exteriores, el coronel Juan Beigbeder, confirmaba al embajador alemán que el acuerdo cultural entre ambos países no sería ratificado: a ojos españoles, lo alcanzado en enero no representaría ya sino un acuerdo-marco, de carácter general, cuya concreción práctica habría de ser desarrollada en ulteriores convenios específicos. Nunca lo fue.

Conclusiones

Éste era precisamente el principal problema para un entendimiento de fondo. Existía, en palabras del historiador italiano Giovanni Miccoli (2004, p. 2), una “oposición drástica e irreductible entre la Iglesia y el Estado totalitario”. Ciertamente, resulta difícil aproximarse a la relación triangular entre fascismo español, nazismo e Iglesia católica sin tener lo que pasó en España tras 1939, esto es, una restauración pública de la religión por todo lo alto, que iba mucho más allá no sólo de su estatus previo en 1931 sino también del de la monarquía liberal posterior a 1875. Sin embargo, lo cierto es que, desde la perspectiva de la Iglesia, la situación al inicio del golpe de Estado en 1936 distaba de ser ideal. Para empezar, durante la primavera anterior se había constatado fehacientemente la imposibilidad de que las derechas católicas recuperaran el poder por vías democráticas; de hecho, según numerosos observadores católicos o conservadores, la única forma de tomar el poder era a través de un ‘golpe de fuerza’. Pero no sólo eso: las opciones más eminentemente católicas (ya fueran la CEDA en lo político o la Acción Católica en lo social) perdían, sobre todo entre sus juventudes, apoyos a espaldas en favor de opciones

más radicales y preparadas para enfrentarse frontalmente a la democracia republicana, es decir, de carlistas y, sobre todo, de falangistas.

Llegado el momento, la sublevación militar no sólo no estaría protagonizada por ‘insignes’ militares católicos (de hecho, la mayoría de sus cabecillas no se distinguía por su fervor religioso), sino que –al menos durante las tres primeras semanas– tampoco se justificó públicamente en términos religiosos, con la excepción quizá de Navarra. Por último, el golpe no hizo sino aumentar la entonces ya masiva afiliación al partido fascista español, una Falange que –lejos de la imagen ‘caótica’ que suele trascender– sabía lo que quería (Lazo, 2008, p. 25-30) y que para conseguirlo, fiel a su ideología (fascista y secular), mostraba claros signos de querer seguir fijándose como referentes ideológicos en la Italia fascista y, con una preferencia cada vez más evidente, la Alemania nazi. Así las cosas, a partir de septiembre de 1936 empezó a cundir entre la jerarquía eclesiástica (empezando por el Vaticano) el miedo a que, pese al sacrificio realizado, el resultado de la guerra no fuera sino el establecimiento en España de un –desde su perspectiva– nuevo Estado ‘laicista’, pero ahora en sentido fascista, totalitario y secular. Partiendo de sus propias experiencias en los años treinta, ello siguió representando a ojos de la Iglesia católica, al menos hasta 1941/1942, una amenaza bien palpable en España.⁷

Como se ha podido comprobar en el presente texto, los fondos vaticanos permiten comprobar cómo la recepción eclesiástica del fascismo español en la década de 1930 fue paralela a su crecimiento numérico y político como partido político. En menos de cuatro años, entre 1933 y 1937, Falange pasó de la indiferencia de la jerarquía eclesiástica a la progresiva constatación de su existencia poco antes del ‘golpe de fuerza’ para acabar llegando, en pocos meses, primero al temor y luego a una profunda consternación ante una posible repetición en España de lo ocurrido en la Alemania nazi... una consternación que alcanzó incluso a la más alta instancia espiritual del catolicismo mundial: el Papa. En este sentido, gracias a los fondos vaticanos podemos rastrear las advertencias de diverso origen que llegaban al Vaticano, los paralelismos que se trazaban con otros movimientos totalitarios o las discusiones y –eventuales– contramedidas adoptadas por la Santa Sede. Apoyados además por documentación en este caso alemana e italiana, estos fondos permiten también reconstruir hasta cierto punto las reacciones e interacciones, las interpretaciones y percepciones de los respectivos actores.

Ahora bien, como afirmó ya Alfonso Botti (2010, p. 107), la oposición de la Iglesia católica a la influencia nazi en España durante los años treinta no debe ser entendida como un “papel antitotalitario *tout-court* del catolicismo y de la iglesia en el

contexto español”. Como hemos visto, las fuentes consultadas apenas contienen referencia alguna, por ejemplo, a la influencia del fascismo italiano, por otro lado, bien presente y no menos importante en la España franquista pero que parece no haber suscitado ningún temor en la jerarquía eclesiástica (Botti, 2010, p. 125). No en vano, la Italia fascista y la Santa Sede habían alcanzado en 1929 antes una *Conciliazione*, con un acuerdo concordatario que cabe calificar de histórico y que, pese a choques y dificultades, beneficiaba demasiado a ambas partes. De hecho, como reflejan las críticas de Antoniutti a que la Iglesia fuera presentada siquiera como equidistante entre las democracias y los ‘regímenes nacionales’, nada en las críticas al totalitarismo nazi y la extensión de su influencia en la España franquista tenía, pues, que ver con una defensa de la democracia.

Si la Iglesia católica se movía entonces en alguna categoría dicotómica no era nazismo/fascismos o democracia. Su preocupación estaba provocada por el miedo a que, como había sucedido en Alemania y no estaba del todo claro que no acabara sucediendo también en Italia, dicha influencia recortara también en España la libertad de la propia Iglesia, no las del individuo. De hecho, los años treinta fueron también los del renacimiento del *totalitarismo cristiano* como respuesta católica a los desafíos de la modernidad. En este sentido, cabría interpretar la España de la guerra y la inmediata posguerra civil como el escenario donde la Iglesia católica aplicó las lecciones extraídas de sus experiencias con la Alemania nazi y la Italia fascista... y, ya tras la Segunda Guerra Mundial, como el país donde quizá se estuvo más cerca de la tesis católica de un Estado *perfecto*. En 1946, diez años después del golpe de Estado que acabó con la democracia republicana, un Franco aislado internacionalmente tras la derrota de los regímenes fascistas se decidió a jugar completamente la carta católica (y anticomunista) y afirmó que: “El Estado perfecto es para nosotros el Estado católico” (Sabín Rodríguez, 1997).

Referencias

ABC (Madrid), 22.3.1933, 15.9.1933, 17.10.1933, y fl.12.1934.

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

ANDRÉS-GALLEGO, José. *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*. Madrid: Encuentro, 1997.

ANDRÉS-GALLEGO, José. PAZOS, Antón (eds.). *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*. Vol. 1, julio-diciembre de 1936. Madrid: CSIC, 2001.

ANDRÉS-GALLEGO, José. PAZOS, Antón (eds.). *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*. Vol. 5, abril-mayo de 1937. Madrid: CSIC, 2003.

ANDRÉS-GALLEGO, José. PAZOS, Antón (eds.). *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*. Vol. 6, junio-julio de 1937. Madrid: CSIC, 2004.

ANDRÉS-GALLEGO, José. PAZOS, Antón (eds.). *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*. Vol. 12, octubre-diciembre de 1938. Madrid: CSIC, 2009.

ANDRÉS-GALLEGO, José. PAZOS, Antón (eds.). *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*. Vol. 13, enero-marzo de 1939. Madrid: CSIC, 2010.

ANDRÉS-GALLEGO, José. La publicación de la *Mit brennender Sorge* en España. In: *Homenaje a D. José Luis Comellas*. Sevilla, Universidad, pp. 257-272, 2000.

ARQUIVO SEGRETO VATICANO, *Arquivo della Nunziatura di Madrid*, cajas 525-527, 570-571, 572-579, 966, 968, 970, y 973.

ARQUIVO SEGRETO VATICANO, *Affari Ecclesiastici Straordinari*, Sessioni, 1937.

BOTTI, Alfonso. *Cielo y dinero*. El nacionalcatolicismo en España 1881-1975. Madrid: Alianza, 2008 [1992].

BOX, Zira., SAZ, Ismael. Spanish Fascism as a Political Religion (1931-1941). *Politics, Religion & Ideology*, v. 12, n. 4, pp. 371-389, 2011.

CASANOVA, Julian. *República y guerra civil*. Barcelona y Madrid: Crítica y Marcial Pons, 2008.

DE LA HERA MARTÍNEZ, Jesús. *La política cultural de Alemania en España en el período de entreguerras*. Madrid: CSIC, 2002.

Documenti Diplomatici Italiani. Ottava Serie: 1935-1939, Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato, 2006, volume XI (1º Gennaio – 22 maggio 1939), doc. 215, pp. 262-263.

El Debate (Madrid), 23.10.1932.

ENCHIRIDION DELLA PACE. 1. Pio X – Giovanni XXIII. Edizione bilingue. Bologna: Dehoniane, pp. 332-362, 2004.

F.E. (Madrid), 7.12.1933, y 30.11.1934.

GENTILE, Emilio. *Il culto del littorio*. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista. Bari: Laterza, 1994 [1993].

GENTILE, Emilio. *Contro Cesare*. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi. Milán: Feltrinelli, 2010.

GÜNTHER, Falk-Thoralf. Das deutsch-spanische Kulturabkommen von 1939. In: *Themenportal Europäische Geschichte* (2007), 5 págs., Disponible en: http://www.europa.clio-online.de/Portals/_Europa/documents/B2007/E_Guenther_Spanien.pdf2. Acceso el 29 feb.2024.

La Vanguardia (Barcelona), 12.6.1936.

LAZO, Alfonso. El imaginario católico de un fascismo provinciano. In: E. ARIAS *et alii* (eds.). *Comunicación, Historia y Sociedad*. Homenaje a Alfonso Braojos. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2001.

LAZO, Alfonso. *Una familia mal avenida*. Falange, Iglesia y Ejército. Madrid: Síntesis, 2008.

MALGIERI, Francesco. Chiesa cattolica e regime fascista. In: A. DEL BOCA *et alii* (a cura di). *Il Regime fascista*. Storia e storiografia. Bari: Laterza, 1995.

MARQUINA, Antonio. *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*. Madrid: CSIC, 1983.

MARQUINA, Antonio. La Iglesia española y los planes culturales alemanes para España. In: *Razón y Fe*, vol. 975, pp. 354-370, 1979.

MARTÍN SANTA-OLALLA, Pablo. *De la victoria al Concordato*. Las relaciones Iglesia-Estado durante el “primer franquismo” (1939-1953). Barcelona: Laertes, 2003.

MICCOLI, Giovanni. Chiesa cattolica e totalitarismi. In: V. FERRONE (a cura di). *La Chiesa cattolica e il totalitarismo*. Firenze: Leo S. Olschki, 2004.

MONTERO, Feliciano. La “nueva” Acción Católica de Ángel Herrera durante la II República. In: MONTERO, Feliciano (coord.). *La Acción Católica en la II República*. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá de Henares, 2008.

MORANT I ARIÑO, Toni. Spanish Fascist Women’s Transnational Relations during the Second World War: Between Ideology and Realpolitik. In *Journal of Contemporary History*, vol. 54, n. 4, p. 834-857, 2019.

PAYNE, Stanley. G. *Falange*. Historia del fascismo español. Paris: Ruedo Ibérico, 1965.

PETER, Antonio. *Das Spanienbild in den Massenmedien des Dritten Reiches 1933-1945*. Frankfurt am Main y otros: Peter Lang, 1992.

PETERSEN, Jens. Vorspiel zu “Stahlpakt” und Kriegsallianz: Das deutsch-italienische Kulturabkommen vom 23. November 1938. *Vierteljahreshefte für Zeitgeschichte*, vol. 36, n. 1, pp. 41-77, 1988.

Pio XI, *Non abbiamo bisogno*, 1931. En (URL: 29.2.2024): http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_19310629_non-abbiamo-bisogno_it.html.

POLITISCHES ARCHIV DES AUSWÄRTIGEN AMTES (Archivo Político del Ministerio de Asuntos Exteriores, Berlín). *Reichszentrale* (Servicios Centrales): cajas 27226, 71949, 102985, y 103189.

POLITISCHES ARCHIV DES AUSWÄRTIGEN AMTES (Archivo Político del Ministerio de Asuntos Exteriores, Berlín). *Reichsauslandsvertretungen* (Legaciones en el Extranjero), Lisboa: caja 46.

- Madrid: cajas 615, 682, y 715.
- Roma (Quirinal): cajas 766, y 767.
- Roma (Vaticano): caja 407.

RAGUER, Hilari. *La pólvora y el incienso*. La Iglesia y la guerra civil española. Barcelona: Península, 2008.

ROJAS QUINTANA, Alfonso. *José María Gil-Robles*. Historia de un injusto fracaso. Madrid: Síntesis, 2010.

SABÍN RODRÍGUEZ, José .M. *La dictadura franquista (1936-1939)*. Textos y documentos. Madrid: Akal, 1997.

SAZ, Ismael. *España contra España*. Los nacionalismos franquistas. Madrid: Marcial Pons, 2003.

SAZ, Ismael. Religión política y religión católica en el fascismo español. In: Carolyn P. Boyd (ed.), *Religión y política en la España contemporánea*. Madrid: CECIP, 2007.

Y. Revista para la Mujer, n. 6-7 (julio de 1938) y n. 8 (agosto de 1938).

¹ Falange sólo obtuvo dos diputados en las elecciones republicanas de 1933, además, elegidos de forma indirecta al presentarse en listas conservadoras. En las siguientes elecciones, en febrero de 1936, el partido fascista se tuvo que presentar en solitario y alcanzó unos resultados pírricos (unos 40.000 votos, un 0'6% del total), que no le reportarían ya ningún diputado (Tusell, 1971, p. 13 y 93ss.).

² Básicamente porque sabía, por su experiencia con el fascismo italiano, cuál era la amenaza implícita. En 1932, apenas tres después de la firma de los Pactos de Letrán, Mussolini había afirmado en un discurso oficial, en referencia además a un tema tan sensible para la Iglesia como la educación de la juventud, que “en el Estado la Iglesia no es soberana y no es siquiera libre”; para ello ya estaba el Estado fascista que “es católico, pero es fascista, es más, es sobre todo, exclusivamente, esencialmente fascista”; citado a partir de Gentile (2010), p. 202s.

³ De hecho, al año siguiente no tendría inconveniente en reconocer explícitamente que semejante crítica “no contradice la afirmación de que el Fascismo es en el fondo católico”; cfr. Marqués de la Eliseda, *Fascismo, Catolicismo, Monarquía*, s.l., 1935, p. 165, citado a partir de Botti (2008), p. 151.

⁴ No en vano, la ambigua actitud de la CEDA respecto a los fascismos oscilaba “entre un prudente distanciamiento y una no siempre encubierta admiración”, según Ramírez Jiménez (1979), p. 71.

⁵ Saludada con gran entusiasmo por la prensa conservadora española, entre otros –cada uno con sus matices– por *ABC*, *El Debate* y *La Nación* (Semolinos, 1985, p. 150-159; Rodríguez Jiménez, 2000, pp. 119-121).

⁶ Sobre la encíclica, véase Andrés-Gallego (2000), p. 257-272, Raguer (2001), p. 144ss., y Wolf (2008), p. 301ss.

⁷ Si bien, por parte de la jerarquía católica, todos estos reparos ideológicos no parecen haber llevado a crítica alguna (y mucho menos a pedir pública u oficialmente) la retirada de la ayuda militar, política y diplomática de la Alemania nazi, imprescindible para la victoria final de los sublevados.

Artigo recebido em 01/03/2024

Aceito para publicação em 16/07/2024