

FRANCO Y LA IGLESIA

Luis Suárez

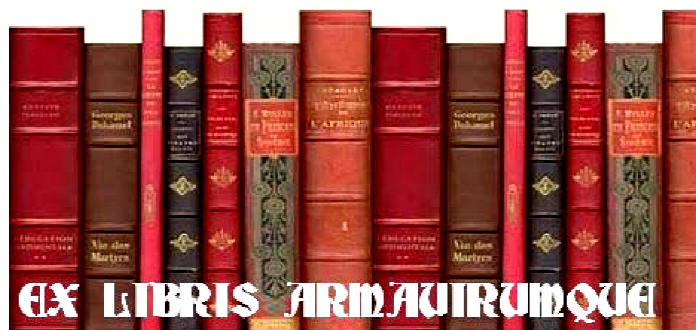
HOMOLEGENS

**Luis Suárez Fernández**

# FRANCO Y LA IGLESIA

Las relaciones con el Vaticano

Diseño de la cubierta: Eva Olaya



BIBLIOTHECAHOMOLEGENS

© Homo Legens, 2011

Paseo de la Castellana, 36-38 28046 Madrid  
Grupo Intereconomía

[www.homolegens.com](http://www.homolegens.com)

EDITIO PRIMA

ISBN: 978-84-92518-68-5

Depósito legal: M. 5.712-2011

OMNIA PROPRIETATIS IVRA VINDICANTVR.

NE CVI LICEAT SINE SCRIPTA EDITORIS LICENTIA QVAVIS VIA RATIONEQVE VNC LIBRVM VEL TOTVM VEL PARTIM EXSCRIBERE, NE LVCIS QVIDEM OPE AVT COMPVTATRO ADHIBITO MVLTPLICARE NEQVE EXEMPLSRIA QVAEDAM MERITORIA PVBLICE DISTRIBVERE LEGIBVS SANCITVR.

Todos los derechos reservados.

Queda rigurosamente prohibida la reproducción total o parcial de este libro por cualquier medio o procedimiento, comprendidos la reprografía, el tratamiento informático y la distribución de ejemplares mediante alquiler o préstamo público sin permiso previo y por escrito del editor.



BIBLIOTHECA HOMOLEGENS  
MATRITI - MMXI

## INTRODUCCIÓN

Advertencia previa a mis lectores. Este libro es un plagio, aunque no incurre en delito ya que se trata de emplear una obra que yo mismo he redactado y publicado bajo el título de *Franco crónica de un tiempo*. En consecuencia, todo el aparato crítico sobre el que este nuevo texto debe buscarse en los seis volúmenes que forman dicha obra. Pero en este tiempo me ha parecido que reviste cierta utilidad hacer un resumen de todos los datos que se refieren a las relaciones entre Iglesia y Estado, ya que se están produciendo divergencias en la opinión de los autores que pueden afectar al conocimiento objetivo. Se incluyen, en consecuencia, documentos que, a mi juicio, resultan imprescindibles. Trato de ceñirme a la norma de alejarme de cualquier juicio de valor, ateniéndome a lo que los historiadores deben proporcionar; es decir, un relato bien explicado de los sucesos, y dejando al lector la tarea de extraer las consecuencias.

En 1931, al sustituirse en España la Monarquía por la República, la Iglesia trató de mantener buenas relaciones con el Estado cuya legitimidad reconocía, conservando en Madrid la nunciatura. Salvo algunas excepciones como Múgica y el cardenal Segura, que más tarde se presentarían como contrarios a Franco, los obispos se mantuvieron dentro de esta línea y lo mismo hicieron las organizaciones apostólicas. Pero dicha oferta fue rechazada y desde mayo de ese año comenzaron violentas persecuciones que alcanzarían especial gravedad en octubre de 1934 y, después, durante la Guerra Civil. Se suprimió la Compañía de Jesús, se implantaron normas de un laicismo radical y se declaró oficialmente que España había «dejado de ser católica» en el sentido que se le daba a esta palabra durante la Monarquía. El Concordato de 1851 fue suspendido, algo que también convenía a la Santa Sede, pero el Gobierno se reservaba una última palabra en el nombramiento de los obispos, a los que podía expulsar —como sucedió con Múgica o Segura— o negar la residencia, como se hizo con Pildain.

En consecuencia, al producirse el alzamiento del 18 de julio de 1936, la Iglesia se encontró en una situación de hecho: gozaba de protección y libertad en el bando que se llamaba a sí mismo «nacional», pero tenía cerradas todas las puertas en la zona republicana donde miles de personas murieron por el solo hecho de ser católicas. Hubo una excepción en Vizcaya, en donde, sin embargo, cuarenta y cinco sacerdotes fueron asesinados al no hallarse amparados en las filas del separatismo. En los primeros meses de la guerra, antes de que Franco llegara al poder, los militares también juzgaron sumariamente y ejecutaron a nueve sacerdotes que llevaban el uniforme de los gudaris.

La Santa Sede se mostró al principio muy dubitativa respecto al Alzamiento, tratando de mantener la nunciatura en Madrid y alguna fórmula de reconocimiento. No pudo conseguirlo: todos los obispos de la zona republicana fueron asesinados salvo el de Menorca —que falleció de muerte natural— y Vidal y Barraquer, que fue rescatado por el presidente de la Generalidad, Companys. La influencia comunista fue muy notable y pudo anunciar que la Iglesia había dejado de existir. En consecuencia, hemos de partir de un hecho: no tuvo opción. A pesar de todo, el Vaticano esperó hasta la caída de Bilbao —ya en el verano de 1937— para designar un representante diplomático ante la Junta de Defensa.

El obispo de Salamanca y futuro primado, Plá y Deniel, definió entonces la Guerra Civil como una «cruzada» ya que estaba en juego la fe cristiana. El arzobispo de Toledo, Gomá, redactó con sus colegas españoles una carta conjunta que fue aprobada por el Papa, explicando a los otros prelados de Europa lo que estaba sucediendo. En los sectores políticos sumados al Alzamiento predominaban los grupos católicos, monárquicos y tradicionalistas. Estos reclamaron que, al suprimirse la República, debía ser observado el Concordato. Desde esta perspectiva, la Junta de Defensa y luego el primer Gobierno, comenzaron a devolver a la Iglesia todas aquellas condiciones favorables. Especialmente se produjo la restauración de la Compañía de Jesús, que pasó a desempeñar un papel de gran importancia. Los obispos no ocultaban, de cuando en cuando, la angustia que les producía

ver que también en la zona nacional se cometían violencias. Pero en este aspecto su influencia fue escasa, salvo en lo referido a la salvaguardia del clero.

La Santa Sede rechazó rotundamente la demanda de restablecer el Concordato porque no quería el retorno al derecho de «presentación» que permitía al Rey nombrar obispos y grandes beneficiados. Franco y sus consejeros resistieron un cierto tiempo, pero en 1943 acabaron aceptando la fórmula propuesta por el Vaticano —de las seisenas, que explicaremos con detalle—, de modo que al Estado quedaba únicamente el recurso de escoger entre los tres propuestos, no al primero, como era norma, sino al segundo. Por otra parte había el temor de que como consecuencia de la victoria se implantase en España un régimen totalitario. Su insistencia en este punto fue eficaz. El totalitarismo, como Lenin lo define, consiste en someter el Estado a la voluntad del Partido. Aquí sucedió lo contrario: el Movimiento fue sometido al Estado. Es más correcto definir el nuevo régimen como autoritarismo.

Ahora bien, este autoritarismo estaba sometido a la doctrina social y moral de la Iglesia, lo que daba al Vaticano una indudable influencia. Fue esta la que permitió disolver los acuerdos culturales con el Reich, que se consideraban peligrosos para la fe católica. Influyó también para que a pesar de la propaganda periodística España no incurriese en la persecución contra los judíos; al contrario, se salvaron directamente las vidas de varios millares de ellos, poniendo en peligro incluso a nuestros diplomáticos. Y cuando, en los años en torno a 1956, Arrese intentó montar una Constitución de partido único, los cardenales, siguiendo órdenes de la Santa Sede, lo impidieron. A esta forma de gobierno se asignaba una rigurosa confesionalidad católica que constaba incluso como segundo artículo en los Principios Fundamentales del Movimiento. Algunos autores recurren al término nacional-catolicismo, pero sería más correcto hablar de un catolicismo nacional ya que al primero de ambos términos se asignaba la condición de sustantivo y no calificativo.

Desde 1951, las cosas comenzaron a cambiar. Muchos clérigos pretendían que la Iglesia debía tener sus propios sindicatos, fuera de la Organización Sindical, y que la ausencia de censura se aplicase también a la prensa diaria de signo católico. Se extendió una onda de resistencia a la autoridad de los obispos a quienes se acusaba de estar al servicio del Régimen. Esta es la razón de que en nuestro trabajo hayamos tenido que establecer dos partes separadas por la fecha de 1953, firma del nuevo Concordato. En este documento, la Iglesia obtenía todas las ventajas y el Estado conservaba únicamente aquella especie de facultad selectiva que le otorgaban las terceras.

El Concilio Vaticano II señaló la libertad religiosa —es decir, la ausencia de mención de la confesionalidad del Estado— como una condición indispensable para el crecimiento de la Iglesia que estaba llegando a los últimos rincones del mundo. Pablo VI, que no quería renunciar a los derechos reconocidos, pidió a Franco que espontáneamente renunciara al derecho de presentación. Pero el Jefe del Estado se negó: el concordato era documento fundamental aprobado por las Cortes y, en consecuencia, su modificación, a la que se mostraba dispuesto, tenía que hacerse mediante la negociación de un nuevo texto con idéntico requisito. Las relaciones con el Vaticano se endurecieron, y de esto vamos a tratar a continuación con detenimiento.

Aparte de algunos extremistas que reclamaban una especie de sumisión de la Iglesia al Estado, la opinión católica se dividió en dos bandos: de un lado, aquellos que creían que para asegurar el futuro en la transición era indispensable contar con un concordato, y de otro, quienes pensaban que tal firma sería una especie de apoyo al Régimen que estaba condenado a desaparecer cuando España entrase en la Comunidad Europea. Al final, ganando tiempo, triunfaron los segundos. Es imprescindible reconocer que ambas partes tenían sus razones. El Pontificado no negó nunca el agradecimiento que debía a Franco, pero intentó crear un futuro que diese a la Iglesia libertad. Ninguna de las dos propuestas podía evitar también los inconvenientes.

Aquí no se hace un juicio; trataremos de explicar las razones de unos y de otros, seguros de que el conocimiento detallado permitirá a muchos formarse un juicio correcto de cómo fueron las cosas. Es importante el conocimiento de estas relaciones, puesto que han sido importantes para la vida española y de modo especial para la Iglesia, que está muy necesitada en nuestros días de que se diga y se enseñe la verdad.

## PRIMERA PARTE

### EL TRAZADO DE UNAS RELACIONES COMPLETAS

#### I. ACTITUD DE LA IGLESIA ANTE EL ALZAMIENTO

1. La conducta de Franco a lo largo de sus casi cuarenta años de ejercicio del poder, incluyendo en ella documentos privados como su testamento, se ajusta a la convicción de que España era y debía seguir siendo «católica». Y él se comportó en todo momento como tal. A este respecto se situaba en la línea opuesta del Presidente don Manuel Azaña, que había interpretado el acontecimiento del 14 de abril como un giro radical afirmando que España «ha dejado de ser católica». Estas palabras no han sido correctamente interpretadas ya en su día, pues se referían al final de una forma de Estado, la Monarquía católica, pero los que comulgaban con sus ideas entendieron que era preciso perseguir y destruir a la Iglesia y, así, desde pocas semanas más tarde, se inició una persecución violenta que ni siquiera fue frenada desde las alturas gubernamentales. Cesó en parte al triunfar Lerroux en 1933, pero desde la victoria del Frente Popular y antes con la Revolución de octubre en Asturias, se recrudeció. De modo que los republicanos entendieron que la Guerra Civil debía tener un matiz religioso: cerraron o destruyeron las iglesias, persiguieron y asesinaron al clero y a los religiosos y en agosto de 1936 los procuradores españoles que asistían en Moscú al Congreso de los Sin Dios —que aceptaba la tesis marxista de «es científicamente demostrable que Dios no existe»— pudieron resumir su victoria diciendo: «Hemos suprimido sus sacerdotes, las iglesias y el culto» de modo que «la Iglesia ha sido completamente aniquilada».

Sin embargo, como demuestra la documentación ahora proporcionada por los Archivos Vaticanos, claramente examinada por Vicente Cárcel Orti, tanto la Santa Sede como la jerarquía española habían aceptado la legalidad de la República ofreciéndose a colaborar con ella. La supresión del Concordato vigente fue aceptada por el Vaticano sin protesta, ya que ponía fin a una vinculación entre el Altar y el Trono que no parecía muy adecuada en pleno siglo XX. La oferta fue rechazada, la Constitución incluyó cláusulas persecutorias y las persecuciones se afirmaron, como arriba indicamos. En 1933, los obispos españoles se vieron obligados a publicar un documento de denuncia pues no se trataba «a la Iglesia como a persona jurídica respetada, sino como a un peligro». Cuando Segura, arzobispo de Toledo, fue expulsado de España, el Vaticano se limitó a disponer el nombramiento de un nuevo primado, Isidoro Gomá.

La Iglesia no tuvo participación en el alzamiento militar si bien la mayoría de los católicos se sumó a él, partiendo de la experiencia vivida. El Vaticano trató de mantener la nunciatura a pesar de que su iglesia fue terriblemente saqueada, y retrasó el reconocimiento de la Junta de Defensa que formaron los militares. Pero se encontró ante un hecho: mientras que en la zona que a sí misma se llamaba «nacional» el culto católico seguía funcionando y las fuerzas sublevadas o incorporadas al movimiento contaban con capellanes y servicios religiosos, en el lado de enfrente bastaba con ser considerado como activo católico para ser conducido a la muerte; ni siquiera los muy ancianos o los muy jóvenes pudieron escapar a este destino. Todos los obispos existentes en zona republicana fueron asesinados, excepto dos, el balear —que estaba ciego y hospitalizado, y falleció de muerte natural— y el de Tarragona, Vidal y Barraquer, que fue salvado en el último momento por Companys y enviado al destierro en Italia.

Nos encontramos, pues, en una situación de hecho en que no se permitió a la Iglesia elegir. Había una excepción: el País Vasco, gobernado ahora por José Antonio Aguirre, el nacionalista, a quien

apoyaban bastantes clérigos. Aquí las iglesias siguieron funcionando, aunque ello no impidió que varias decenas de sacerdotes fueran asesinados por las milicias marxistas que apoyaban a los separatistas en el poder. Siete sacerdotes —sobre esto volveremos— fueron condenados a muerte y ejecutados por los militares en la primera etapa de la guerra. El 6 de agosto de 1936, el obispo de Pamplona, Marcelino Olaechea, y el de Vitoria, Mateo Múgica, que había sufrido destierro por los republicanos, decidieron publicar una carta conjunta explicando a sus súbditos vascos el error que estaban cometiendo al unirse a quienes proyectaban simplemente la destrucción de la Iglesia. Es posible que en la redacción de esta carta interviniera Gomá, que se había salvado al hallarse disfrutando de unas vacaciones en Tarazona y halló refugio en Pamplona, refugio a la sazón para muchos perseguidos. En Navarra dominaban los carlistas incorporados al alzamiento. Aguirre, por su parte, sostenía que aquella no era una guerra religiosa sino una ilegítima sublevación contra la República a la que él debía defender.

Como ahora no había nuncio en España y la Santa Sede se abstenía de pronunciarse en relación con el alzamiento, Gomá, primado de Toledo y cabeza de la Iglesia española según la tradición, hubo de asumir en aquellas circunstancias difíciles la representación de toda ella, contactando con los militares e informando a la Secretaría de Estado. La carta del 6 de agosto estaba dirigida únicamente a los dirigentes vascos y a sus fieles. En Bilbao se dijo que se trataba de una falsificación y algunos sacerdotes separatistas tranquilizaron a sus dirigentes afirmando que excedían con ello las funciones que corresponden a los obispos. Múgica entonces se acercó a los micrófonos de Radio Vitoria y pronunció estas contundentes palabras: «Nos, con la autoridad de que nos hallamos investidos, en la forma categórica de un precepto que deriva de la doctrina clara e ineludible de la Iglesia, os decimos *non licet*». Sin embargo, como en uso de sus funciones intentaría defender también a aquellos de sus fieles que militaban en el nacionalismo vasco, no tardaría en chocar con los militares, según indicaremos más adelante.

2. En este momento, la Junta de Defensa seguía presidida por el general Cabanellas y Franco no era otra cosa que el jefe del Ejército de África, el más importante en aquella ocasión. El 13 de agosto, cuando era evidente que se había pasado de un alzamiento a una guerra civil, Gomá remitió a Pacelli el primer informe acerca de la situación. A la jerarquía no se le había concedido la menor opción: desde las elecciones de febrero, el propósito del Frente Popular era acabar con la Iglesia y esto sucedería en el caso de que obtuviese la victoria. Tales eran los hechos incontrastables: en un bando se permitía el culto católico con toda amplitud y en el otro se suprimía de un modo radical. No trataba el cardenal de presentar un panorama idílico: una guerra civil incurre siempre en violencias en ambos bandos. Había en el informe tres preocupaciones.

En primer término el caso del gobierno nacionalista vasco que se declaraba católico, incurriendo en contradicción ya que si triunfaba la causa a la que apoyaba, sin duda el catolicismo sería desarraigado también allí. Las persecuciones habían comenzado en 1931 y significaban, especialmente ahora, daños considerables, de modo que el gran problema futuro iba a ser precisamente la reconstrucción. También la situación interna en el bando nacional suscitaba preocupaciones, ya que eran muy fuertes las influencias «paganizantes», es decir, nazis según la expresión de la Iglesia, que venían del centro de Europa y que aspiraban a imponer un laicismo del Estado como ciertos sectores falangistas preconizaban. «Falta ver el alcance que se dará a esta proposición.» Es importante recordar que a finales de agosto el Führer había ordenado a Von Blomberg prestar toda la ayuda a Franco —la mención de la persona era expresa— para que pudiera conseguir la victoria, ya que Francia y sobre todo la URSS se habían convertido en patrocinadores de los que a sí mismos se consideraban rojos.

También Gomá mostraba especial confianza en Franco, pues se comportaba en todos los aspectos como católico practicante retornando, en cuanto de él dependía, a la confesionalidad del Estado. Sin embargo, al posesionarse de la Jefatura del Estado el 1 de octubre de 1936, Franco incluyó en su discurso un texto que pareció mal a Gomá, porque veía en él una inclinación hacia ese laicismo: «El Estado nuevo, sin ser confesional, respetará la religión de la mayoría del pueblo

español, sin que esto suponga intromisión de ninguna potestad dentro del Estado». Preocupaban a la jerarquía, y de modo especial al Vaticano, las líneas de crecimiento de las corrientes que fomentaban el totalitarismo. La presencia de unidades alemanas e italianas podía significar una influencia política, como en la otra zona el apoyo de la URSS significaba un crecimiento del Partido Comunista, que hasta entonces había sido poco significativo. Sin embargo, en la Junta Técnica que sustituía a la de Defensa asumiendo funciones de gobierno, el predominio de los católicos era absoluto. Cuando Franco se instaló en Salamanca, hizo uso del palacio episcopal que le cedió el obispo Enrique Plá y Deniel, y allí diariamente el P. Bulart celebraba misa a la que el Generalísimo asistía. Una de las primeras decisiones consistió, lógicamente, en el restablecimiento de la Compañía de Jesús. Es importante recordar aquí que cuando José Antonio Primo de Rivera fue ejecutado, llevaba en su mano un crucifijo y lo hizo como católico.

La hermana de José Antonio, que consiguió llegar a la zona nacional, imprimiría un fuerte espíritu religioso a la Sección Femenina; en esta tarea se vería especialmente ayudada por un benedictino, fray Justo Pérez de Urbel, historiador de relieve. Ante las protestas de los obispos, Franco ordenó modificar el texto del discurso de Burgos que se envió a la prensa, de modo que la confesionalidad permaneciera. Habían transcurrido dos meses y medio desde el alzamiento y el Vaticano seguía sin negar legitimidad a la República, aunque iba tomando buena nota de los tremendos daños que la Iglesia católica sufría.

Antes de solicitar una entrevista con Franco, Gomá había vuelto a Toledo (3 de octubre), ahora en poder de los militares, y pudo hacer una evaluación de los daños sufridos: aquella diócesis, por las circunstancias que acompañaron a la lucha, había sido una de las más duramente tratadas, de modo que el porcentaje de mártires alcanzaba aquí niveles muy elevados. Gomá dio cuenta de todo ello al cardenal Pacelli en un nuevo informe fechado el 24 de octubre. Pero este documento se proponía otro objetivo más importante: tranquilizar a la Santa Sede respecto a la influencia de nazis o fascistas. La nueva Junta Técnica estaba formada exclusivamente por rigurosos católicos sin que entrasen en ella los falangistas. De una manera especial se refería a Franco como «católico práctico de toda la vida». Y añadía: «Mi opinión personal es que será un gran colaborador de la obra de la Iglesia desde el alto sitio que ocupa». Volvía a insistir en su desconfianza respecto a Falange porque veía crecer la influencia de la ideología que en términos vaticanos se calificaba de «neopaganismo».

3. Preocupaba de un modo especial a la Santa Sede el problema del País Vasco. Como Juan Pablo Fusi e Ignacio Olabarriá han aclarado, el PNV se había presentado al comienzo de la República como un partido autonomista, cristiano y popular semejante a lo que iba a significar luego la democracia cristiana: Pero se hallaba en abierta ruptura con la CEDA porque en 1934 esta había hecho fracasar un proyecto de Estatuto que finalmente sería aceptado el 1 de octubre de 1936 por unas Cortes reducidas al Frente Popular, el mismo día precisamente en que Franco asumía la Jefatura del Estado. Indalecio Prieto había conseguido de este modo que el Gobierno de Aguirre se mantuviera dentro de la República. Pero las divisiones en la población vasca eran muy profundas. Álava se situó al lado del alzamiento, y Guipúzcoa pudo ser pronto dominada por los militares, de modo que Aguirre había conseguido consolidarse únicamente en Vizcaya. Pero este Gobierno, pese al fracaso de Múgica, a quien los republicanos consideraban un viejo carlista, seguía considerándose católico.

Cuando José Antonio Aguirre prestó juramento como primer lehendakari el 6 de octubre de 1936, utilizó una fórmula en que manifestaba su obediencia a la Iglesia Católica. En realidad se consideraba ya presidente de un país independiente que establecía una alianza con otro Estado, la República española. La Junta de Defensa, que había tomado medidas drásticas contra los clérigos que figuraban en las filas de su ejército, reclamó de Múgica una condena radical que este, pese a las insistentes demandas, no podía extremar. Y entonces decidió la expulsión del obispo, como antes había hecho el gobierno de la República. Profundamente irritado, el prelado abandonó España el 14 de octubre, y desde este momento se sumó a la opinión de los nacionalistas combatiendo a Franco y a su gobierno militar.

El clero vasco que no se había sumado a los nacionalistas fue encarcelado y se le impidió ejercer

sus funciones. Aguirre envió a Roma a un canónigo de Vitoria, Alberto Onaindia —que acabaría adoptando el seudónimo de Padre Olaso—, con un documento en que trataba de convencer a la Santa Sede de que los vascos no habían hecho otra cosa que defenderse de la agresión de los militares sublevados contra el legítimo gobierno de la República: «No creemos —decía— que los vascos hayan de ir unidos con quienes pretenden privarlos de sus derechos y conculcar sus tradicionales costumbres y tradiciones». Sin embargo, eran muchos los vascos que militaban en las brigadas navarras. Cuando Onaindia llegó a Roma, hacía prácticamente un mes que Pío XI se había declarado en contra de la República. Fue en la audiencia pública en Castelgandolfo, donde muchos fugitivos españoles se hallaban presentes cuando calificó a los rojos de «fieras salvajes y crueles» desprovistos de «la misma naturaleza humana, aun la más miserable» (14 de septiembre de 1936). Por primera vez se había calificado de mártires a las víctimas de la persecución española.

Este era el problema serio con que se enfrentaba Franco en el momento de asumir el poder. Como la Junta de Defensa, pensaba que Múgica debía completar sus intervenciones haciendo expresa condena del nacionalismo, pero sustituía el término exigencia por el de ruego, esta vez ante las autoridades romanas. Múgica no podía hacerlo, pues ello significaría una injerencia de su autoridad puramente eclesiástica en una cuestión política. Antes de que Franco fuera proclamado, una de las últimas decisiones tomadas por la Junta de Defensa había sido reclamar la expulsión del obispo. Gomá, aunque juzgaba peligroso enfrentarse con las fuerzas militares, única garantía, consideraba también intolerable que la Junta de Defensa tomara tal decisión. Él proponía que Múgica viajara a Roma buscando a través de la Secretaría alguna clase de negociación. Fracasó. Múgica culpaba a Gomá porque no le había defendido. Pero el cardenal tampoco podía meterse en un callejón sin salida: condenar a los únicos que en aquellos momentos defendían a la Iglesia resultaba un contrasentido imperdonable. Pacelli pensaba que la única salida razonable era una negociación en que hiciesen algunas concesiones a Aguirre a cambio de deponer las armas. Se intentó en los meses siguientes, pero Onaindia no se mostraba menos riguroso: el Estatuto de Guernica, reconocimiento de una semiindependencia, era condición indispensable.

El modelo vasco tuvo imitadores. La Generalidad de Cataluña y el Consejo de Asturias y León y Palencia de Belarmino Tomás actuaban con el mismo grado de independencia. Se emitió incluso moneda propia. La situación era muy seria. Cuando a finales de octubre, Gomá celebró la primera de sus entrevistas con Franco, le presentó datos de los que aquel no tenía noticia. Nueve sacerdotes vascos que formaban en las compañías de gudarís, capturados por la columna de Alfonso Beorlegui, formada en su mayor parte por carlistas también vascongados, habían sido condenados a muerte y ejecutados sin que Fidel Dávila hubiese accedido al indulto que Gomá le había solicitado. Solo una de estas ejecuciones había tenido lugar después del 1 de octubre. Franco se irritó —la noticia destruía uno de sus principales argumentos— y contestó al primado: «Tenga su eminencia la seguridad de que esto queda cortado inmediatamente».

Gomá no pudo informar a la Santa Sede de esta conversación hasta el 8 de noviembre, pero la carta llegó a Roma después de que algunos religiosos y eclesiásticos nacionalistas hubieran comunicado estas noticias en la Secretaría de Estado; alegaban que no había diferencia entre un bando y el otro. El Papa, que cuando recibió a Múgica se mostró bastante frío —era la segunda vez que provocaba un conflicto— aceptó las explicaciones de Gomá. A Roma llegaron además otras noticias: en el territorio gobernado por Aguirre, las milicias rojas habían asesinado a cuarenta y siete sacerdotes de modo que la comparación numérica también en este caso resultaba significativa. Franco cumpliría en este punto su palabra. Los castigos que en adelante se dispusieron para el clero nacionalista se acomodaban a los preceptos del derecho canónico, implicando sobre todo el traslado a otras diócesis. La propaganda nunca lograría superar la enorme diferencia en el número de víctimas. Sin embargo, es preciso tener en cuenta las terribles secuelas del odio. Franco, cumpliendo la palabra dada a Gomá, envió un telegrama a los mandos militares, el 6 de noviembre, prohibiendo juzgar a eclesiásticos. Pues bien, los dos últimos de la lista fueron ejecutados en la madrugada del 7, como si no se hubiese recibido la orden.



4. En el bando nacional, la principal atención a los asuntos relacionados con la Iglesia, correspondía, como es de suponer, a los tradicionalistas. Y estos, defensores a ultranza de la Monarquía católica, entendían que había de restablecerse el Concordato de 1851, denunciado por la República, algo que ni Pío XI ni Pacelli estaban dispuestos a admitir. En la nueva coyuntura que se estaba viviendo, el llamado derecho de presentación —en el fondo, nombramiento directo por parte del Jefe de Estado— entrañaba un peligro. El cardenal Segura, que reclamaba su restauración, pensaba de la misma manera. Gomá, no; estaba de acuerdo con la línea vaticana y lo importante era conseguir una renovación en la preparación y personalidad de los obispos.

Franco envió a Roma al marqués de Magaz, todavía en calidad de agente oficioso. Como el embajador de la República, Luis Zulueta, había abandonado su puesto, el marqués pudo instalarse en el palacio de la plaza de España el 12 de octubre, izando la bandera bicolor en un día tan señalado para su país. Más violencia tuvieron que ejercer los agregados militares para expulsar a Ignacio Aguirre de Cárcer, embajador ante el Quirinal. Magaz creía que su misión tenía únicamente dos líneas: obtener el reconocimiento de la Santa Sede y restablecer la vigencia del concordato. Pero Pacelli, que contaba con el apoyo de Vidal y Barraquer y también el de Gomá, veía las cosas de otro modo. Un reconocimiento prematuro de la legitimidad del gobierno de Franco podía causar mucho daño a los católicos que aún estaban en la zona roja, y el retorno del sistema de representación no era en modo alguno aceptable.

El 20 de septiembre de 1936, Gomá escribió a Pacelli comunicándole su intención de viajar a Roma para dar cuenta de sus gestiones y a su vez recibir directrices. Pero los cambios acaecidos, fin de la Junta de Defensa y Jefatura asumida por Franco, le movieron a retrasar dos meses el viaje. Antes de marchar envió a su secretario, Luis Despujol, a Burgos y a Salamanca para aclarar la postura de las nuevas autoridades sobre tres puntos: *a)* la libertad de la enseñanza religiosa en relación con la civil; *b)* qué atención espiritual iba a otorgarse a las fuerzas armadas, y *c)* el retorno de Vidal y Barraquer a España. En los dos primeros, la respuesta fue muy satisfactoria, pues se haría cuanto la Iglesia reclamase. Pero en el tercero, tanto Sangróniz como Joaquín Bau, católicos de tendencia tradicionalista, respondieron negativamente. Vidal estaba considerado como nacionalista y había tratado de negociar en todo con la República de modo que su retorno en aquellos momentos podía resultar contraproducente; no parecía bien que un cardenal fuese reprobado desde los sectores radicales del alzamiento.

Gomá, vuelto a Pamplona publicó una carta pastoral, «El caso de España», cuyo texto no fue previamente consultado con nadie, y que trataba de fijar, a los ojos del mundo católico europeo, cuál era la posición de la jerarquía. Sus argumentos coinciden con los que en Roma expondría al Papa. El comunismo internacional había puesto en marcha un plan para sustituir, mediante el Frente Popular, la República por una dictadura marxista. El alzamiento militar se lo había impedido. La Guerra Civil, aunque salpicada, como todas, por violencia y crueldad, era la última esperanza que quedaba a la Iglesia para sobrevivir, de modo que había que poner la atención en la caridad y en todo aquello que pudiera favorecer el restablecimiento del catolicismo. La Santa Sede aún no había roto sus relaciones con la República, si bien la nunciatura era solo una casa y la iglesia de San Miguel estaba seriamente dañada.

Tras dos días de viaje, Gomá llegó a Roma el 10 de diciembre e hizo entrega a Pacelli de un gran paquete de documentos que corroboraban lo que iba a exponer. En la zona roja, la Iglesia estaba sufriendo la persecución más cruel y sistemática de todos los tiempos. No era conveniente restaurar el Concordato de 1851, aunque sí abrir negociaciones para fijar los puntos principales de la relación, entre los que el cardenal colocaba, en primer término, la educación católica. Se podía confiar en Franco, que era un católico que cada día asistía a misa y rezaba el rosario, aunque su gestión se hallaba limitada por las difíciles circunstancias. Explicó a Pacelli que el falangismo no era nazi, pues sus miembros «tienen considerable fondo de fe cristiana y de sentido de patria», si bien le preocupaban mucho dos aspectos, la creciente influencia nazi y fascista, y la copiosa llegada a sus filas de socialistas y sindicalistas que podían cambiar las cosas. En cuanto a Franco, era «enemigo irreconciliable de la Masonería». No había otra legitimidad para él que la que nacía del catolicismo.

Gomá, en sus primeras conversaciones con el secretario de Estado no ocultó que le preocupaba el futuro por las corrientes que en Europa se estaban detectando. No había duda desde luego de que las leyes antirreligiosas de la República iban a ser derogadas, pero no estaba conforme con la política marcada por Magaz. A su juicio alguna responsabilidad de lo ocurrido debía atribuirse al clero que, en lugar de volcarse sobre la vida de piedad, la caridad y la renovación intelectual, se había preocupado con exceso de la política. Aun sin mencionar nombres, era indudable que no se conformaba con las líneas de conducta de Mágica, Segura o Vidal. Cuando la guerra llegase a su terminación, la Iglesia tendría que enfrentarse con una doble tarea: la de una mejor formación de los futuros sacerdotes en los seminarios y la de movilizar a los laicos a través de una poderosa Acción Católica. Eran palabras que a Pacelli le gustaba oír.

El 12 de diciembre de 1936, Gomá fue recibido en audiencia por el Papa y descubrió de inmediato algunos matices: el Vaticano estaba muy preocupado por las derivaciones de la política internacional y no podía reducirse a contemplar el entusiasmo de quienes en la Guerra Civil veían un alzamiento en favor de la religión. Era el momento en que empezaba a comprobarse el peligro que significaba Hitler, incumplidor del concordato y por consiguiente colocándose fuera de la ley. Mágica apoyaba ahora a los nacionalistas vascos y denunciaba las ejecuciones de sacerdotes. Gomá también reprobó estos actos, pero explicando que habían sido decisiones unilaterales de algunos jefes militares que los habían detenido con las armas en la mano; todo esto estaba ahora prácticamente resuelto. Por su parte, Vidal y Barraquer, sin negar las violencias, seguía confiando en alguna clase de acuerdo con la Generalidad que permitiera poner las cosas en su sitio. También descubrió el primado que por parte del clero francés se estaban ejerciendo presiones que presentaban como legítimo al Gobierno de la República y a los sublevados como peligrosa plataforma para la expansión del nacionalsindicalismo.

5. Al regresar a su residencia, el cardenal tomó la pluma y escribió un largo informe que hasta el 15 de diciembre no fue puesto en manos de Pacelli. Partía de un dato esencial: la Iglesia no es un organismo político sino una comunidad de fieles, Cuerpo místico de Cristo cuya cabeza visible es el sucesor de Pedro, y no puede perderse por los pasillos de la diplomacia. Lo que se estaba jugando en España era algo más que una cuestión política. Si no se hubiese producido el alzamiento, ese Gobierno «legítimo» de la República —según aconsejaban los franceses— sería tan solo una copia del régimen imperante en la Unión Soviética. ¿Era esto deseable para la diplomacia vaticana o para los católicos franceses? El argumento era tan contundente que Pacelli llevó las páginas al Papa y convino con él en la necesidad de ofrecer a Franco un mensaje de aliento.

Este mensaje iba acompañado por una bendición apostólica al Jefe del Estado. Prácticamente venía a decir que aunque la Iglesia «ha de estar con la autoridad contra la anarquía y con la religión contra el ateísmo», hacer un reconocimiento radical en estos momentos podía significar un daño irreparable para los católicos que aún se hallaban bajo dominio de la República. No sabemos si se referían a los vascos o a los catalanes que estaban ya organizando una Iglesia en el silencio o a los miles que permanecían en las cárceles o escondidos, a veces en condiciones infrahumanas. El día 19 de diciembre, Pacelli entregó a Gomá un documento de gran importancia: era la credencial, firmada por el Papa, que le aseguraba la calidad de representante oficioso del Vaticano. Las instrucciones que se le dieron eran también claras: ir discutiendo y restaurando uno a uno los artículos del viejo concordato que la Iglesia necesitaba para su libertad. La autoridad del primado de España se consolidaba. Incluso tras el nombramiento de un nuncio, recurriría a la convocatoria de una Conferencia de metropolitanos que él presidía con gran rigor.

En reciprocidad, Magaz pasaba a ser representante oficioso del gobierno de Burgos. No sabemos hasta qué punto fue informado de estas conversaciones; en su despacho del día 21 se mostraba cariacontecido porque el primado no iba por la línea que él esperaba. El 22 hizo un comentario negativo: eso de nombrar un representante oficioso era una especie de falacia de la diplomacia vaticana, que seguía manteniendo a monseñor Sericano en Madrid como si estuviese encargado de

la nunciatura. Y en París, Luis de Zulueta seguía titulándose embajador de España ante la Santa Sede y no le desmentían. Magaz estaba de acuerdo con las líneas de un viejo tradicionalismo. Atribuía al Vaticano la idea de contar con un observador en cada uno de los bandos para poder «seguir la política que ha desarrollado la Acción Católica siguiendo las inspiraciones del Vaticano y del nuncio monseñor Tedeschini, iniciada ya en los últimos tiempos de la Monarquía en España, la política, en una palabra, de la democracia cristiana, que tanto ha contribuido al derrumbamiento de España».

Estas palabras reflejaban un sentimiento que compartían los tradicionalistas, tan importantes en el bando nacional y que deseaban el retorno a la alianza entre el Altar y el Trono, así como la vigencia del concordato, algo que el Vaticano y de modo especial Pacelli no estarían dispuestos a asumir. En el Anuario Pontificio de 1937 seguía figurando Luis de Zulueta como embajador de España «ausente», al lado de Silvio Sericano, encargado de negocios en Madrid *ad interim*, pero ya se mencionaba a Gomá y a Magaz en su nueva condición de «encargados oficiosos».

6. Podemos decir que en las relaciones entre la Iglesia y el régimen de Franco existe una especie de prólogo que concluye cuando se publican las dos encíclicas que condenan expresamente a los dos totalitarismos, el nazi y el comunista. No se trataba aún de llegar a un reconocimiento oficial, pero en la bendición remitida al Generalísimo figuran unas palabras de las que debemos tomar buena nota: «a Franco, lo mismo que a cuantos contribuyen a la obra de salvación del honor de Dios». No se trataba de bendecir un sistema hacia el que el propio Gomá formulaba reservas, sino a las personas que dentro de él estaban sirviendo a la Iglesia. En su mensaje de Navidad, el Papa se mostró más expresivo aún. España se veía envuelta en un proceso revolucionario del que el catolicismo es víctima inocente ya que en donde el marxismo se impone, el cristianismo, en el fondo todas las religiones, es perseguido. Y la persecución española superaba en crueldad a cuantas se habían conocido.

Algunos historiadores insisten en decir que en principio la política de la Iglesia, guiada por Tedeschini y Vidal y Barraquer, seguía buscando, in extremis, un entendimiento con la República, pero esto ya no era posible. Se abría paso el propósito de Gomá: aceptar y aprovechar las nuevas circunstancias para consolidar la fe católica, haciendo que el nuevo régimen que de la guerra iba a surgir, se comprometiera con la Iglesia y no al contrario. Se trataba simplemente de apoyarse en una actitud pasiva, frente a la persecución, que los republicanos no estaban dispuestos a detener, sacando de los males también buenos resultados. A diferencia de la Junta de Defensa, Franco se mostraba ahora más comprometido con el catolicismo, que venía profesando desde sus orígenes.

El 29 de diciembre de 1936, Franco y Gomá celebraron una larga e importante entrevista. El Generalísimo adquirió dos compromisos: todas las libertades y privilegios de que la Iglesia había gozado en España le serían reconocidos; en adelante, cualquier decisión que se adoptara y que pudiera afectar a la Iglesia sería negociada previamente con la jerarquía. Cuando Gomá le planteó el caso del obispo Pildain, rechazado por la República, contestó que «habida cuenta de que no aparecen contra él cargos probados de carácter político y haberse hecho el nombramiento con anterioridad al actual Movimiento Nacional» se le iba a reconocer plenitud de funciones dentro de su diócesis de Las Palmas de Gran Canaria. Pildain, que procedía del nacionalismo vasco, se mostraría reticente ante el nuevo régimen. En cambio Franco recomendó a Gomá que pidiera a Múgica que continuara en el extranjero, pues no podía garantizar que se produjesen reacciones adversas contra él si regresaba a Vitoria.

Gomá dio cuenta de lo que había conseguido en esta primera negociación a los demás obispos españoles, dentro o fuera de España, y recibió respuestas que demostraban la satisfacción por las gestiones. El primado no se mostraba excesivamente optimista; habría que librar nuevas batallas antes de conseguir que la Iglesia recobrar en España su posición. Hemos de destacar un párrafo de la carta de Vidal y Barraquer, que había fijado su residencia en Italia. Rogaba a Gomá «se digne expresar, verbal y reservadamente, solo a la persona cerca de la cual ejerce su misión altísima —es decir, a Franco— mis saluciones y homenajes de simpatía y afecto y mis sinceros votos de que se

logre cuanto antes alcanzar y establecer en nuestra España una paz sincera y perdurable». Y concluía «mejo a Dios por el triunfo de la causa de la Iglesia». Desconozco la respuesta de Múgica. Aún no se habían extremado los odios hacia los nacionalistas vascongados.

El 31 de diciembre de 1936, el general Gil Yuste, que actuaba como secretario de Guerra, dispuso el restablecimiento de las vicarías castrenses en la forma en que se hallaban reconocidas en el extinto concordato. Gomá pasó una nota a Franco (3 de enero de 1937): era menester no precipitarse, pues este era un asunto que se estaba tratando en Roma y no era posible reactivar el concordato. Al mismo tiempo ordenó a Gregorio Modrego, que estaba manteniendo contactos con los católicos de Madrid, corriendo con ello grandes riesgos, que en su calidad de obispo se hiciera cargo de la vicaría castrense, designando a dos sacerdotes de su entera confianza para que le ayudasen en este cometido; se debía dar asistencia espiritual a las tropas nacionales. El 23 de febrero, en uno de sus informes a Roma, Gomá añadió que tras un nuevo contacto con Franco el asunto estaba resuelto. La Iglesia seleccionaría y designaría a los capellanes de las Fuerzas Armadas.

Esto no era absolutamente cierto. La Junta Técnica, que estaba influida por los informes desfavorables que Magaz enviaba desde Roma, destacando especialmente que no se tomaban medidas contra los católicos vascos, trató de oponer dificultades. De modo que hasta el 6 de mayo no se cerró el pleito. Franco reconoció en Modrego el Vicario General Castrense y también el derecho de este —la misión, mejor— de ir seleccionando el cuerpo de capellanes. Un triunfo de Roma que en este punto permitía que se diera al olvido el concordato.

7. Es muy significativo que la decisión del Vaticano de establecer plenas relaciones diplomáticas con el régimen de Franco tuviera lugar después de la conquista o «liberación» de Vizcaya. El gobierno creado por Aguirre, aunque ahora se había reducido en el espacio, seguía presentándose como católico y esto influía en muchos sectores europeos. La publicación de las dos encíclicas —*Mit brennender Sorge*, condenando el nazismo, y *Divini Redemptoris*, que anatematizaba al comunismo— guardan cierta relación con la decisión tomada en Salamanca el 22 de marzo de 1937: fijando las posiciones en el centro para inmovilizar al enemigo, se iba a emprender la ofensiva en el norte, comenzando por el País Vasco. La vanguardia en esta ofensiva correspondería a las brigadas tradicionalistas que contaban con vascos y navarros, nuevos «cruzados de la Causa» que rezaban el rosario todas las tardes e invocaban la misericordia de Dios incluso sobre sus enemigos.

En todo el territorio republicano, incluyendo las provincias vecinas de Vizcaya, el culto religioso estaba suprimido, aunque no faltaban valientes que, en secreto, trataran de impartir los sacramentos. Vizcaya era una excepción: seguían abiertas las iglesias y un sector del clero, nacionalista desde luego, podía celebrar los oficios. Para el Vaticano esta situación significaba perplejidad. ¿Hasta dónde debían llevarse las decisiones condenatorias sin provocar una revuelta interna? Los vascos contaban en este caso con el apoyo de sectores católicos franceses. En marzo y junio de 1937 François Mauriac y Jacques Maritain publicaron sendos manifiestos sosteniendo que la República debía ser defendida porque sostenía y significaba la democracia, mientras que los militares conducían al país hacia el totalitarismo fascista mucho las preocupaciones que para el futuro de Francia podía significar una alianza entre Alemania e Italia, que combatían juntas en la guerra de España.

El 22 de diciembre de 1936, el presidente Aguirre había pronunciado un discurso, que fue reproducido por la prensa extranjera. Sostenía la tesis de que «la guerra [...] no es una guerra religiosa como ha querido hacerse ver; es una guerra económica y de tipo económico arcaico». Se trataba de un recurso a la propaganda, pero hemos de señalar un dato que también a la Santa Sede llamó la atención. Ese discurso fue prohibido por el Gobierno de la República a los periódicos de su zona. Es clara la idea: no era aceptable desde su punto de vista que no se tratara de una guerra religiosa; en diciembre de 1936, la destrucción de la religión formaba parte de sus objetivos principales.

Gomá, tras recabar la autorización del Vaticano, envió una carta a los obispos del mundo entero (10 de enero de 1937). Hizo llegar una copia de la misma al presidente Aguirre sugiriendo que la hiciese publicar en Bilbao: «Negamos en redondo que esta sea una guerra de clases». Por el contrario, es «el amor al Dios de nuestros padres», el que de acuerdo con la tesis del cardenal ha movido a la España pobre y campesina a alzarse en armas mientras que el «odio a Dios predicado por los marxistas, se hacía dueño de «la España rica». Reprochaba a Aguirre que guardara silencio sobre lo que estaba ocurriendo en el territorio dominado por su República: «Leemos que ya han ardido algunos templos en Vizcaya. A última hora anuncia la radio el asesinato de algunos sacerdotes por los comunistas».

El primado no podía ni tampoco pretendía soslayar la cuestión de los sacerdotes vascos juzgados y ejecutados por los militares. «Aquellos sacerdotes sucumbieron por algo que no cabe consignar en este escrito» ya que se trataba de una persecución política y no religiosa, pero «la jerarquía no calló en este caso». Si no acudió con él a «la tribuna clamorosa de la prensa» es porque «hubiera sido menos eficaz» y sin duda poco conveniente para la Iglesia mezclarse en cuestiones políticas: «Pero yo puedo señalarle el día y el momento en que se trunca bruscamente el fusilamiento de sacerdotes.» Hay aquí cierto tono de orgullo, pues era él quien había conseguido detener, definitivamente, tales violencias. «En cambio, deje que le pregunte a mi vez, señor Aguirre: ¿por qué su silencio, el de usted y el de sus adictos, ante esta verdadera hecatombe de sacerdotes y religiosos, flor de intelectualidad y santidad de nuestra clerecía, que en la España roja han sido fusilados, horriblemente maltratados por muchos miles, sin proceso, por el único delito de ser personas consagradas a Dios?». El cardenal presentaba una cifra: 201 sacerdotes habían sido sacrificados en su diócesis de Toledo y carecía de datos acerca de otras diócesis

Las palabras del cardenal resultaban evidentemente muy duras, pero no podía actuar de otro modo ya que estaba siguiendo las directrices de las autoridades vaticanas, que deseaban lograr que los nacionalistas vascos, dueños del poder, abandonasen el campo de la República, terrible perseguidora, buscando alguna clase de acuerdos. Gomá apuntaba en esta línea a su convencimiento de que si los comunistas llegaran a apoderarse de Vasconia también aquí la Iglesia sería erradicada. Por eso el mensaje concluía con esta propuesta: «Busque coincidencias y excogite medios y halle una fórmula eficaz y suave de devolver a su pueblo la paz perdida». Gomá sabía que muchos de los altos dirigentes del alzamiento rechazaban de plano cualquier negociación. La guarnición de Bilbao había sufrido muy duras represalias precisamente por haber confiado en que no llegaría a producirse una alianza entre nacionalistas y marxistas.

8. Franco, en cambio, hubiera preterido alguna clase de capitulación, para él muy ventajosa. En su entrevista con el cardenal, el 29 de diciembre de 1936, se quejó de la pasividad de la Sede romana porque una desautorización pontificia podía resultar decisiva para que los vascos, que se declaraban católicos, renunciasen a la lucha. Pero él estaba únicamente dispuesto a garantizar personas y bienes mientras que Aguirre exigía, como condición indispensable el mantenimiento del Estatuto que en octubre de 1936 aprobaron las Cortes de la República compuestas exclusivamente por diputados del Frente Popular. Esto era algo que el Generalísimo no podía ni quería admitir. En este momento, los nacionales controlaban ya las tres cuartas partes del territorio vascongado.

Las cosas resultaban más complejas de lo que algunos altos eclesiásticos imaginaban. Gomá informó detalladamente a Pacelli de su entrevista del 29 de diciembre, y el secretario de Estado, en un importante documento del 11 de enero, destapó una parte al menos de lo que eran los propósitos vaticanos. Estaba dispuesto a actuar como intermediario para el logro de una capitulación, pero esto exigía que se hiciesen concesiones que pudieran despertar el agradecimiento de los nacionalistas. Solo así era posible una intervención ya que «como el Gobierno vasco de Bilbao está más que nunca controlado por los comunistas —en realidad figuraban en él cinco peneuvistas, tres socialistas, un comunista y dos republicanos— es de temer que también un acto de la Santa Sede quedara sin efecto o quizás empeoraría la situación multiplicando todavía más las víctimas». Se trata de un argumento importante que el propio Pacelli explicaba así: «Otra cosa sería si el general

Franco se decidiese a hacer alguna concesión a las aspiraciones de los vascos». Se estaba incurriendo en algunos contrasentidos pues si era cierto que los marxistas controlaban la situación, de nada servirían las concesiones a los autonomistas. Por otra parte, todos los colaboradores de Franco coincidían en la necesidad de hacer tabla rasa de la legislación republicana y en especial de la separatista. España tenía que ser una, grande y libre.

Franco conoció el documento de Pacelli, prácticamente dirigido a él, y extrajo una consecuencia: qué gran crédito lograría el Vaticano ante los separatistas vascos y también ante los catalanes si por su mediación lograban afirmar la autonomía. Por eso la respuesta que dio a Gomá fue muy fría: no era ni prudente ni factible aquella propuesta. En el Cuartel General de Salamanca se barajó otra opción: «liberar» Vizcaya lo antes posible haciendo desaparecer aquel Gobierno. Pero el 30 de enero de 1937, la Secretaría de Estado amplió su propuesta: la Santa Sede se declaraba dispuesta a enviar una carta al clero vasco exigiendo la ruptura con el Frente Popular si Franco se decidía ofrecer generosas condiciones en relación con la autonomía del territorio. Esta era precisamente la propuesta que Gomá debía presentar en el Cuartel General. Por esta vía se seguía retrasando el reconocimiento de la nueva Junta de Defensa.

Gomá informó a Pacelli (4 de febrero) que cumpliría puntualmente las órdenes, pero que creía muy difícil que los militares aceptasen tales condiciones; acababa de llegar la noticia de que el 4 de enero, como represalia por un bombardeo, las milicias habían asaltado las cárceles bilbaínas asesinando a 280 personas, de modo que no se creía que los nacionalistas pudieran controlar la situación. Pacelli deslizaba en las instrucciones una nueva idea, la de que fuesen los obispos españoles quienes tomasen la iniciativa de redactar una carta colectiva explicando a sus colegas del extranjero cuál era la verdadera situación que se estaba dando en España. Gomá aceptó en principio la idea: si la jerarquía española se mostraba unánime, sus argumentos pesarían sobre los demás sectores de la Iglesia católica.

El primado, en su calidad de representante oficioso de la Santa Sede, planteó estas cuestiones a Franco en dos entrevistas celebradas los días 12 y 16 de febrero. El lapso se explica porque el Generalísimo quería meditar cuidadosamente la respuesta. En ella partía de una afirmación: el Partido Nacionalista Vasco no representaba al pueblo vasco; aun aceptando como buenos los datos electorales de febrero del 36, apenas si una tercera parte de sus moradores lo había apoyado y eran muchos los que militaban ahora en el alzamiento, aparte de que Aguirre era obedecido en solo una de las tres provincias. Se apoyaba en una ley que habían aprobado las Cortes después de que la derecha hubiera sido violentamente excluida de ellas. Debía desengañarse la Santa Sede: aun suponiendo que los nacionalistas estuviesen dispuestos a una capitulación por separado, sus aliados marxistas, verdaderos dueños de la situación, no se lo consentirían.

Pacelli aceptó estos argumentos y en su despacho de 27 de febrero, sin modificar sus ideas, hizo a Gomá otro encargo: debía conseguir que las autoridades militares extremasen su clemencia con los nacionalistas vascos ya que a fin de cuentas se trataba de católicos a los que la Iglesia debía proteger. Gomá, que ya había conseguido impedir las represalias contra el clero, recibió también de Franco una confidencia con el empeño de que la transmitiera a Roma: Mola y los otros directores del Movimiento se mostraban especialmente irritados con los peneuvistas porque estos al principio habían ofrecido su colaboración, pero luego fueron atraídos por Indalecio Prieto y de ahí las tremendas represalias contra los militares en Bilbao.

Aquel año, la Cuaresma comenzaba el 10 de febrero; faltaban exactamente cuarenta días para que Franco firmara la orden de su Estado Mayor: adelante a por Vizcaya. El cardenal decidió publicar una de sus cartas pastorales, aquella que lleva por título «La Cuaresma de España». En vano buscaríamos en ella resentimiento. Cuando la guerra concluyese, decía Gomá, todos, en uno u otro bando, «tendrán oportunidad de comprobar los quebrantos que han sufrido. Pero al mismo tiempo será la hora de reflexionar, pues un drama como este no es otra cosa que consecuencia del pecado». No señalaba, como hace siempre la izquierda, a los del lado de enfrente, sino a todos, a los políticos que sembraron el odio entre los ciudadanos, a los ricos que solo pretendían acumular beneficios, y a los obreros que se dejaron arrastrar por doctrinas del odio que solo podían conducir a su propia destrucción. Una guerra es, también y sobre todo, tiempo de penitencia que obliga a

meditar sobre los propios errores. Y concluía: «Cuando la contienda haya llegado a su fin, los católicos se encontrarán ante la verdadera prueba: de la respuesta moral que sean capaces de dar dependerá el futuro de España». Toda esta doctrina, que forma parte de la raíz católica, era rechazada absolutamente por el marxismo, pero tampoco en el otro bando abundaban los que estaban dispuestos a escucharla.

En los años siguientes, mientras las sombras de los totalitarismos se extendían por Europa, penetrando también en los otros Estados, la Iglesia iba a encontrarse ante una perspectiva muy dolorosa que reclamaba la convocatoria de un Concilio. Pío XII comenzó a prepararlo. En el caso español, la situación era más delicada todavía: es difícil que las víctimas de la violencia se decidan a superarla, recurriendo a esa verdadera y fructuosa penitencia, que es condición indispensable para la condonación de daños.

9. Desde el 31 de marzo de 1937 estaba en marcha la ofensiva sobre Vizcaya, que iba a demostrar que los nacionales superaban en calidad militar a los nacionalistas, que contaban con mayor número de soldados. Javier de Salas, gran especialista en el tema, señaló que por primera vez se otorgó al arma aérea una especie de independencia en la acción. Pero esto significaba italianos y alemanes. Estaba al mando de la Legión Cóndor un primo del Barón Rojo», Wolfram von Richthofen. Fueron los italianos los causantes del gran error del bombardeo de Guernica, pese a que la propaganda culpó a los alemanes. Aunque no fue el peor de los bombardeos sufridos, hizo un terrible daño a la causa de Franco, porque se estaba dando la sensación de que se extremaba la dureza en relación con los vascos. Y fueron vascos y navarros los que tomaron posesión de la villa foral montando guardia en torno al árbol, signo de las antiguas libertades forales.

No estamos en condiciones de sospechar que el error de Guernica, incrementado por las manifestaciones que se hicieron desde el bando nacional, haya influido en las relaciones con el Vaticano. Por otra parte, los brigadistas navarros y vascos del carlismo hicieron de la conquista de la villa y de la custodia del árbol un signo de victoria. Magaz, desde Roma, venía informando de la influencia que católicos vascos y franceses estaban adquiriendo en el Vaticano. El 7 de abril, tres semanas antes del bombardeo, Gomá explicaba en uno de sus despachos a Pacelli donde estaba la posibilidad de error. No era correcto hacer caso de los católicos franceses; aunque no les gustase, Franco iba a ganar la guerra. Él estaba manteniendo relaciones muy cordiales con el Generalísimo, pero si la Iglesia se empeñaba en mantener la posición ambigua, podía favorecer, dentro del Movimiento, aquellas corrientes que deseaban que el régimen político español derivase hacia el nacionalsocialismo. Si triunfaba el Frente Popular, como deseaban aquellos consejeros, la Iglesia sería barrida. De modo que a esta le convenía prestar apoyo a Franco, para afirmar el predominio católico y evitar los dos peligros que sobre ella se cernían. Por otra parte la caída de Bilbao le parecía inminente, a pesar de los desesperados esfuerzos de Aguirre. Pronto no habría nada que defender.

El 1 de mayo de 1937 pudo Gomá comunicar a Pacelli la gran noticia; a punto de extinguirse el catolicismo separatista, Franco, unilateralmente, había puesto en vigor aquella cláusula del concordato que determinaba que los delitos cometidos por sacerdotes solo podían ser castigados mediante un acuerdo con el prelado de la diócesis correspondiente, en este caso Vitoria. Pacelli felicitó a Gomá y le animó para que continuara sus gestiones en favor de los vascos (6 de mayo). Gomá estaba ya consultando con los otros metropolitanos y algunos obispos para que le ayudasen en el empeño de conseguir que la Santa Sede hiciese reconocimiento oficial del gobierno militar, ahora que se habían superado las disidencias con la Falange hedillista. Solo hubo una voz discrepante, la de Ilundain, que argumentaba que esto podía conducir a un recrudecimiento de las persecuciones en la zona roja. Presionó al mismo tiempo a Franco para que se enviara un telegrama a Magaz (8 de mayo) garantizando por escrito que se respetaría la vida de los vascos prisioneros y también su libertad, a menos que pesaran sobre ellos delitos comunes.

El 9 de mayo Pacelli recibió a Magaz en su despacho oficial: sobre la mesa tenía el informe de Gomá y una copia del telegrama que había recibido el representante diplomático. Antes de entrar en

el despacho, Magaz se encontró con el antiguo embajador de la República, Pita Romero, que le ofreció su ayuda. Parece bastante significativa la coincidencia. El secretario de Estado, según Magaz, estuvo más cordial y abierto que en otras ocasiones. Explicó cuáles eran las dos principales preocupaciones a la hora de pasar de un reconocimiento de facto, que ya existía, a otro de iure: al publicar la encíclica *Mit brennender Sorge*, la Santa Sede había roto prácticamente sus relaciones con el nacionalsocialismo, que era condenado, aunque no con Alemania; temía que, dadas las presiones del Partido sobre Falange Española, se tachara a la Iglesia de enemiga de Alemania. Por otra parte se temía que una negativa radical hacia la República incrementara la dureza de la persecución. Esta, como sabemos, era la tesis de Vidal y Barraquer, que abrigaba esperanzas de un restablecimiento del catolicismo en Cataluña.

Pocos días más tarde, Tedeschini, Maglione y Canali explicaron a Magaz que se había celebrado una reunión de la Comisión de Asuntos Ordinarios y que en ella se había llegado a una decisión importante. El reconocimiento de iure debía producirse cuando se conocieran los resultados de la misión encomendada al cardenal Pizzardo, relacionada con el problema vasco. Naturalmente, esto llevaba a la conclusión de que la política vaticana se hallaba supeditada a esos esfuerzos. Unos días antes, en todo caso con anterioridad al 21 de mayo, en una de sus entrevistas con Franco, el cardenal, sin mencionar la encíclica, que en España se estaba silenciando, abordó el problema que de manera especial preocupaba a la Iglesia católica: la prensa, influida profundamente por las agencias alemanas, estaba desarrollando una germanofilia excesiva. Prometiéndole influir para conseguir cierta moderación, el Generalísimo pronunció una frase que resumía su política: «No consentiré en España tendencia alguna que se concrete en un sentido de racismo pagano, de forma hitleriana; cada país tiene su tradición y su historia y las nuestras son profundamente elaboradas por el catolicismo; no podemos apartarnos de la postura que ello nos impone». Gomá se encargaría de que una versión española de la famosa encíclica condenatoria del nazismo se difundiera por España; hubo de emplear una traducción francesa porque él no manejaba el alemán.

10. Trataremos de explicar —hasta donde nos lo permite la documentación disponible, que en la actualidad se procura olvidar— el curso de las negociaciones que, por iniciativa vaticana, pretendían lograr un entendimiento en forma de capitulación con condiciones, y se intentaron con el nacionalismo vasco. El 23 de enero de 1937 un religioso que operaba en nombre de la nunciatura en París, tomó contacto con la embajada italiana en aquella capital, en relación con ampliar las negociaciones acerca del intercambio de prisioneros, a un verdadero acuerdo de paz. El agente oficioso del Gobierno vasco, José María de Izaurieta, se había adelantado a tomar contacto con la nunciatura. De hecho, antes del 11 de febrero de 1937, el nuncio Valeri e Izaurieta habían convenido en utilizar los servicios del embajador italiano Cantaluppo para averiguar, por vía italiana, qué condiciones estaba dispuesto a ofrecer Franco en caso de una negociación de paz por separado.

Así pues, en los momentos anteriores al comienzo de la ofensiva, hubo contactos de los que no estamos muy bien informados pero en los que la Iglesia mostraba un gran interés, entre otras razones porque quería apartar a los peneuvistas que se declaraban católicos de ese crimen de hecho que era «ayudar a los rojos». El jesuita padre Pereda y Antonio González, que militaban en el Movimiento nacional, consiguieron establecer contacto con Julio Jáuregui y descubrieron que el principal obstáculo venía del lado de los colaboradores de Aguirre: habían conseguido su objetivo, el Estatuto de Guernica, que era más que una simple autonomía foral, y no estaban dispuestos a renunciar. En San Sebastián, José María de Areilza tuvo una conversación con el cónsul italiano Cavalcanti y le dijo que la mediación de un país tan significativo como Italia podía dar paso a una solución. Pero vino después el bombardeo de Guernica, que los nacionalistas presentaron como la señal de que en nada podía confiarse: iban a ser cruelmente destruidas las libertades vascas. Pacelli decidió entonces dar un paso adelante enviando nuevas instrucciones a Gomá.

Este viajó a Vitoria para celebrar, en una sala del Hotel Frontón, una conversación con Mola. El Vaticano quería saber, en aquellas vísperas del avance sobre Bilbao —era el 6 de mayo— cuáles



eran las condiciones que los militares estaban dispuestos a otorgar. El general formuló seis condiciones que solo se referían al trato que se daría a los prisioneros y a las facilidades a los dirigentes para que se exiliasen. Pero en presencia de Gomá tomó el teléfono para comunicar a Franco lo que había ofertado. Y el Generalísimo añadió otras dos condiciones que eran, desde su punto de vista, una concesión a las gestiones de la Iglesia: a) «En el orden político se concederá a Vizcaya la descentralización administrativa en forma análoga a otras regiones favorecidas» (sin duda pensaba en Navarra), y b) «En el orden social se ofrece una justicia progresiva dentro de las posibilidades de la economía nacional, según el espíritu de la encíclica *Rerum novarum*».

Durante el mes de mayo la línea escogida por Franco no varió. El día 31 de dicho mes Fidel Dávila entregó a Gomá un documento firmado en que se incluían las ocho condiciones mencionadas, pero añadió de palabra que en todo caso Aguirre tendría que exiliarse garantizándose las condiciones para la salida. Ya el día 7 aquella propuesta de capitulación fue transmitida al Vaticano. En consecuencia, Pacelli, el día 8 cursó un telegrama a Aguirre por la vía de París, con la esperanza de que el lehendakari aceptase las condiciones que podían ahorrar muchas vidas humanas. Tanto el dirigente vasco como el P. Alberto Onaindia, que pilotaba a los católicos vascos, sostuvieron que nunca habían recibido semejante comunicado. Los periódicos republicanos en sus números del 10 de mayo, y los vascos del día 12 (se trataba de *Euzkadi Roja* y de *El liberal*) insistieron en que la noticia de la mediación vaticana era una falsificación de la propaganda enemiga. En sus memorias, Largo Caballero nos revela que efectivamente recibió dos telegramas, el 8 y 12 de mayo, pero que los conservó en secreto por razones de estrategia. Gomá, teniendo noticia de que el P. Onaindia se hallaba en San Juan de Luz, le pidió que allí le esperase para poder conversar. Pero cuando el primado llegó a la ciudad francesa supo que el sacerdote se había ausentado, rehuendo la entrevista. Llegamos de este modo a la conclusión de que los nacionalistas rehuyeron cualquier posible acuerdo porque la independencia del País Vasco era, para ellos, objetivo prioritario.

Ahora don Manuel Azaña había fijado su residencia en Barcelona y comenzaba a recoger notas para su importante libro sobre la guerra que titularía *Veladas de Benicarló*. Estaba ya convencido de que era imposible ganarla y su prolongación significaba el incremento en los daños. Como a todas las personas con fuerte experiencia, la contienda civil venía a significar dura violencia y represalias que las autoridades no estaban en condiciones de frenar. Es siempre cómodo para la propaganda culpar a los que ocupan los primeros puestos sin comprender las limitaciones que, en la práctica, rodean el ejercicio del poder. El 12 de mayo se celebraba en Londres la coronación de Jorge VI y el Gobierno de la República iba a estar representado en aquel acto por don Julián Besteiro; el presidente le encomendó que sondeara a Anthony Eden sobre ese tema concreto de hasta qué punto era posible una mediación que lograra superar el drama español mediante una paz negociada para evitar que existieran vencedores y vencidos. Es significativo que, para aquel evento, el Vaticano hubiera escogido al cardenal Pizzardo, a quien Pacelli había dado el encargo de ocuparse del problema de los católicos en Vasconia y también en España.

Los alemanes, a través de sus servicios de información, tuvieron noticias, probablemente vagas, acerca de estas gestiones. El embajador Von Faupel celebró una entrevista con Franco el 22 de mayo para plantear dos cuestiones. La primera era que, según los nazis, había una excesiva intromisión vaticana. Franco le tranquilizó; no habría negociaciones y precisamente al día siguiente se iba a cursar la orden de asalto sobre Bilbao. La segunda se centraba en la encíclica *Mit brennender Sorge*, que los alemanes declaraban intolerable. Franco le explicó que había pedido a Gomá que guardara silencio tanto sobre la encíclica como sobre la respuesta alemana. Lo cual no era exactamente cierto, pues su texto ya estaba circulando por las publicaciones eclesiásticas.

11. Fracasado el intento de entrevistarse con Onaindia, Gomá continuó viaje a Lourdes donde estaba previsto su encuentro con Pizzardo. Le aguardaba una profunda decepción. Pizzardo, muy influido por los católicos franceses, creía que una victoria de los nacionales significaría la influencia decisiva de los nazis y fascistas, que se atribuirían la victoria, de modo que para la Iglesia lo más conveniente era una paz negociada y de ella había tratado en Londres con Anthony Eden. La

propuesta era que se consiguiera un alto el fuego, encargándose el Comité de No Intervención de nombrar un gobierno neutral, el cual organizaría elecciones generales, salvando así la democracia y también la República. Gomá se quedó de una pieza: esto era lo que se respondía a las decenas de millares de mártires. Puestos en la mentalidad del primado, que acababa de comprobar cómo el clero de su diócesis había sido cruelmente barrido, se comprende su desolación ante esta propuesta, avalada por la Masonería.

Gomá explicó a Pizzardo que, de acuerdo con las instrucciones recibidas de Roma, no podía entrar en cuestiones políticas y sí únicamente formular tres preguntas decisivas. Ya no le quedaba duda de que la ausencia de Onaindia era deliberada. Quería que se le aclarase si la Santa Sede estaba dispuesta a otorgar el reconocimiento a Franco y a su Junta Técnica, qué leyes debían ser suprimidas según criterio de la Iglesia, y qué se proponía hacer para la salvación de los católicos vascos ahora que se anunciaba para plazo muy breve la conquista de Bilbao. Sin que nada se le hubiese aclarado, el primado regresó a Pamplona, donde tenía fijada su residencia y desde aquí envió por escrito a Pizzardo un juicio acerca de su línea de conducta. Un armisticio en este momento salvaría a los rojos de una derrota inexorable y haría creer a los católicos españoles que la Iglesia los abandonaba. Pizzardo había pedido en Londres que se le entregase una lista con los sacerdotes y religiosos que estaban aún en zona roja para tratar de protegerlos. Con cierta ironía se preguntaba el primado si se trataba de facilitar la tarea de los perseguidores que no deseaban otra cosa que poder localizar a los que estaban ocultos.

El 23 de mayo, los nacionales, que conocían las brechas del cinturón de hierro de Bilbao, iniciaron el duro ataque. El día 31 de dicho mes, Dávila visitó a Gomá para convencerle de que no había términos para la negociación: Franco había ofrecido otorgar a Vizcaya el mismo régimen foral que tenían Álava y Navarra, provincias fieles, y no podía ir más lejos. Pero desde Francia el P. Onaindia animaba a los vascos católicos como él, a apurar la resistencia haciendo de Bilbao un nuevo Madrid. De hecho, los nacionalistas se afirmaban en una posición: el Estatuto de Guernica era reconocimiento de un derecho al que no se podía ni debía renunciar, pues más pronto o más tarde habría que volver a él. Gomá seguía insistiendo cerca del Cuartel General tratando de conseguir nuevas condiciones y garantías para los vascos. De acuerdo con los datos electorales, solo una tercera parte de la población vascongada estaba a favor de los nacionalistas.

Gomá, que preparaba entonces la carta colectiva de los obispos, trataba también de convencer a la Santa Sede de que Franco era última esperanza para la libertad de la Iglesia y no debía ser identificado con los nazis y los fascistas totalitarios. Esto resultaba sin duda difícil. Uniformes, desfiles, saludo brazo en alto y, sobre todo, la propaganda de los periódicos dominada íntegramente por las agencias alemanas hacían pensar que detrás de todo ello estaban también los movimientos que en Alemania e Italia, por ahora, gozaban de un prestigio que se iba comunicando a otros países. Sin embargo, hemos de apuntar un dato: la conducta observada por Franco, su sumisión a los postulados de la Iglesia y las condiciones que había llegado a ofrecer, incrementaron la confianza que Pacelli comenzaba a depositar en el Generalísimo. No era tanto decidir que le gustase o no: sin duda tenía razón Gomá de que aquella era la suprema esperanza de la Iglesia. Había que aprovecharla. El Gobierno de Valencia cerraba herméticamente sus puertas y la persecución religiosa tampoco cedía un ápice. Un católico vasco estaba incluido en él, Manuel de Irujo, pero sus advertencias y peticiones caían en el vacío.

Se cerraba de este modo el primer capítulo. La Iglesia, que no había intervenido en el alzamiento militar, se había convertido en la víctima principal de la zona roja. El Vaticano intentó mantener relaciones con ambos bandos, admitiendo incluso la posibilidad de una paz negociada. Pero Largo Caballero había dejado claras las cosas: nunca, para nada, el retorno a la religión. Por consiguiente no quedaba otra alternativa que someterse a las autoridades del otro bando que afirmaban su disposición a seguir la doctrina y las orientaciones de la Iglesia, librando una batalla distinta: evitar que el totalitarismo pudiera extenderse también a España.

## II. ESTABLECIMIENTO DE RELACIONES OFICIALES

1. Desde enero de 1937, el Vaticano, que se sentía apremiado por la mala voluntad de Hitler y por el temor a una posible reacción de los sectores eclesiásticos vascos afines al nacionalismo, renunció a la idea, formulada en principio, de hacer una declaración oficial acerca de las persecuciones en la zona roja española. En lugar de esto Pacelli pasó a Gomá el encargo de conseguir de los obispos españoles una carta colectiva que, dejando a un lado las cuestiones políticas, explicase a sus colegas de Europa cuáles eran las circunstancias. Se trataba de «enseñar, con todos los miramientos y la mayor delicadeza que reclama tan delicado caso, la verdad sobre la cooperación de los católicos con los comunistas». La referencia era, sin duda, a la situación que se vivía en el País Vasco.

El 23 de febrero, después de haber consultado a los obispos que vivían en la zona libre, el primado respondió que una carta referida en concreto al problema vasco, parecía inoportuna: aún estaba vigente la que Múgica y Olaechea escribieron al comienzo de la guerra y a la que sus súbditos directos estaban obligados. En cambio sería oportuno que se redactase una carta colectiva de todos los obispos explicando no solo cuál era la situación sino especialmente qué medidas debían tomarse para la restauración de la Iglesia en España. Dicha carta debería ser examinada y aprobada por el Vaticano. No podía tratarse de un gesto unilateral de los preladados españoles Gomá daba mucha importancia a que firmasen todos sin excepción.

El 10 de marzo Pacelli respondió. Había consultado con el Papa y todos estaban conformes con las dos propuestas, suspender las referencias al problema vasco y redactar, en cambio, esa carta colectiva que debía despejar las dudas de los obispos europeos. Gomá trató de ganar tiempo. Todos los obispos de la zona nacional estaban indudablemente de acuerdo, pero él estaba interesado especialmente en conocer las opiniones de los dos que se hallaban en el exilio, Vidal y Barraquer, cardenal de Tarragona, y Múgica de Vitoria, expulsado por los militares que no le permitían volver a su sede. Barraquer, desde Italia, respondió negativamente el 16 de marzo: una carta de este tipo podía perjudicar a sus fieles que aún estaban en la zona roja, endureciendo una persecución, que se estaba tratando de superar. Múgica, el 17, dijo que le parecía bien, pero por las mismas razones, convenía esperar.

Vinieron luego las negociaciones con los vascos de que hemos hablado, causa de que todos los asuntos relacionados con el Vaticano, sufrieran una demora. Sin embargo, cuando Gomá se entrevistó con Pizzardo en Lourdes sabía que contaba con el respaldo de todos los obispos a la hora de denunciar la persecución desatada y solo dos de ellos opinaban que era preciso dejar pasar un poco de tiempo antes de hacer la pública manifestación de su condena. En la entrevista que el primado celebró con Franco, entre los días 10 y 12 de mayo de 1937 supo que el Generalísimo estaba seguro de la inmediata caída de Bilbao y que comprendía bien que el Vaticano demorara el reconocimiento hasta que no hubiera católicos tolerados en la zona roja. Pero mostraba su preocupación por la actitud favorable a los republicanos que mostraba la prensa de Francia y Bélgica. Fue entonces cuando Gomá le comunicó el proyecto de carta conjunta que sería enviada a todos los obispos de la cristiandad para evitar errores y falsas interpretaciones. Cuando el texto ya estaba prácticamente decidido por los metropolitanos, Vidal y Barraquer hizo una propuesta acorde con la situación de las diócesis catalanas: era preferible una comunicación privada a todos los cardenales y obispos del mundo a fin de darles a conocer «todo lo que atañe a la situación religiosa de nuestra Patria y a los horrendos crímenes en ella cometidos contra todo lo más santo y sagrado».

El 8 de junio de 1937 el primado dio cuenta a Pacelli que, hecha la consulta, había una decisión afirmativa respecto a la publicación de la carta colectiva; tenía en su poder todas las indicaciones de los obispos y por consiguiente estaba en condiciones de redactar el borrador. De hecho este fue

remitido a la Secretaría de Estado y a los obispos para que hiciesen sugerencias o rectificaciones. De todas formas no se publicaría otro texto que el que Pacelli aprobara o enmendara.

Faltaban apenas horas para la conquista de Bilbao, cuando el 18 de junio, Gomá recibió un telegrama del Vaticano: había que presionar a los vencedores para que ahorrasen vidas humanas. Con él en la mano el cardenal llegó al despacho de Franco que le aseguró que el caso de Málaga no se repetiría; había cursado órdenes a Dávila en tal sentido y depositaba en él su confianza. Respecto a los sacerdotes comprometidos con el separatismo nada se haría «sin previo acuerdo con la autoridad eclesiástica competente». Los datos de que disponemos son reveladores: 300 ejecuciones en el País Vasco y 2.000 en Asturias, marcan una muy clara diferencia. Cuando la Radio Nacional dio la noticia de la caída de Bilbao, cerró la emisión entonando el *Gernikako Arbola*, para ayuda a los tradicionalistas. Esto no impidió juicios adversos como el que se calificase a Vizcaya y Guipúzcoa de «provincias traidoras» para diferenciarlas de Álava y Navarra que iba a conservar su administración foral.

2. La Santa Sede no tenía más remedio que reconocer que Franco, incluso en el espinoso tema planteado por sus negociaciones con los nacionalistas vascos, había mostrado un grado apreciable de concesiones. Surgía ahora el problema de los niños vascos que habían sido evacuados en especial a Inglaterra para librarlos del daño de la guerra. El Vaticano actuó también en este tema para que regresaran a su tierra y hubo de reconocer que ni en este caso ni en el de los sacerdotes politizados, se le habían puesto inconvenientes. Más aún: Magaz, que era considerado como demasiado áspero, fue recibido en audiencia por el Papa el 22 de junio para despedirse pues se le enviaba a Berlín. De todo esto, así como de sus conversaciones con Franco sobre una posible negociación de paz como proponían los británicos informó Gomá el 25 de junio. Ya no existía Gobierno vasco salvo en el exilio.

En una larga conversación, celebrada el 18 de junio, el Generalísimo había desengañado a Gomá respecto a las perspectivas de una negociación como indicara Pizzardo. No estaba dispuesto a hacer concesiones de modo que la guerra solo podía terminar con la rendición sin condiciones del Frente Popular; se modo que las facilidades ofrecidas en Vascongadas eran una excepción debida al interés de la Iglesia y no se repetirían en modo alguno. El 8 de julio Gomá recibió un telegrama de Pacelli: el Vaticano estaba ahora decidido a reconocer la legitimidad del gobierno de Franco, pero antes quería precisar cuál sería la suerte de los sacerdotes que figuraban en el bando vencido. Gomá se puso rígido: sin duda en Roma ignoraban los treinta nombres de sacerdotes asesinados bajo el poder de Aguirre —en realidad se trataba de cuarenta y siete— que no podían compararse con los castigos ejecutados en el otro bando. Y recordaba que había llegado a un acuerdo con los militares: los sacerdotes separatistas serían simplemente incardinados en otras diócesis con acuerdo de sus obispos y seguirían desempeñando sus funciones pastorales.

Es importante dar estas noticias sin hacer juicios de valor ya que posteriormente se han dado versiones que no responden a la realidad. No se han reconocido los grandes servicios que Gomá prestó en aquellas circunstancias tanto a la Iglesia como a los valores humanos. Antes de que concluyera el mes de junio, el primado había recibido las observaciones insignificantes de los obispos al texto de la carta colectiva que se fechó el 1 de julio y fue publicada el día 9 del mismo mes. Siguiendo las tesis de Plá y Deniel (*Las dos Ciudades*) se reconocía la legitimidad del Alzamiento frente a la violencia revolucionaria, pero no se ocultaban las preocupaciones por el tipo de Régimen que pudiera implantarse. Claramente se reconocía que no había para la Iglesia otra esperanza que la victoria del bando nacional, lo cual significaba también el comienzo de fuertes trabajos para la restauración del reino de Dios.

Durante los siguientes veinte años, la Iglesia ofreció un respaldo firme al Movimiento nacional evitando de este modo que incurriera en el totalitarismo neopagano que se estaba difundiendo por Europa: el catolicismo pasaba a ser, sobre todo en la Sección Femenina, doctrina medular; de acuerdo con esta situación, España se libraría del gran daño de la persecución a los judíos, aunque no de la que se practicaba contra la Masonería, ya que esta era considerada en los medios católicos

como el mayor peligro. La carta colectiva recibió el respaldo de novecientos obispos del mundo entero entre los que destacaban el de París, cardenal Verdier, el de Westminster y el P. Ledochowski que era general de los jesuitas. No faltaron las resistencias del clero vasco: en octubre de 1937 se publicó en París un folleto que firmaba un sacerdote bajo el seudónimo de Ángel Zumeta, al cual calificó Pacelli de «aseveraciones calumniosas». Es importante destacar que el texto de la carta colectiva había sido revisado y ratificado por la Secretaría de Estado. La actitud de Vidal y Barraquer era muy distinta: el 21 de febrero había escrito a Pacelli, «deseo vivamente que triunfe Franco» y le explicó cómo por medio de Gomá había hecho llegar a este su adhesión. Todavía el 29 de septiembre y luego el 31 de marzo de 1938 había dejado por escrito bien expresado su pensamiento que coincidía con el de la Santa Sede: la única esperanza estaba en la victoria de Franco.

Para el bando republicano la situación presentaba también perspectivas preocupantes. Negrín decidió entregar la cartera de Justicia a un católico vasco, Manuel de Irujo, con el intento de que estableciera contacto con la Nunciatura, que aún seguía en Madrid a cargo de un mero secretario, Ariz Elcarte, pero los radicales izquierdistas lo hicieron imposible. Se autorizó a los vascos refugiados en Barcelona a celebrar culto en una sola iglesia a la que los otros fieles no se atrevían a asistir. Pero tanto en Madrid como en Barcelona se estaba reorganizando el culto privado utilizando domicilios que no estuviesen bajo el peligro de los registros. En Madrid fue nombrado vicario José María García la Higuera que a través de la embajada francesa mantenía contacto con su obispo Eijo Garay. Uno de los domicilios empleados era curiosamente el de Fernando de los Ríos, ahora embajador en Estados Unidos y cabeza de la Institución Libre de Enseñanza; su casa, en Diego de León 25 estaba dotada de capilla privada.

Irujo fracasó en sus gestiones y al final hubo de presentar su dimisión: era imposible que el Frente Popular rectificase. El ministro estableció contacto con Vidal y Barraquer y con el vicario de este que actuaba en Barcelona, Torrent, el cual le explicó que para sus fieles era preferible seguir como hasta ahora con un culto privado cada vez más frecuente sin incurrir en el peligro que significaba declararse católicos practicantes. De hecho, esta era entonces la situación. La tendencia en nuestros días, incluso desde sectores católicos, a criticar la actitud de apoyo de la Iglesia al movimiento constituye un error. Desde marzo de 1936 se había reanudado la persecución religiosa, reactivada y las autoridades republicanas en ningún momento aceptaron una rectificación de tal modo que a la Iglesia no le quedaba otra opción. Decretos del Gobierno Giral, de 17 de julio y 12 de agosto habían dispuesto la suspensión del culto católico en todo el territorio y la confiscación de iglesias y edificios religiosos para dedicarlos a tareas de interés público. Pocos de estos edificios escaparon al incendio y la destrucción. Imprudentemente Azaña comentó estos decretos diciendo: «ahora es cuando, de veras, se ha proclamado la República». El presidente Aguirre, el 1 de octubre, ante las Cortes que le entregaban el Estatuto, se refirió a las persecuciones contra los católicos «de determinada significación», pero aclaró su postura: «condenamos porque no tenemos más remedio que condenar, aunque comprendemos muchas veces los excesos propios de las muchedumbres».

La propaganda republicana presentaba a la Iglesia como responsable de las injusticias sociales de modo que era imprescindible acabar con ella para conquistar la libertad. Más de siete mil iglesias y edificios religiosos fueron destruidos en Cataluña contando siempre con la autorización de las autoridades. Un periodista preguntó a Companys si era posible el restablecimiento del culto católico en España y él respondió que no veía cómo, ya que no quedaba sitio donde celebrarlo. La persecución religiosa en Valencia comenzó con la llegada de una Comisión especial creada en Madrid el 21 de julio. No se juzgaba las conductas sino la fe. Los religiosos más benefactores sufrieron la más dura persecución. La Iglesia, aunque predicase luego el perdón, no podía olvidar que se trataba de verdaderos mártires de la fe, procediendo a canonizaciones numerosas que aún continúan. Los nacionalistas vascos tratarían de sostener otro argumento: habían sido víctimas de sus propios errores al escoger el bando equivocado. No faltaron, sin embargo, los conversos al marxismo como el canónigo de Córdoba, José Manuel Gallego Rocafull, o el vicario de San Ginés de Madrid, Leocadio Lobo, que hicieron fuera de España propaganda en favor del Frente Popular.

3. Para el Papa la cuestión se presentaba con absoluta claridad. La persecución religiosa en España alcanzaba límites difíciles de superar. Negrín estaba comprendiendo los daños que para la República significaba aquella actitud pero no estaba ya en condiciones de rectificarla. Por su parte Franco había conseguido modificar el maximalismo que al principio le reclamaron los tradicionalistas: sustituyó a Magaz en Roma, un diplomático bilbaíno de nombre glorioso, Pablo de Churrua, marqués de Aycinena. El 26 de junio, retomando el hilo de sus propios informes, hizo una advertencia al Vaticano: cuanto más se retrasara el establecimiento de un nuncio en Salamanca mayor sería el peligro de una infiltración nacionalsocialista en Falange. Había que prestar apoyo a Franco que no pretendía otra cosa que «intensificar cada vez más el sentido cristiano de la legislación y de la vida social». Tomado Bilbao ya no era necesario ganar más tiempo.

Aquel año 1937 era Santo Compostelano por coincidir la fiesta del 25 de julio con un domingo. Gomá estaba en aquella ciudad cuando recibió un telegrama anunciando que el nuncio, Ildebrando Antoniutti, estaba en Irún. Regresó rápidamente, encontró en Valladolid al monseñor y luego fue a comunicar a Franco (30 de julio) el gran cambio que tanto se deseó. Aunque se estaban viviendo los días terribles de la batalla de Brunete y continuaba la ofensiva en el frente cantábrico, el Generalísimo no quiso perder un minuto en recibirle. Las primeras palabras de Antoniutti fueron para agradecer al Generalísimo las facilidades que diera en relación con la cuestión vasca. Llegaba muy a tiempo. Como Gomá y Pacelli sospecharon las presiones alemanas estaban cobrando vigor. El número del semanario *Domingo* del 25 de agosto, con firma española, de Luis Antonio de Vega, se reproducían todas las denuncias nazis contra Pacelli y la encíclica *Mit brennender Sorge*. Pío XI advertiría seriamente al Generalísimo que no confiase en Hitler; a la Iglesia le había hecho la jugarreta de firmar un concordato para incumplirlo. Serrano Súñer obligó a que el propio semanario publicara un desmentido cursando además un testimonio de adhesión al Papa.

Así comenzaba el delicado y difícil distanciamiento: una cosa era la amistad con Alemania y otra muy distinta el nacionalsocialismo. El 28 de agosto se publicó la noticia de que el Vaticano reconocía al Gobierno de Burgos como el legítimo de España suspendiendo cualquier contacto con el de Valencia. Ahora los católicos franceses como Maritain, quedaban desautorizados en su empeño de defender la causa republicana. La Iglesia comprendía que el mejor medio de oponerse a la expansión nazi estaba precisamente en contar con un Gobierno fuertemente católico en España.

El 8 de octubre tuvo lugar en Burgos la presentación de cartas credenciales con el ritual que reclaman las relaciones diplomáticas. Gomá tuvo la sensación de que concluía así una etapa de su vida, como le fue reconocido por Pío XI en una carta muy calurosa del 26 de octubre. Franco debía al cardenal tres cosas: leal apoyo como convenía su catolicismo reconocido, lo que incluía también consejos y rectificaciones; clara exposición de los problemas de acuerdo con las iniciativas vaticanas y, sobre todo, haber convencido al Pontífice de que era un verdadero católico en el que se podía confiar. Comenzaba para el primado una tarea nueva: la de reformar el catolicismo español, que debía reconocerse responsable de algunas deficiencias. Para ello, la Acción Católica, comienzo de las organizaciones laicales, resultaba ser un factor imprescindible.

Manuel de Irujo había tenido que confesar su fracaso: no pudo conseguir ni siquiera un mínimo decreto que autorizase el ejercicio privado del culto. Por eso tuvo que dimitir.

De ahí que Vidal y Barraquer, que mantuvo contactos con él tuvo que confesar a Pacelli que no había, en este sentido, la menor esperanza. Una alianza entre un católico como Irujo y los destructores de la religión, constituía un absurdo. La Iglesia, gustase o no, tenía que poner en Franco y sus soldados la única y final esperanza. La conquista de Santander y lo que aún quedaba de Asturias, aquel verano, venía a demostrar que la superioridad se hallaba ahora del lado de los nacionales. Franco estaba pensando en la construcción de un nuevo Estado, que tendría la forma e insignias de la Monarquía, pero con una referencia continua a la doctrina de la Iglesia. En aquel momento no tenía duda de que sería don Juan de Barbón el llamado a ceñir la corona, pero como un término de llegada a las reformas, para no repetir el error de la Dictadura. La principal dificultad estaba en los sectores del Movimiento que contemplaban con admiración el progreso alemán e italiano.

4. Surgió inesperadamente un problema: en octubre de 1937 se creó el Consejo Nacional del Movimiento, que a los ojos de los españoles no era otra cosa que un alto organismo de Falange. En él figuraba un sacerdote navarro, Fermín de Yzardiaga que ya desempeñaba un cargo político en calidad de delegado de prensa en Pamplona. El nuncio, Gomá y el obispo Olaechea protestaron: no se trataba de un órgano legislativo sino del Partido. No era posible que los clérigos se insertasen en la política. Franco escribió a Gomá pidiéndole que interviniera en favor del afectado, pero lo hizo en términos que demostraban su absoluta sumisión a la Iglesia: «rogaba que si no existían motivos de orden sacerdotal no le pusieran impedimentos y que si, en cambio, los había, que con toda libertad por su parte y reserva por la mía, me los digan».

El Consejo Nacional no respondía a los modelos totalitarios. Entraban en él personas preferentemente elegidas por Franco y de la más variada condición. Así lo denunciaban los agentes de Mussolini en España: le denunciaban como entregado no al Partido sino a «una especie de masonería conservadora y reaccionaria, clericaloide y antifascista». Lo cual era cierto en gran medida; debemos hablar de autoritarismo pero no de totalitarismo. Cuando el 19 de octubre se publicó la lista de los miembros del Consejo Nacional, Yzardiaga, que figuraba en ella, no acudió a tomar posesión y prestar juramento. Gomá se había encargado de explicar que, de acuerdo con los términos del Derecho Canónico, la Iglesia estaba dispuesta a proporcionar sacerdotes y religiosos que se encargasen de la vida espiritual dentro del Movimiento pero no podía admitir que desempeñasen cargos políticos. Y el Consejo Nacional, a su juicio, no era otra cosa.

La Iglesia tenía, en aquellos días, otro motivo de preocupación: el crecimiento de la influencia de Serrano Suñer era interpretado como una tendencia a aproximar el Régimen español a los modelos alemán e italiano. Y esto estaba siendo definido por la Iglesia como «neopaganismo». El cardenal Gomá, en su calidad de primado, decidió convocar a los metropolitanos que aún se hallaban en libertad, a una reunión que tendría lugar en el monasterio cisterciense de San Isidoro de Duelas, entre los días 10 y 13 de noviembre. Se trataba de fijar las condiciones que debían exigirse a un Gobierno que se proclamaba confesionalmente católico. El cardenal quería establecer una especie de organismo supremo, sin potestad pero cuyo criterio, siguiendo la norma establecida en la carta colectiva, serviría de fórmula orientativa. Segura no quiso asistir. Gomá consultó el tema con Pacelli que únicamente puso la condición de que no se publicara ningún documento sin la previa consulta a la Santa Sede. Temía esta, sin duda, que el agradecimiento y las vinculaciones entre los arzobispos y el nuevo Régimen se tradujeran en concesiones no deseables. Luego los metropolitanos se encargaron de comunicar con sus sufragáneos.

Habían transcurrido seis meses desde que Gomá publicó en todos los boletines diocesanos, su versión española de la *Mit brennender Sorge*. Franco le ayudó a apagar los ecos de las protestas que los amigos de Alemania formularon. En la conferencia de Dueñas el primado decidió volver sobre el tema, ya que la Iglesia tenía que condenar rigurosamente el nacionalsocialismo racista. Comenzó refiriéndose a los daños terribles que la Iglesia estaba sufriendo en la zona roja y al doloroso hecho de que católicos nacionalistas vascos hubieran colaborado con los comunistas, enemigos de Dios. De ahí pasaba a otra conclusión no menos importante, la de definir los medios para una correcta definición y defensa de la fe católica, amenazada por los totalitarismos. Los obispos estuvieron de acuerdo en reconocer que el nacionalsocialismo era un peligro no menor que el marxismo. Un medio eficaz sería que cada obispo seleccionara párrafos de la *Mit brennender* y los convirtiese en elemento de base para su propia enseñanza doctrinal. De este modo se lograba mayor difusión para la encíclica y se rehuían los obstáculos políticos.

La Iglesia española combatía el nacionalsocialismo con el mismo rigor que al marxismo. Pero este, predominante en zona roja, había causado daños materiales tan profundos que los metropolitanos, en esta primera reunión, se vieron obligados a elaborar un programa con tres apartados para asegurar las relaciones con el Gobierno que parecía afirmarse gracias a sus victorias militares:

- Se iniciarían negociaciones con el nuevo Estado a fin de que este proporcionara los recursos materiales para la restauración de edificios dañados o destruidos a causa de la guerra. También se negociaría el restablecimiento de los subsidios al clero, teniendo en cuenta que no se trataba de una subvención gratuita sino de la indemnización correspondiente a la desamortización de bienes eclesiásticos.
- Había que exigir del Gobierno la erradicación de aquellas leyes promulgadas durante la República que afectaban al orden moral, aceptándose el principio de que la ley de Dios está por encima de la voluntad política. De una manera especial se debía defender el matrimonio y la familia. Por otra parte, los sacerdotes que desempeñasen funciones como profesores, archiveros o bibliotecarios debían quedar sujetos al obispo de su residencia y no al de aquella diócesis de la que procedían.
- En relación con la sindicación obligatoria que figuraba en las primeras leyes del Movimiento, los metropolitanos decidieron constituir una comisión que estudiase el tema, ya que podía constituir una amenaza para la libertad de que debían gozar las asociaciones católicas.

Hans von Stohrer, embajador alemán, fue quien mejor percibió las consecuencias que podía tener esta reunión: nacía un nuevo organismo, reconociéndose la necesidad de que un nuevo Estado sustituyera al doctrinario y terrible de la República. Pero la Iglesia no iba a someterse a cualquier forma ideológica que dicho Estado asumiese. Trataría de influir de: una manera decisiva hasta conseguir que la confesionalidad católica fuese un hecho real y no un calificativo. Cuando el 2 de diciembre de 1937 Franco asistió a la misa celebrada en Burgos por Plá y Deniel y prestó luego juramento como jefe supremo del Movimiento, invocó el nombre de Dios y puso su mano sobre los Evangelios. Un compromiso que habría de influir en el futuro. En este momento se estaban restableciendo las relaciones con Inglaterra, que enviaba a Salamanca un procurador.

La Iglesia católica había conseguido un paso importante. España se apartaba del nacionalsocialismo y de su doctrina materialista. El futuro régimen sería autoritario pero no totalitario.

En estas circunstancias se produjo la conquista de Teruel en una brillante operación mandada por Vicente Rojo. Entre los prisioneros que serían llevados a Cataluña, se encontraba el obispo Anselmo Polanco, que un año más tarde sería asesinado por las fuerzas en retirada antes de cruzar la frontera con Francia. Fue el último de los prelados españoles que se convertiría en víctima de la persecución, desalentando los esperanzas que algunas veces se formulaban acerca de un cambio en la conducta de los republicanos y desvirtuando los esfuerzos que en este sentido hicieran los nacionalistas vascos o catalanes.

5. El 30 de enero de 1938, dando un paso adelante en su programa, Franco creaba el Consejo de Ministros. Aunque su cuñado Serrano Súñer, entonces en excelentes relaciones con Alemania e Italia, cuyas formas externas trataba de imitar, la mayoría de sus miembros parecían ser una continuación del Gobierno que había respaldado a Primo de Rivera durante la Dictadura. Pemán, por ejemplo, pariente lejano del dictador, era considerado como el intelectual más importante del nuevo Régimen. Desde sus primeras reuniones el Consejo se presentó a sí mismo como confesionalmente católico, otorgando a las negociaciones con el Vaticano una importancia fundamental. El 3 de mayo del mismo año la Compañía de Jesús era restaurada en su vigencia y también en la recuperación de sus derechos. No era una cuestión fácil pues las propiedades en gran medida se habían dispersado y no podían ser devueltas. Hubo que emprender negociaciones. Los jesuitas respondieron a este gesto otorgando al Generalísimo el título de Fundador.

El último embajador de la República en el Vaticano fue Luis de Zulueta, que había sustituido a Pita Romero tras las elecciones de febrero de 1936. No parece que la Santa Sede haya tenido noticias correctas de lo que estaba sucediendo en España antes y en torno al 18 de julio. Pero ya el 26 de julio de 1936 *L'Osservatore romano* publicó un amplio editorial afirmando que la persecución religiosa, comenzada el 16 de febrero, había alcanzado dimensiones terribles en la zona gobernada por el Frente Popular. El día 31 de julio, el cardenal Pacelli presentó al embajador Zulueta una protesta diplomática en términos muy ásperos a pesar de mantenerse las relaciones entre ambas



potestades —ya indicamos cómo la nunciatura seguía nominalmente abierta en Madrid— se había prohibido el culto católico y asesinado a millares de sacerdotes, religiosos y laicos de ambos sexos. El Gobierno de Madrid respondió que lamentaba dichos excesos; aludiendo a la vez a la hostilidad clerical, pero no pudo o no quiso hacer nada para corregirlos.

Otros dos factores entraban en juego. Las gestiones del marqués de Magaz en Roma no gustaron al Vaticano no era posible volver al concordato de 1851. Por otra parte la expulsión de Múgica, obispo de Vitoria, por parte de los militares sublevados, y el salvamento in extremis de Vidal

Barraquer por Companys, presidente de la Generalidad, aportaban a los despachos vaticanos nociones y noticias diferentes. Múgica había comenzado condenando la política :de Aguirre al aliarse con el Frente Popular, pero luego llegó a la convicción de que la defensa de sus diocesanos debía hacerse mediante negociaciones con el Gobierno nacionalista que desde octubre de 1936 contaba con un Estatuto, jurado en Guernica con palabras religiosas, que legitimaba identidad. La Santa Sede no podía aceptar plenamente este punto de vista pero tampoco rechazarlo del todo ya que lo importante era salvar la fe católica en circunstancias especialmente difíciles. Realizó los esfuerzos mediadores de que hemos dado cuenta, pero llegó a la conclusión de que Franco se mostraba menos riguroso que Aguirre: este estaba decidido a colocar la independencia de Euzkadi en primer término continuando su alianza con el Frente Popular o con quien fuese necesario para alcanzarla. Roma no tuvo más remedio que suspender a Múgica y nombrar un administrador para Vitoria que fue monseñor Lauzurica, hasta entonces obispo auxiliar de Valencia.

En su primera carta a Pacelli, el 2 de septiembre de 1936, desde el exilio, Vidal y Barraquer acudía a un razonamiento distinto pero importante: no se habían hecho las cosas en la forma debida y por eso fracasaron los entendimientos con la República; era preciso reconocer también la parte de error. Los católicos, desoyendo los consejos vaticanos «no habían sabido unirse en el orden político, formando un frente único». Desde luego estaba refiriéndose a los que no habían obedecido los consejos de Cicognani y sí los del cardenal Segura. «No han faltado eclesiásticos que han malgastado sus energías en combatir y desprestigiar calumniosamente a personas y partidos de orden y a la Acción Católica sin detenerse ante la misma jerarquía». Todavía faltaba un mes para que Franco se hiciese cargo del poder. El cardenal expresaba entonces el temor de que después del triunfo de «los buenos» las disensiones internas malograsen el fruto de la victoria. Desde luego se inclinaba a alguna forma de gobierno que reconociese las peculiaridades de Cataluña. Por eso quería advertir al Vaticano para que no se comprometiese demasiado «hacia determinados bandos de entre los que luchan unidos contra el anarquismo y el comunismo». No indicaba a qué bandos concretamente se refería.

El clero vasco ahora en el exilio, aunque no muy numeroso, contaba con apoyos en Francia y trataba de convencer al Vaticano del peligro de que en España se implantara un régimen fascista. Pacelli había encargado la gestión de los asuntos de España a un joven monseñor, Juan Bautista Montini, cuya familia estaba vinculada a los sectores de la democracia cristiana. Vidal y Barraquer insistía en que, cautelosamente, la Iglesia en Cataluña se estaba restableciendo merced a la labor de clérigos que operaban desde la ilegalidad, pero que iba contando con una creciente tolerancia. Pese a todo el Vaticano no podía dejar de condenar, pública y contundentemente, la persecución desatada en España porque lo contrario podía interpretarse como un abandono. El 9 de septiembre, Pacelli escribió a Vidal recomendándole que no estuviera presente en la audiencia que Pío XI iba a conceder a peregrinos y refugiados españoles. En su discurso el Papa calificaría de mártires a todos aquellos que estaban siendo asesinados en España; también en el País Vasco y Cataluña.

La caída de Bilbao puso término como ya indicamos a estas dilaciones. Magaz fue sustituido por un vasco de ilustre linaje, Churruca, marqués de Aycinena. En la primera conversación que mantuvieron, Pacelli le comentó que Pío XI había encomendado a Antoniutti una misión muy especial: conseguir el retorno de los niños vascos que habían sido enviados a Francia por el gobierno de Aguirre. Era el primer paso exploratorio para una plena renovación de relaciones. Estuvo a punto de salir mal. Cuando Antoniutti llegó a la frontera los guardias de la misma le preguntaron adónde iba y él contestó que a Bilbao. Fue tomado por uno de los simpatizantes del clero vasco y le negaron el paso. Acudió rápidamente Sangróniz para enmendar las cosas. Y

Antoniutti el 1 de agosto pudo comunicar al Papa que sus instrucciones se estaban cumpliendo y las perspectivas eran muy buenas.

El 27 de agosto de 1937, Aycinena pudo presentar sus cartas credenciales como embajador y el 2 de septiembre comunicó a Franco que Antoniutti había sido dotado de los poderes correspondientes a un nuncio, aunque sin ejecutar el traslado de la embajada de Madrid. Una fórmula que en cierto modo habían adoptado también los ingleses. El Vaticano, sin operar acuerdos previos —tampoco se enviaron desde España instrucciones a Churruca en tal sentido—, procedió a una remodelación de las diócesis. Segura fue enviado a Sevilla, Lauzurica fue promovido a titular de Vitoria, Arce Ochotorena pasó de Zamora a Oviedo, Antonio García y García de Tuy a Valladolid y se encomendó a los obispos de Tortosa y Huesca que administrasen Lérida y Barbastro hasta que en ellas la situación militar quedase resuelta. Se estaba dando un paso importante en el desconocimiento del concordato. Pero quedaba abierta la cuestión de los nombramientos nuevos y no de los simples traslados.

Desde España se enviaron a Churruca instrucciones para que consiguiera el no retorno de Múgica y de Vidal y Barraquer. La fórmula en relación con el primero, que había sido privado de su sede, fue fácil: se trataba de darle un título «in partibus» como a veces se acostumbra. Vidal y Barraquer se negó a cualquier concesión. Cometió entonces un pequeño error: dijo que si no había firmado la carta colectiva era obedeciendo las instrucciones de Pacelli. Este hubo de desmentirle. En relación con el arzobispo de Tarragona el error era del Gobierno: ninguna razón existía para mostrar esa enemistad hacia Vidal y Barraquer, que estaba haciendo valiosos esfuerzos para sacar adelante una Iglesia del silencio en Cataluña. En ningún momento el arzobispo de Tarragona se había apartado de la línea de la jerarquía.

6. El 30 de diciembre de 1937, Churruca pudo asistir oficialmente como invitado a la cena que se celebraba en conmemoración de los pactos de Letrán. Al terminar el acto, Pacelli se despidió del embajador pronunciando las frases que había aprendido de otros españoles: «Arriba España» y «Viva Franco». Puede decirse que con este gesto el Secretario de Estado trataba de indicar que las brumas se habían disipado y la Santa Sede veía en la causa nacional la futura solución para todos los problemas. Esto no significa, en modo alguno, que el Vaticano dejara de aplicar ciertas reservas, en torno a la no vigencia del concordato, y sobre la influencia que los totalitarismos de corte fascista estaban ejerciendo. Pío XI y sus colaboradores aspiraban a que esas buenas relaciones permitiesen consolidar la autoridad de la Iglesia.

No se había producido ninguna promoción de un presbítero al episcopado; solo traslados que podían considerarse como reajustes. Había llegado el momento de dar el paso que permitiera demostrar que la «presentación» no existía, pero se eligió una persona que tenía que despertar recelos por diferentes razones: el lazarista P. Carmelo Ballester fue designado para la diócesis de León. Aunque nacido en España se había nacionalizado francés y poseía pasaporte de este país. Además, como director espiritual de las Hijas de la Caridad, había tratado de suprimir la «congregación española» sometiendo a todas las monjas a los directores y organismos franceses. Del mismo modo intentaba que los conventos paúles de Cataluña, Valencia y Mallorca se integraran también en la congregación francesa. Hubo protestas muy vivas, especialmente entre el clero español, y no faltaron las sospechas de que se estaba intentando abrir vías al separatismo. Se cursaron instrucciones a Churruca que el 15 de febrero de 1938 presentó una nota muy enérgica. Pacelli y Tardini se opusieron a ella: no había concordato y la selección de personas correspondía al Papa. Hemos de adelantar la noticia de que Ballesteros pudo tomar posesión de su diócesis.

Probablemente lo que despertaba la alarma en los pasillos vaticanos era la noticia de que Franco hubiera cursado un telegrama de felicitación a Hitler por la anexión de Austria al III Reich. Las vacilaciones de los obispos alemanes cesaban y aquel acto era abiertamente calificado de un perjuicio para las bases del catolicismo europeo. Hubo advertencias que se intensificarían con el paso del tiempo y a las cuales Franco respondió con cautela pero positivamente a juicio de la Iglesia. Ya en 1938, con la crisis de Múnich, el Gobierno español establecería su neutralidad en el

gran conflicto que amenazaba a Europa.

Desde el verano de 1937, en sus entrevistas con el Generalísimo el nuncio Antoniutti ya descubrió que estaba tomada la decisión de no consentir el retorno de Vidal y Barraquer; Franco mostraba mayor aversión al separatismo que al socialismo y sus aliados. A pesar de la profunda amistad que los unía, Pacelli no pudo, o no se atrevió, a hacer de este caso una cuestión esencial. Lo importante era resolver la cuestión del concordato: eran muchos, especialmente en los sectores tradicionalistas que entendían que si se aceptaba la ilegitimidad de la República debía volverse a la existente en 1931, siendo en consecuencia de aplicación el concordato de 1851. Churruga llegó a quejarse de que no se le enviasen al respecto instrucciones más concretas o más rigurosas. Jordana, que era el responsable de política exterior, entendía sin embargo que era preciso llegar a un nuevo acuerdo con la Iglesia mediante negociaciones.

Se trata de una cuestión compleja y difícil que el ciudadano de nuestros días puede entender mal. Roma observaba en relación con el nuevo Régimen que se estaban construyendo en España dos actitudes que pueden parecer paradójicas pero que son en realidad congruentes. Desde luego apoyaba sistemáticamente a Franco; ningún gobernante había recibido tantos elogios y bendiciones como él desde la época de los Reyes Católicos. Pero al mismo tiempo mostraba una absoluta resolución en cuanto a la nulidad del concordato. El de 1753, renovado en 1851, era consecuencia de un absolutismo del Estado, que la Iglesia no había podido impedir, pero que conducía a una vinculación indeseable: que el rey pudiera escoger los obispos y altas jerarquías de la Iglesia, contrariaba el nuevo espíritu de libertad que desde 1928 se estaba afirmando con el reconocimiento del Estado vaticano. Pero aquellos concordatos contenían también importantes privilegios que a la Iglesia le convenía conservar. En una de sus primeras gestiones Antoniutti solicitó que se reconociera a los obispos plena personalidad jurídica. Y el Gobierno envió al Vaticano una Nota oficial en que se decía textualmente que «deseoso de dispensar a los preladados españoles las consideraciones derivadas de su condición, declara que reconoce la personalidad jurídica de los mismos en el ejercicio de su vida espiritual».

Negociar, pues, era la opción elegida. Pero la Secretaría de Estado tomaba buena nota: si se seguía por el camino del silencio, como hasta ahora, podía frenar las concesiones que se estaban obteniendo. Una negociación pública en aquellos momentos podía causar perturbaciones en la otra zona, en donde se había tomado la decisión de encomendar a un vasco católico, Manuel de Irujo, la cartera de Justicia. En un momento que desconocemos, Franco tuvo noticia de que entre este y Vidal y Barraquer se estaban celebrando contactos; de este modo se endurecía la postura del Gobierno español contra el arzobispo que, en realidad, no trataba de hacer otra cosa que favorecer a los fieles catalanes. Negrín había introducido a Irujo en su gobierno para cumplir una tarea: demostrar que no era la República la enemiga de la Iglesia sino que un sector de curas «facciosos» se habían vuelto contra ella, explicándose así las represalias.

Una tesis difícil de sostener frente a Vidal y Barraquer, que había estado a punto de ser asesinado. Las iglesias estaban cerradas y los sacerdotes encarcelados o cuidadosamente ocultos. Irujo trató de convencer a sus compañeros de Gobierno de la necesidad de abrir los templos al culto. Solo le autorizaron a disponer una capilla en Barcelona para los refugiados vascos, en la cual se predicaba en euskera. El obispo de Barcelona figuraba entre los asesinados, pero su vicario, José María Torrent, oratoriano, había realizado una gran tarea para conseguir que el culto continuara, en secreto y en domicilios privados, impartiendo incluso el sacramento del matrimonio. Detenido, había sido puesto en libertad porque ningún delito habían podido achacarle. El 28 de noviembre de 1937, Irujo se entrevistó con él y le propuso abrir una nueva capilla, abierta a todos, en la que se pudiera predicar en euskera, catalán y castellano simultáneamente. Torrent le preguntó qué garantías podía darle de que no se iban a producir nuevas violencias y descubrió que se trataba de un proyecto puramente personal. Informó a Pacelli de esta entrevista y le dijo que a su juicio, era mejor seguir por el camino emprendido: la iglesia clandestina iba creciendo y, desde luego, una capilla en estas condiciones era poner en peligro a los sacerdotes y fieles que acudiesen a ella.

Torrent informó a la Secretaría vaticana que todo esto no era más que un puro recurso a la propaganda. El Gobierno del Frente Popular subvencionó artículos que se publicaron en periódicos

extranjeros, *La Croix* y *La Livre Belgique*, manteniendo la tesis republicana de que no había persecución sino subversión clerical. Tenía noticia de que algo semejante se intentaba en Madrid: un decreto del 7 de agosto de 1937 había suprimido la condición de delito en la administración de sacramentos, autorizando el funcionamiento privado de una capilla: en este caso la dirección de la misma se había encomendado a un curioso personaje, Leocadio Lobo, que se había inscrito en el Partido Comunista. Naturalmente la Iglesia rechazó el intento. La Curia madrileña se había instalado en Navalcarnero y, dentro de Madrid, el vicario José María García Lahiguera estaba desarrollando muy activamente la Iglesia clandestina.

El 11 de diciembre de 1937, Irujo abandonó su cartera permaneciendo sin embargo en el Gobierno, aunque sin título. Había fracasado en sus gestiones. El 21 de mayo siguiente, en una carta personal, Vidal y Barraquer culpaba al vicario Torrent, alegando que amenazaba con suspender a divinis a los sacerdotes que acudiesen a la nueva capilla.

Lobo, en Madrid, ya había sido suspendido por sus superiores. Lo que Irujo callaba era que Torrent había sido detenido de nuevo aunque por un tiempo muy breve. Al endurecerse la contienda con los nuevos éxitos de los nacionales, la persecución se recrudecía. El embajador francés, Pierre Labonne, calvinista, instalado ahora en Barcelona, comunicaba a su propio Gobierno que las promesas de Irujo eran ilusorias y que la Iglesia católica, barrida en sus cimientos, no iba a ser restaurada.

7. Nueva entrevista, larga y profunda, entre el cardenal Gomá y Franco, en el despacho que este utilizaba en Burgos, el 3 de marzo de 1938. No se planteó, como el Generalísimo creía, el caso concreto del P. Ballester, aunque desde luego estaba en el fondo de las instrucciones que desde Roma el primado recibiera en su calidad de cabeza de la Iglesia en España. Ante todo debía dejar bien claro que el concordato de 1851, denunciado por Roma como respuesta a su quebrantamiento por la República, había dejado de existir y, con él, también los derechos de presentación. El Jefe del Estado replicó al cardenal, con astucia muy gallega que veía un contrasentido entre esta ausencia y las reclamaciones que la Iglesia estaba haciendo para que se le devolvieran los derechos y privilegios que el documento garantizaba.

Esta conversación, conservada entre los papeles de Gomá que María Luisa Rodríguez Aisa ha analizado con detenimiento, reviste importancia decisiva para el historiador porque nos permite penetrar en el pensamiento del Generalísimo, que difería de muchos de sus colaboradores tradicionalistas. Consideraba que aquel derecho de presentación que permitía al Rey escoger un nombre para proponerlo en cada vacante, no podía ser restablecido: como católico entendía que era perjudicial para la Iglesia. Pero a su vez el Estado necesitaba garantías, como en los demás países, de que no iban a hacerse nombramientos que le perjudicasen. Era conveniente abrir una negociación y aquí estaba su propuesta: que los metropolitanos redactasen la lista de candidatos idóneos, la cual sería comunicada al Gobierno y a la santa Sede. Uno y otra podrían entonces intercambiar sus informes hasta llegar a un acuerdo que permitiera en definitiva al Papa hacer el nombramiento. Tal es el punto de partida para el futuro sistema de seisenas, propuesto por Serrano Suñer.

Gomá viajó a Roma y fue recibido por el Papa el 17 de mayo.

Trataba de explicar a Pío XI cuáles eran los resultados de sus conversaciones con el Generalísimo. Suspendido de hecho el concordato, España y el Vaticano se igualaban en las posiciones ya que ni a una ni a otro correspondía la iniciativa en la proposición de nombres. Había que negociar y para esto era imprescindible el nombramiento de un nuncio con las plenas funciones. A finales de marzo, la esposa de Churruga «indiscretamente» comentó con Pacelli qué bien lo haría Antoniutti. Pero el secretario de Estado replicó que no era probable que se le nombrase, porque aún no tenía la experiencia suficiente que la Curia requería. Había llegado a Roma una noticia que causó gran disgusto: Franco había felicitado por escrito a Hitler por el Anschluss de Austria. No se conocían, en cambio, las otras gestiones del Generalísimo que trataba de apartarse de los conflictos europeos.

Había sido nuncio en Viena hasta el momento de la anexión, que liquidaba la nunciatura,

Gaetano Cicognani. Fue precisamente escogido para ser enviado a España, porque podía comunicar las experiencias negativas de lo que significaba el nazismo. El Papa esperó hasta su entrevista con Gomá para comunicarle el nombramiento; a través del primado conocía ahora bien cuál era la postura del Generalísimo. En relación con este cambio se produjo lógicamente el del embajador. Fue enviado a Roma José Yanguas Messía, jurista de gran preparación pero también monárquico convencido de que era necesario mantener el concordato. Gomá, que coincidía plenamente con la política vaticana, entregó en la Secretaría un largo informe de treinta folios en que instaba a comenzar cuanto antes negociaciones de acuerdo con los propósitos de Pacelli.

La decisión de instalar la nunciatura en la zona nacional, poniendo fin a la ambigüedad que se venía produciendo en Madrid, tuvo naturalmente consecuencias en la zona llamada roja o republicana. Se suspendieron las negociaciones para un canje del obispo de Teruel que sería asesinado meses más tarde. Y el nuevo ministro de Justicia, Mariano Ansó, volvió a poner en vigor (11 de enero de 1938) todas las disposiciones contra la Iglesia que se dictaran al comienzo de la guerra, declarando que los religiosos tendrían que asumir las responsabilidades civiles por sus actos. Sin embargo, el Gobierno de la República invitó a Vidal y Barraquer a que regresara a Tarragona y Negrín firmó el salvoconducto que permitía al vicario Salvador Rial, viajar a Italia para tratar de convencerle. Azaña presionaba por otra parte a Negrín: al menos debía abrirse al culto una iglesia en Barcelona. Lo más que pudo conseguir fue una orden de la Dirección General de Prisiones autorizando a sacerdotes a prestar auxilios espirituales a los presos. Los obstáculos con que tropezaba el Gobierno republicano por parte de sus fieles, impedían alcanzar una política que algunos de sus principales dirigentes propugnaban. Los únicos pasos que dieron fueron dos: enviar a los religiosos movilizados a unidades de sanidad y difundir la idea de que un culto privado domiciliario podía practicarse sin mayor riesgo.

8. En sus puntos programáticos, Negrín, presionado sin éxito por Azaña, hacía una leve referencia a la libertad de conciencia, sin especificar más. Recibió la noticia de la designación de Cicognani como una especie de espaldarazo a Franco, ya que de este modo podría contar con un respaldo eclesiástico no solo en el interior de la Península. Trató entonces de tomar contacto con el Vaticano, en la idea de provocar un *modus vivendi*, utilizando tres vías: el vicario Salvador Rial, que disponía como dijimos de salvoconducto y podía impulsar a Vidal y Barraquer; la embajada de Francia ante el Vaticano, que reconocía aún la sola legitimidad de la República y monseñor Torrent, que aún mantenía contactos con Irujo. A Torrent se le propuso una fórmula, nombrar un solo sacerdote, cuyo nombre se guardaría en secreto para el servicio de cada iglesia que se autorizara; él replicó con los argumentos ya conocidos. La Iglesia catalana se estaba desarrollando fuera de la ley y esto era preferible a cualquier pacto limitado.

La negativa hizo que se incrementara la persecución. Torrent fue enviado a la cárcel acusándole de poseer documentación clandestina, es decir, hojas pastorales, y otras muchas personas le acompañaron en la prisión. Él fue pronto liberado pero otros permanecieron hasta la conquista de Cataluña. Fuera de esta región no se registran cambios. Continuaron los juicios sumarísimos, aunque ahora las acusaciones eran de alta traición y espionaje. Bajo estas sentencias fueron fusilados el ecónomo de Vilamayor, Manuel Ribas (2 de abril), el salesiano Julio Junier (28 de abril), el sacerdote Masip con otras dieciséis personas (27 de mayo). Los delitos no eran otros que el empeño en seguir practicando la religión, que estaba prohibida.

Los católicos catalanes consiguieron hacer llegar noticias de este recrudecimiento de la persecución a dos sacerdotes que residían en Perpiñán, Domingo Campol y José María Albert. Éstos pudieron avisar a su obispo que en este momento residía en París. De este modo llegaron noticias importantes a Gomá que este pudo transmitir a Pacelli (25 abril). Irujo escribió a Vidal y Barraquer tratando de justificarse: aquellos sacerdotes no eran otra cosa que partidarios de Franco que se habían opuesto a sus esfuerzos en favor de la reconciliación eclesiástica. Vidal hubo de rechazar este argumento: sabía muy bien que la sentencia contra Masip y sus compañeros había pasado por el Consejo de Ministros, presente Irujo, y no se había pronunciado el indulto.

No puede negarse sin embargo que la intención de la Diputación de Cataluña, ahora que el Gobierno de la nación se hallaba en Barcelona, era ejercer presiones hacia una apertura. El 25 de junio de 1938, el Ministerio de la Guerra reconoció a los soldados el derecho a recibir asistencia religiosa de acuerdo con sus creencias, pero esto afectaba en la práctica a los católicos vascos. La Generalidad aceptó esa misma asistencia religiosa a los presos que de ella dependían, aunque no a los vinculados al Gobierno central. En estas circunstancias, Torrent pudo visitar al obispo de Teruel, Anselmo Polanco, celebrando misa en su celda; lo que no sería obstáculo para el asesinato del prelado pocos meses más tarde. La asistencia no resultaba fácil. Quienes estaban dispuestos a prestarla debían proveerse de un carné de trabajo mediante una declaración pública de rechazo de la carta colectiva de los obispos y de condena de aquellos eclesiásticos que prestaban apoyo a los militares sublevados.

En el lado de enfrente tampoco faltaban los motivos de preocupación: la Ley de prensa del 22 de abril de 1938, que con ligeros retoques estaría vigente hasta 1966, consideraba a las publicaciones periódicas como parte integrante del Estado someténdolas a rigurosa censura. El Estado, no el Partido, era quien tomaba el control. Los obispos protestaron y Serrano Súñer contestó que las disposiciones no afectaban a las publicaciones de la Iglesia, aunque sí a los periódicos que, como *Ya* u otros semejantes, se declaraban católicos. La tesis defendida por Franco y sus colaboradores era que, siendo el nuevo Estado confesionalmente católico, la defensa de la doctrina y de la moral de la Iglesia estaba perfectamente garantizada. Lo cual no evitaba otra preocupación: ¿iba a quedar la Iglesia sometida a tutela por el nuevo Estado? De hecho también los sindicatos católicos desaparecían absorbidos por la nueva Organización Sindical. Y se argumentaba también que esta Organización, contando con una tupida red de capellanes y asesores religiosos, era en el fondo fiel al catolicismo. Un tema que veinte años más tarde despertaría una preocupación pues parecían reforzarse las viejas tendencias del regalismo.

9. La batalla del Ebro coincidió con la crisis de Múnich. En medio del fragor de la contienda, Franco halló el momento de respiro suficiente para comunicar en Berlín, Londres, París y Roma, que España no iba a comprometerse en la eventualidad de una nueva guerra como la que ahora se presentaba. Esta actitud parecía muy favorable desde el punto de vista de la Iglesia que veía cómo Mussolini, arrastrado por Hitler adquiriría en cambio mayores compromisos. Para el Generalísimo, en plena batalla del Ebro, el término de la contienda española se convertía en urgente necesidad. Los comunistas, en el otro bando, tendían ahora a prolongar las hostilidades ya que si estallaba en Europa una guerra los dos sectores españoles se verían involucrados y de aquí partía una perspectiva de éxito.

La guerra estaba prácticamente decidida; las únicas dudas giraban en torno al tiempo que las fuerzas republicanas, definitivamente quebrantadas, podrían resistir. El presidente Azaña pensó en Julián Besteiro que, aunque apartado de la política, había hecho un viaje a Inglaterra contactando con los partidarios de mediar en una negociación, pero Negrín, apoyado por los comunistas, dio el 30 de septiembre de 1938 un golpe de timón consiguiendo de las Cortes reunidas en el Vallés que se le entregaran plenos poderes. En su programa insistía en presentar el punto 13 como una base fundamental: restablecer la libertad religiosa, a fin de que pudiera contarse con el Vaticano para que tal negociación no fuese una capitulación. Se trataba de una cuestión difícil; la segunda detención de Torrent el 25 de abril y las ejecuciones de Masip y sus colegas disipaban cualquier confianza por parte de la Iglesia. Sin embargo, el clero francés, que temía que la victoria de Franco tuviera como consecuencia el establecimiento de un régimen aliado estrechamente con Alemania, movió sus hilos en el Vaticano. Una paz negociada podía ser la gran oportunidad de evitar este peligro.

Negrín acudió a don Salvador Rial, vicario de Tarragona y administrador apostólico de Lérida, que seguía en poder de los republicanos. Aunque este sacerdote había sido víctima de vejámenes y malos tratos, permaneciendo en un barco hasta el 16 de junio de 1937, con riesgo incluso en dos ocasiones de ser fusilado, era un catalanista convencido y pensaba que solo una paz negociada podía salvaguardar la autonomía del Principado. Naturalmente conocía bien que al prestar servicio

al Gobierno de Negrín se exponía, como así sucedió, a posteriores represalias de los militares. Pero el sentimiento de fidelidad a Cataluña era en él muy fuerte.

Julio Álvarez del Vayo, ministro de Asuntos Exteriores, le proporcionó pasaporte diplomático, y Manuel Irujo que seguía siendo ministro sin cartera, le transmitió las instrucciones verbales. Llegado a la cartuja de Vailsainte, donde residía Vidal y Barraquer, escribió, con anuencia de este, una carta a Pacelli transmitiéndole los tres encargos que Irujo «me ha confiado»: a) era deseo unánime del Gobierno de la República establecer relaciones con el Vaticano; b) se pedía que el cardenal Vidal volviera a su sede de Tarragona, y c) que la Santa Sede nombrara una comisión diplomática para negociar el punto 13 antes mencionado. Vidal negoció para él un salvoconducto que debía permitirle viajar a Roma y luego emprender el regreso a Tarragona, pues sus familiares podían ser objeto de represalia si no regresaba. Con este salvoconducto estuvo en Roma entre los días 28 de septiembre y 7 de octubre, coincidiendo con el momento en que Negrín asumía los plenos poderes.

Rial no fue recibido por Pacelli, que estaba ausente sino por Pizzardo y Tardini, a quienes proporcionó noticias muy pesimistas. En este momento no había ninguna libertad religiosa en la zona republicana y él solo podía mencionar a 17 sacerdotes que oficiaban en casas particulares sin ser molestados por la policía que, a cambio de una «carta de trabajo» exigía fuertes compromisos contra el franquismo. Por eso la mayoría de los clérigos preferían permanecer ocultos hasta que la guerra se resolviese. Confiaba en que si se enviaba un visitador apostólico con poderes para negociar, se consiguiesen mejores condiciones.

Pío XI rechazó la idea de negociar y no quiso nombrar un vicario ya que se estaba hablando de un problema regional, que no afectaba al resto del territorio republicano. En cambio dio poderes a los dos vicarios, Torrent y Rial para que, de acuerdo, administrasen las diócesis catalanas impartiendo el sacramento de la confirmación ya que no había obispos. La prensa extranjera recogió algo de esta noticia afirmando que habían comenzado negociaciones. Pero la Radio Vaticana, en 9 de noviembre, desmintió la noticia. Un mes más tarde, el 9 de diciembre, Negrín estableció el Comisariado Nacional de Cultos. Demasiado tarde. El 26 de enero los nacionales tomaban posesión de Barcelona. Ninguna repercusión había tenido la misión de Rial, que fue calificado desfavorablemente por los vencedores. Tampoco permitirían al cardenal Vidal regresar a la Península.

### III. LA POLÉMICA EN TORNO AL CONCORDATO

1. Los análisis efectuados por Rodrigo Fernández de Carvajal nos permiten establecer un punto de partida. Franco dispuso que una Comisión especial de juristas estableciera la ilegitimidad de la República; de este modo dejaba bien claro que aquella condición correspondía únicamente a la Monarquía católica, que había suspendido sus funciones en 1931. Es cierto que nunca pensó en una simple restauración de Alfonso XIII porque no se trataba de retornar a la Constitución y a los partidos políticos. Hasta 1945, cuando menos, tuvo en cuenta tan solo los derechos de don Juan de Borbón, tercero de los hijos de Alfonso, a quien este hubo de transmitirlos a causa de la enfermedad de los otros infantes. El Generalísimo, que siempre mostraría una fuerte aversión a la Masonería, culpaba a esta de la destrucción de la Monarquía. Las sentencias condenatorias que desde el siglo XVIII formulaba la Iglesia contra la Venerable Orden le servían de apoyo. Eran muchos sus ministros que compartían con él esta animadversión. La Monarquía era, a su juicio, esencialmente católica.

Franco se consideró siempre como esencialmente católico y en su vida privada —asistencia a misa, fidelidad conyugal, espíritu de ahorro procuró comportarse como tal. Hasta 1953, cuando menos, se mostró obediente a los deseos de Roma. Especialmente debemos anotar ciertos momentos clave como el apartamiento de la Alemania nazi, la protección a los judíos pese a una fuerte propaganda en contrario, el acercamiento a los Estados Unidos, y en 1956, el abandono del plan de Aírese que se inclinaba en favor de un Partido único. Hasta el Concilio Vaticano II, los obispos españoles coincidieron en una actitud que identificaba a España con la catolicidad. Franco estaba de acuerdo: Se trataba de una actitud continuista dentro de la doctrina que los Papas habían venido sosteniendo: la nación es el vehículo mediante el cual el hombre se relaciona con Dios y por esta causa debe ser católica. La Iglesia que al principio temía que las influencias alemanas se impusieran, acabó reconociendo que Franco se había mantenido en rigurosa fidelidad a su religión.

Naturalmente se presentaban algunos conflictos. Monseñor Pildain obispo de Las Palmas, había sido diputado nacionalista vasco. No se puso obstáculo a que tomara posesión, y desde este lugar habría de mostrarse contrario a Franco. También Segura, molesto porque no se le había restituido la calidad de primado y era ahora arzobispo de Sevilla, hizo al Gobierno objeto de desplantes porque no se había producido la inmediata Restauración y se estaba permitiendo a protestantes y musulmanes una libertad de conciencia que juzgaba inconveniente.

El 20 de abril de 1939, al día siguiente de haberse celebrado el desfile de la Victoria con 120.000 participantes, Franco y su séquito de generales, se dirigió al templo castrense de Santa Bárbara en donde se celebró un tedeum de acción de gracias. Luego entregó al primado de España, Gomá, la Espada de la Victoria que era como el símbolo de su jefatura pronunciando unas significativas palabras: «Señor, acepta complacido la ofrenda de este pueblo que, conmigo y por Tu nombre, ha vencido con heroísmo a los enemigos de la Verdad, que están ciegos. Señor Dios en cuyas manos están el derecho y todo el poder, préstame Tu asistencia para conducir a este pueblo a la plena libertad del imperio, para gloria Tuya y de la Iglesia. Señor que todos los hombres conozcan a Jesús que es Cristo, hijo de Dios vivo». Gomá pronunció unas breves palabras, y luego el Generalísimo recogió la espada, fabricada expresamente para esta ceremonia y la entregó a Gomá. Un gesto que recuerda aquel de Augusto cuando cerró las puertas que significaban la guerra.

Las palabras que el cardenal pronunció en aquella coyuntura son también dignas de nota. «La aceptamos alborozados y agradecidos para su custodia en nuestra Santa Iglesia catedral primada, a fin de que en el correr de los días y de los siglos, pueda ser admirada como testimonio elocuente de la fe de nuestro pueblo católico tan dignamente representados por su Caudillo en aquel momento culminante». Se trataba de confirmar la actitud de la jerarquía, que había calificado la contienda de cruzada en defensa de la Iglesia y de los valores católicos. Ahora concluía y las armas debían encerrarse en el recinto sacro porque la paz era el bien absoluto. Muchas veces se ha hecho una



interpretación incorrecta de las palabras y juicio de Gomá.

2. El embajador alemán Eberhard von Stohrer envió a Hitler un informe preciso al que el Führer no quiso prestar atención. Se abría un tiempo nuevo para la vida española, en el que dos tendencias adquirirían protagonismo: de un lado los que empujaban al Movimiento hacia la línea marcada por los totalitarios, que contaban con eficaz propaganda; del otro los católicos, obedientes a la Iglesia que formaban mayoría. A principios de 1939, cuando todavía hablaban las armas, España había suscrito un acuerdo cultural con el III Reich. La Iglesia se asustó, ya que esto significaba abrir las puertas a la influencia del neopaganismo nazi. Gomá visitó al ministro Sainz Rodríguez, a Serrano Súñer y al propio Franco para mostrar su alarma. El convenio no fue nunca ratificado por el Gobierno y quedó en el cesto de los papeles sin valor.

De este modo se eludió uno de los puntos del programa del nacionalsocialismo que contaba con muchos entusiastas dentro del Movimiento. Gomá, que mantenía estrecho contacto con Roma, entendió que había que dar un paso adelante. Los alemanes y Serrano Súñer habían conseguido que, salvo en los boletines de las diócesis, o se hiciera pública una versión española de la *Mit brennender Sorge*. Decidió en consecuencia escribir una carta pastoral, «Catolicismo y Patria», en donde incluía algunos de los párrafos más significativos de la mencionada encíclica. Naturalmente no era posible impedir que los periódicos la publicasen (5 de febrero de 1939) si bien en algunos de los que comenzaban a llamarse «del Movimiento» aparecieron artículos con críticas muy serias a las tesis del primado. Éste tuvo que ausentarse entonces, pues la muerte de Pío XI, reclamó su presencia en el Conclave, al que también asistió el cardenal Vidal y Barraquer. En un plazo muy breve (2 de marzo) Pacelli pasó a ser Pío XII. Papa de singular relieve, que despertaría como puede suponerse, corrientes de hostilidad desde los dos sectores del socialismo radical, el nacional y el internacional.

Es muy importante un análisis de la carta de Gomá, que coincidía con el fin de la contienda civil: era una advertencia seria contra aquellos que intentaban aproximar las posiciones del Movimiento al totalitarismo alemán o italiano. La Guerra Civil, «lucha cruentísima» y «catástrofe sin igual en nuestra Historia si no presagiara el resurgimiento de los valores del espíritu que la revolución impía trató de aniquilar» obligándola a tener, «en algunos de sus aspectos, todos los caracteres de una Cruzada». No incurría en el error de poner el bien solo en una parte, pero, renovando el pensamiento que expusiera en ocasiones anteriores, entendía que la guerra, un mal en sí, podía llegar a convertirse en reconversión de los valores espirituales de la sociedad. «Voces, aisladas si se quiere, se han levantado en los dos bandos combatientes sobre el tema vivo de la religión». La terrible persecución sufrida en la zona roja era una consecuencia lógica de la ideología que la inspiraba, pero saltaba la alarma al comprobar que «en un libro publicado en la España nacional» se sostuviera que la tarea de construcción de un nuevo Estado era algo «que puede hacerse sin recurrir al signo católico». Construir un nuevo Estado, recordaba el cardenal, es «una empresa que la Iglesia ni intenta ni debe ni se le permitiría emprender». El mensaje cristiano no es político sino moral. Pero recordaba que «la voz autorizadísima de nuestros gobernantes» ya «ha asegurado reiteradamente que la España futura se asentará sobre los principios católicos que la hicieran grande». Era, pues, la voz autorizada de la Iglesia, la que estaba reclamando la confesionalidad del Régimen. Durante más de veinte años no se formularían dudas al respecto.

El hombre nace dentro de una Patria, lo que significa un patrimonio y no le es dado elegir, lo mismo que resulta consecuencia del acto de unos padres que le integran en una familia. De ahí que su destino y su felicidad dependen de que sepa responder con agradecimiento, a Dios que le ha creado, a los padres que le engendraron y a la Patria que constituye su modo de ser. Hay una profunda coincidencia con el pensamiento posterior de Juan Pablo II, que era entonces un muchacho en Polonia vinculado a grupos católicos de teatro. «La Patria es algo más que una tierra o el conjunto de ciudades». Responde a algo que la Providencia de Dios ha decidido. Invirtiendo los términos en que se colocaba Hegel, de donde partían los totalitarismos, la Patria no es simplemente una nación sino el resultado de unos valores éticos que se han venido conformando a lo largo del tiempo. Gomá calificaba de grave error el empeño en su tiempo de dar a la nación y al Estado el

protagonismo absoluto. Se trata de medios para alcanzar la perfección en la existencia; e invocaba en este punto el pensamiento de León XIII. Su argumentación frente a los nacionalismos era muy fuerte. «Se proclama hoy un principio que es incompatible con nuestra doctrina (cristiana): todo para el Estado; nada fuera ni contra el Estado. No, la persona humana tiene derechos inalienables que el Estado no puede desconocer». «La conciencia, el pensamiento y la ley suprema de Dios son cosas inaccesibles al Estado.» Y recordaba la frase de Pío XI: «La sociedad es hecha para el hombre y no el hombre para la sociedad». Desde el principio el cristianismo había venido librando una batalla en defensa de esta doctrina.

Hoy estamos muy lejos de este pensamiento. Pero Gomá había consultado con la Santa Sede su documento y contaba con el apoyo y reconocimiento de esta. La revolución ha comenzado como una revuelta del hombre contra Dios y no hubiera podido abrirse camino si previamente la soberbia no se hubiera adueñado del corazón de los hombres haciéndoles creer que ellos son el valor absoluto. Ciertamente la Guerra Civil española presencié «un verdadero estallido de patriotismo» pero «ese vigor espiritual sin el cual hubiéramos sucumbido», «nos ha venido de algo sobrehumano aún dando su parte a los factores puramente terrestres». «En el fondo estaba Dios y la fuerza que Él comunica.» No debe extrañarnos que Gomá y cuanto él llegó a significar en rectitud y clemencia hayan sido borrados de la memoria histórica.

Sin embargo, la carta no era un mero elogio de la que consideraba cruzada. Había una advertencia seria del peligro en que incurría la nueva situación. «Os hemos de prevenir contra un peligro que ha surgido en nuestros tiempos por reacción natural contra la revolución llamada liberal y democrática. Tal vez apunte en algunos pueblos de Europa, una nueva forma de atentar contra la persona humana, tal como la quiere la doctrina cristiana. Nos referimos a la tendencia de algunos Estados a absorber toda actividad social. (La alusión a los Estados totalitarios resulta bien clara.) El liberalismo fue el ácido corrosivo que deshizo la contextura social cristiana por la pulverización de sus elementos al separarlos de Dios. Los lemas de libertad, igualdad y fraternidad y la proclamación de los Derechos del Hombre fueron el señuelo que engañó a los hombres, haciéndoles creer en la fábula de la soberanía y los pueblos se convirtieron desgajados de Dios, en masas de individuos sin relieve, en rebaños humanos explotados por sus conductores.» Este pensamiento, sostenido entonces por la Iglesia sería radicalmente modificado por el Concilio Vaticano II un cuarto de siglo más tarde.

«Tan temible es la reducción de los valores humanos, la disminución de la personalidad humana hecha desde abajo como desde arriba y sería lamentable que en vez de buscar la fuerza social y la grandeza de la Patria en la dignificación espiritual del ciudadano y en la trabazón armónica y natural de todos los elementos que integran un pueblo se formara un artificio de fuerza, más o menos brillante, que regulara en cuadrícula inflexible el pensamiento y las actividades de todos. Busquemos todos y cada uno del reino de Dios dentro de nosotros —intra vas est— para que obtengamos el dominio sobre cuanto nos es inferior; pongámoslo en el acervo común de la Patria; para que los poderes humanos que moderan la actividad de la nación lo hagan según el orden establecido por Dios y lo demás se nos dará por añadidura: la paz, el orden, el bienestar social y el esplendor de la gloria patria.»

3. Esta era la posición de la Iglesia en abril de 1939 cuando terminaba la Guerra Civil que ella misma calificara de «cruzada». Su compromiso con el Régimen que comenzaba a establecerse, en un momento en que amenazaba la conflagración militar en Europa, era definitivo. Pero no hemos de olvidar que en el bando de los vencedores había, al menos dos tendencias: una que preconizaba un retorno a la confesionalidad católica —eran mayoría los de esta línea en el Gobierno ahora constituido como primer paso— y la otra que reclamaba acomodar España al modelo totalitario que Alemania e Italia significaban, motejándolo de nacionalsindicalismo para evitar el uso de la palabra socialismo, sobre la que los nazis insistían. No se debe olvidar que Mussolini partía del socialismo italiano organizado en *fascios dell lavoro*. La propaganda alemana en España, que era muy poderosa, montó una campaña contra Gomá porque veía en él un enemigo claro del totalitarismo.

La estrategia de la jerarquía católica se mantuvo firme durante los siguientes veinticinco años: había que permanecer en estrecha connivencia con el Estado nuevo, autoritario, procurando apartarle de las desviaciones hacia el materialismo. Por ejemplo, fue decidida su influencia para que no se persiguiese a los judíos —que fueron protegidos y ayudados como en otro lugar hemos explicado— ni se tomaran en cuenta leyes contra la moral. Esto disgustó a muchos falangistas que se guiaban por la propaganda germánica. Las gestiones de Gomá tuvieron éxito en algunos puntos como sustraer el clero vasco separatista a la jurisdicción militar, evitando ejecuciones como las que se produjeron antes de la llegada de Franco al poder; asegurar un trato más favorable en Vizcaya que en otras provincias; restablecer plenamente la autoridad de los obispos; supresión de las leyes contra la Iglesia, muy duras en tiempos de la República, y recomendar que se diera siempre preferencia a la benevolencia y el perdón antes que al rigor. Confiaba en «la decidida voluntad del Jefe del Estado que reiteradamente ha dicho que el catolicismo ha de ser el nervio de la España futura».

Con toda claridad, en aquellos meses vitales para el futuro de España, Gomá explicaría a los nuevos gobernantes cuáles eran las cuatro bases esenciales para que un Estado pueda ser considerado católico:

- a. La familia, célula esencial de toda sociedad, establecida sobre un matrimonio indisoluble, sea o no sacramentalmente recibido, respetándose asimismo la patria potestad.
- b. Colaboración, sin mezcla ni confusiones, entre Iglesia y Estado, distintos e independientes, pero sin olvidar que comparten los mismos súbditos ya que los españoles son católicos y siendo esta la religión de la nación.
- c. Sometimiento de todas las leyes a los principios morales que constituyen el entramado de los Derechos naturales humanos proclamados desde siempre por la Iglesia y que son fundamento de toda sociedad, sin reducirlos o modificarlos como pretenden los revolucionarios, mediante declaraciones de los ciudadanos.
- d. Sentido profundo de la justicia y del amor al prójimo sin los cuales resulta imposible la paz social. La doctrina social de la Iglesia es, en su raíz, doctrina moral.

Demandas muy adecuadas pero al mismo tiempo muy difíciles de alcanzar en una etapa de posguerra. Lógicamente el cardenal no entraba en disquisiciones acerca de la forma de Estado que debía adoptarse, monárquica, republicana o autoritaria, ya que la Iglesia reconoce que esto queda al libre arbitrio de los hombres. Pero sí advertía que existían entonces dos que quebrantaban el orden moral: el «Estado panteísta —la Santa Sede calificaba así al nacionalsocialismo— que tuviese derecho al dominio sobre los hombres» y el de «un pueblo pulverizado por la soberana libertad individual».

Gomá trataba de convencer al Papa de que en esta línea de conducta radicaba el servicio a la Iglesia. Y no cabe duda de que lo consiguió. Inmediatamente después de su coronación como papa Pío XII, Pacelli envió una carta dirigida a los católicos españoles que significativamente titulaba «Con inmenso gozo». Se identificaba plenamente con los vencedores al enviar «nuestra paternal congratulación por la paz y la victoria que Dios se ha dignado coronar el heroísmo cristiano de vuestra fe y de vuestra caridad». De modo que se trataba de haber concluido una verdadera cruzada, asumiendo del todo lo que en Salamanca ya dijera Plá y Deniel. El juicio sobre lo ocurrido se sintetiza en las siguientes palabras: «Los designios de la Providencia se han vuelto a manifestar una vez más sobre la católica España». Frente a los «prosélitos del ateísmo materialista de nuestro siglo» se ha dado «la prueba más excelsa de que por encima de todo están los valores eternos de la Religión y del espíritu». Insistía sobre todo en que los obispos debían intervenir con sus consejos en el proyecto de pacificación. No exigía entonces una amnistía general pero sí el cumplimiento del compromiso que Franco había asumido, es decir «justicia para el crimen y benévola generosidad para los equivocados». De modo que la suprema autoridad de la Iglesia aparecía en estos momentos comprometida con el sistema que debía emerger de la victoria.

Esta íntima colaboración que significaba un retorno a la confesionalidad católica de la nación española, tenía ante sí una especie de dificultad ya que los tradicionalistas y conservadores

reclamaban un retorno puro y simple al Concordato que se anulara en 1931, algo que Pacelli, ya cuando dirigía la Secretaría de Estado, se había negado a tomar en consideración. Todos y cada uno de los temas en las relaciones debían ser negociados y discutidos estableciéndose acuerdos que pudieran integrarse en un nuevo concordato en cuanto Ley fundamental. Una tarea que no concluiría hasta 1953, siempre dentro del pontificado de Pío XII.

El conde de Rodezno, uno de los más notables dirigentes del tradicionalismo, asumió la cartera de Justicia con el propósito, que formuló ya en la toma de posesión de obtener «la unión moral de la Iglesia y el Estado» garantizando una «independencia administrativa y una diferenciación en órbitas que juzgamos necesaria». Más o menos un retorno a la antigua Monarquía católica. Con disgusto de otros ministros falangistas que reclamaban negociaciones previas, Rodezno, con pleno apoyo de Franco tomó decisiones como la supresión del divorcio, la de la ley de Congregaciones dictada injustamente por la República y la devolución de legitimidad y bienes a la Compañía de Jesús, que otorgaría luego a Franco la calidad de fundador. No se limitó a esto. La posición legal antilaicista del Gobierno se acentuó. Esto no quiere decir que no hubiera dificultades con el Vaticano: Franco apoyaba en estos momentos la postura de los tradicionalistas que sostenían la tesis de que si se trataba de preparar el retorno a la Monarquía católica, la vigencia del Concordato de 1851 era una de las condiciones indispensables.

4. Los obispos, las Órdenes religiosas, las asociaciones apostólicas y, en general, tanto los clérigos como los laicos se sintieron afectados por ese llamamiento pontificio que reclamaba una recristianización de la sociedad, destruyendo todas las medidas que adoptara la República movida por una ideología contraria. Esto es lo que se critica en nuestros días desde muy diversos sectores ya que significaba un recio compromiso con la moral cristiana exigida a todos los ciudadanos en nombre de la catolicidad, signo común. Divorcio, aborto, homosexualidad, permisivismo, pornografía y libertad sexual, que entre nosotros se consideran signos de progreso, eran entonces males absolutos que debían ser perseguidos y cuando menos ilegítimos. De ahí que la etapa de Franco y sobre todo su primera fase deba ser considerada como retrógrada. Una opinión que comparten también muchos eclesiásticos.

Poseemos hoy numerosas cartas que se dirigían al Caudillo solicitando su apoyo para llevar a cabo esta ingente tarea. Destacan en ellas sobre todo las muestras de adhesión y agradecimiento que le presentan como verdadero católico. Hubo excesos: mientras que la censura política tendía a abrirse —muy pronto se editarían incluso las obras de Marx—, la religiosa, preocupada por el orden moral, se endurecía. Las normas para el uso de trajes de baño en las playas eran curiosísimas. Se cortaban o incluso se modificaba el doblaje de las películas para evitar que apareciesen desnudos femeninos o incluso tolerancia con el adulterio o el divorcio. ¡Qué grandes críticas se hicieron porque Rita Hayworth, curiosamente nacida en España, se despojaba lentamente de un guante en una de las secuencias de la película *Gilda!*

Al señalar estos defectos surge inmediatamente la duda en la conciencia del historiador: ¿quién sirve más a la dignidad del hombre, el que se excede exigiendo bañadores con falda en las playas y el uso de bombachos para la gimnasia o el que fomenta la homosexualidad o el desnudo completo en algunas playas almerienses? Gomá, que en aquellos momentos era la cabeza directiva de la Iglesia en España, afirmaba sin la menor duda que la mejor forma de restaurar la sociedad en la posguerra, se vinculaba a un saneamiento del orden moral. Era lógico que también en este punto se registraran excesos. En otro aspecto, y teniendo en cuenta los odios y violencias que se desatan en toda guerra civil, la jerarquía afirmaba que el mejor modo superarlos y alcanzar la paz interior estaba en la recristianización de la sociedad, buscando en ella una superación de los bandos.

Un objetivo difícil de alcanzar ya que entre los vencedores predominaban las opiniones de quienes reclamaban el castigo de los que consideraban protagonistas en la violencia y la persecución. Franco, aunque no podía evitar esta corriente sobre la que se asentaba su poder, compartía la doctrina de la Iglesia y usó de su poder para indultar siempre que no hubiera crímenes castigados por la ley. La pena de muerte se hallaba vigente todavía en todos los países. Muy pronto,

sin embargo, pondría en marcha su idea de levantar un monumento en que se hallasen significados todos los caídos de ambos bandos. Eso es Cuelgamuros, cuya custodia se encomendó a los discípulos de San Benito. La mayor importancia se otorgó a la educación, en un sentido religioso: las aulas estaban significadas por un crucifijo y se pedía a los maestros que enseñasen de acuerdo con la doctrina cristiana. Ibáñez Martín, ministro de Educación durante muchos años, otorgó a las Órdenes religiosas una primacía en los niveles primario y secundario. También en la Universidad debía impartirse enseñanza religiosa. Se esperaba por este procedimiento que los Institutos del Estado se acomodasen también al mismo modelo. En marzo de 1937 se creó la Junta Nacional de Censura cinematográfica; se amplió luego con otras para abarcar todos los espectáculos públicos. Se trataba de vigilar que en las películas y demás representaciones se suprimiese aquello que podía dañar a la moralidad católica. La jerarquía católica se mostró con frecuencia insatisfecha: le parecía que la censura no era suficientemente rigurosa.

En las dos primeras décadas de la existencia del Régimen la mayor influencia correspondió a la Compañía de Jesús, reinstalada en sus bienes que rápidamente se ampliaron. A ella pertenecían los colegios de más prestigio y mayor número de alumnos, las organizaciones juveniles más influyentes, y los centros de nivel universitario: Instituto de Sarriá, Universidad Comercial de Deusto, ICAI, la Pontificia de Comillas y la Universidad Gregoriana de Roma que se encargaba de formar a todos los clérigos que iban a la Ciudad Eterna. Esta obligación impuesta al clero secular, no alcanzaba a los religiosos ni a los institutos seculares que iban a disponer de sus propios centros.

Gomá, por su parte, trató de impulsar vigorosamente a la Acción Católica, contemplada de acuerdo con la doctrina de Pío X, como el elemento laical dentro de la Iglesia. Para el cardenal, además, se trataba de un contrapeso a la influencia de las organizaciones del Movimiento (FET de las JONS) que en aquellos años parecían demasiado influidas por los alemanes. A modo de élite se presentaba la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, creada por el P. Ayala, que estaba dispuesta a desempeñar también funciones políticas. A través de la Editorial Católica y de una red de periódicos, especialmente *Ya*, que había sustituido a *Debate*, se intentaba proporcionar a la sociedad, libros, textos y pensamiento católicos, en paralelismo con la tarea que en otros países se seguía, especialmente Francia. Franco quiso siempre contar con la colaboración de algunos de sus miembros. Puede decirse que Gomá tuvo éxito en gran medida: el nacionalsocialismo nunca pudo lograr implantarse en España y sus adalides como Tovar o Ridruejo tendrían finalmente que retornar al socialismo simple.

Ahora bien, la Iglesia de 1939 heredaba una larga tradición de clericalismo que trató de recuperar su papel. Esto implicaba un peligro de desviación que preocupaba al Vaticano ya que para este era siempre aconsejable apartarse de la política. Pero en aquellos momentos, en donde la masonería y el comunismo eran considerados como los mayores peligros no faltaron incluso algunos prelados que mostraron alegría por las victorias iniciales alemanas. Se tardó un cierto tiempo en descubrir el terrible mal que se escondía bajo aquella forma de totalitarismo. Es imprescindible recordar que el apoyo de la Iglesia al Régimen creado por Franco fue esencial para evitar que el mismo derivara también hacia el totalitarismo. Fue un Régimen autoritario pero no totalitario, es decir nunca el Estado estuvo sometido al Partido, sino a la inversa. Incluso la Sección Femenina se vio penetrada de hondos sentimientos religiosos que explican los beneficios que de su labor se derivaron.

5. Finalizada la guerra era preciso hacer una valoración de las víctimas. No corresponde entrar aquí en disputas políticas sino en un recuerdo de lo que el catolicismo hubo de sufrir. Hace ya mucho tiempo que, con insistencia, la jerarquía católica ha recordado a sus fieles que el perdón es indispensable para vivir guiado por la doctrina cristiana. Pero esto no significa dejar de reconocer los méritos de quienes, entonces, dieron la vida por la fe. Las canonizaciones son bastante numerosas. En el Santuario de la Gran Promesa de Valladolid se conserva una lista de quienes perdieron la vida precisamente por ser católicos. Figuran en ella 119.960 nombres de los que 6.871 corresponden a obispos, sacerdotes y religiosos. La Adoración nocturna perdió a 2.125 de sus miembros y la ACNDP a 283. Se trata, por consiguiente, de cifras muy crecidas.

Entre las víctimas hay que anotar los 14 sacerdotes vascos que figuraban entre los combatientes llamados gudarís y que fueron juzgados sumariamente por tribunales militares y los otros 56 que fueron asesinados por los milicianos del Frente Popular en Bilbao, no siendo combatientes. Esto *significaba* que la Iglesia, al término de la guerra se veía obligada a hacer una profunda reflexión. Ya no era posible rescatar los daños que una y otra parte cometieran, pues se trataba de hechos consumados. La pregunta era qué camino convenía tomar. Nadie dudaba de que lo importante era asegurar la estrecha cooperación entre Iglesia y Estado. A esto respondían los tradicionalistas y monárquicos alfonsinos que era muy sencillo: volver al Concordato de 1851. Pero a esto Pío XI, asesorado por Pacelli y los principales miembros de la Curia, se negó: la Iglesia no podía quedar vinculada al nuevo Estado con aquellos lazos que significaban la antigua Monarquía. Franco, en su discurso de toma de posesión el 1 de octubre de 1936, había introducido unas palabras significativas: su Régimen sería católico «sin ser confesional». Hubo de retirarlas por protestas de los obispos y de sus propios colaboradores. Sin embargo, con ellas respondía mejor a los deseos del Vaticano.

De acuerdo con el Concordato de 1851, el Rey, mediante el derecho de «presentación» tenía la facultad de escoger a los obispos y grandes beneficiarios, de modo que estos, y también los párrocos pasaban a ser verdaderos funcionarios. Esto era lo que en modo alguno Pío XI y Pacelli estaban dispuestos a consentir; ellos partían de la idea de que la Iglesia tenía que recobrar su libertad y no debía retornar al Antiguo Régimen. Franco en conversaciones con Gomá y el nuncio reconoció esta razón: él no debía nombrar obispos. Pero necesitaba de un concordato que como ley fundamental, reconociese y regulase las competencias de las dos autoridades.

Desde el primer momento Franco había hecho concesiones que restablecían las ventajas de los eclesiásticos, entre ellas aquella tan importante que dejaba a los obispos la decisión de juzgar y aplicar penas a los miembros del clero vasco que vestían uniforme militar, lo que evitó que se produjeran ejecuciones como las que arriba registramos, anteriores a su llegada al poder. Pero quería que la Iglesia diese una respuesta. En su última comunicación con el marqués de Churrua que iba a dejar la embajada con la Santa Sede, Jordana se quejaba con dureza: eran 47 las concesiones que el nuevo Estado había hecho a la Iglesia y hasta ahora no había recibido más que dos: se comunicaba el nombre del candidato antes del nombramiento —el cual podía ser tan discutible como el de don Carmelo Ballester— y se ordenaría a los obispos prestar juramento de obediencia a las leyes civiles. De momento nada más.

En 1938 sustituyó a Churrua don José Yanguas Mesa. Coincidió este nombramiento con el de Cicognani como nuncio en Madrid. Es importante señalar que Cicognani había ocupado el mismo puesto en Viena hasta el momento en que el Anschluss suspendió las relaciones con la Iglesia; en consecuencia tenía una directa experiencia de lo que significaba el nacionalsocialismo. De modo que su presencia, primero en Burgos y luego en Madrid, significaba un refuerzo para todos los que temían un incremento de las influencias alemanas en España. Yanguas, por su parte, eminente jurista y monárquico convencido, sostenía la tesis de que al declararse la ilegitimidad de la República, el Concordato había recobrado su vigencia. Explicaba a Franco muy claramente su pensamiento: sería malo para el nuevo Régimen que Roma escogiera libremente a los obispos, ya que serían fieles a los intereses vaticanos y no a los españoles; pero tampoco era conveniente que los candidatos fuesen escogidos por el Gobierno, que podía cambiar en perjuicio de la Iglesia, de modo que había que buscar un nuevo procedimiento que salvaguardase los intereses de una y otra parte. De alguna manera había que confiar a los prelados españoles la elaboración de las listas de «episcopables» que podían ser debatidas y negociadas por ambas partes. El embajador no se aferraba al viejo sistema. Descubrió que en el Vaticano había una gran preocupación por la creciente influencia nazi en España: «se comentan los viajes a Alemania de representantes de nuestra juventud».

La tesis de Yanguas el Concordato está de nuevo vigente aunque deban introducirse en él modificaciones al servicio de la Iglesia— fue aprobada por el Consejo de Ministros del 26 de mayo e incorporada a las instrucciones que como embajador se le entregaron. De modo que en los dos

años de su función, el embajador pudo contar con un respaldo completo del Gobierno, presentó sus credenciales el 30 de junio y pronunció un discurso que emocionó hondamente a Pío XI: se estaba refiriendo a la sangre de los mártires y a cómo, gracias a su sacrificio, España volvió a ser católica. El Papa, que improvisó el discurso, hizo el elogio de Franco y prometió «que tendrá siempre, mientras la Divina Bondad nos conceda vida, nuestro apoyo y nuestra máxima cooperación a fin de que pueda trabajar cada vez con mayor fruto por el bien de vuestra y nuestra querida España». Luego el Pontífice y Yanguas mantuvieron una conversación privada. Aquel no ocultó su preocupación por el incremento de la influencia nazi en España, visible, desde luego, en aquel verano decisivo para la Guerra Civil. Yanguas le contestó que no había peligro, mientras Franco estuviera en el poder. Estas últimas palabras merecen ser recordadas ya que el Vaticano iba a acomodarse a ellas.

En la ceremonia de Burgos, Franco y Cicognani repitieron estas expresiones; era evidente que en Roma había un gran temor ante los progresos del nazismo que iba contando con adeptos prácticamente en todos los países de Europa. Creció a este respecto la confianza en Franco y al tiempo los temores de que pudiera ser sustituido. Las corrientes francesas que eran muy influyentes en la Secretaría de Estado no ocultaban su aversión hacia el Movimiento Nacional por motivos políticos: apoyos a Italia y a Alemania podían significar un peligro para Francia. Pero durante estas semanas, en que Franco comunicó a todas las cancillerías su voluntad de permanecer fuera de una guerra europea si llegaba a producirse, hubo en el Vaticano una resistencia a opiniones como las que sostenía *La Croix*: ¿cómo era posible que los católicos mostrasen simpatía hacia un bando que desataba la más cruel persecución religiosa de la Historia? El cardenal Sibilis, refiriéndose al discurso de Franco antes mencionado, llegó a decir que «parecía inspirado por el Cielo». En una audiencia otorgada a Yanguas en el mes de julio, Pío XI pidió a este que hiciera llegar un mensaje a Franco recomendándole que no se fiase de los alemanes. Lo mismo se había dicho a Gomá, que contestó escuetamente: «Pero si no me fío». Sabemos, por otros documentos, que Hitler desconfiaba y muy seriamente del Generalísimo.

6. Estos elogios a Franco, que se repiten hasta la saciedad, respondían evidentemente a dos propósitos: reconocer la deuda de gratitud hacia aquel que estaba sacando a la Iglesia española de la más terrible situación que hasta entonces padeciera, y suavizar la negativa rotunda al retorno al Concordato de 1851. En una audiencia con Pacelli, que comunicó inmediatamente a Jordana, Yanguas tuvo la seguridad de que Roma ya no iba a ceder en el nombramiento de obispos, aplicándose a lo sumo la norma, que ya se seguía con países protestantes, de tener en cuenta las objeciones políticas que pudieran referirse a cualquier candidato. Jordana estaba convencido de que esto era justo. Envío a Yanguas instrucciones para que se asegurase firmemente del cumplimiento de dicha condición ya que sobre esta base podía establecerse un *modus vivendi*.

Hubo sospechas de que el Vaticano podía apoyar aquella propuesta que, partiendo de Inglaterra aunque con apoyo de otros países, deseaba poner fin a la Guerra Civil española, lo cual a los ojos de los nacionales, que estaban ganando la definitiva batalla del Ebro, podía significar una traición. De modo que cuando Jordana llevó ante el Consejo de Ministros la propuesta de Yanguas, la mayor parte de ellos que eran tradicionalistas, se volvió en contra reclamando la vigencia del Concordato de 1851 y negociaciones sobre su texto. Algunos llegaron incluso a proponer que se suspendiese el proceso de anulación de las leyes antirreligiosas dictadas por la República, pero a esto se negaron tanto el conde de Rodezno como Mariano Puigdollé que era director general de Asuntos Eclesiásticos ya que la supresión de las mencionadas leyes no guardaba relación con la política del Vaticano sino que respondía a la esencia misma del Movimiento: España debía volver a ser católica.

Europa se acercaba con paso firme a la Segunda Guerra que estallaría exactamente un año después. Aprovechando una oportunidad, Yanguas regresó a España exponiendo a Jordana un nuevo plan de acción que fue aprobado por el Consejo de Ministros en octubre de 1938. De acuerdo con él se redactaron el día 15 de dicho mes nuevas instrucciones para el embajador. Se partía siempre del principio de la vigencia del Concordato. La entrevista que Yanguas con Pacelli, el 2 de

noviembre, fue extremadamente dura. El embajador reprochaba a la Secretaría de Estado que estaba dando la sensación de que las medidas que se tomaban para desarraigar el laicismo eran provecho para el Régimen cuando se trataba de devolver la libertad a la Iglesia. Siempre que se decidía la suspensión de un concordato se prolongaba su vigencia provisional hasta que pudiera disponerse de un nuevo texto, y esto era lo que España reclamaba.

Los supuestos de una y otra parte son sumamente importantes para el historiador, que aspira a explicar y no a juzgar. Yanguas reprochaba al Vaticano por la que juzgaba política ambigua. Negrín dijo el embajador, está moviendo los hilos para que la guerra termine con una negociación que daría parte del poder a la República, y parece que el Vaticano apoya esta solución que burla la victoria ya conseguida. Pacelli le interrumpió para decirle que «el Generalísimo parece haberla declarado inadmisibile». No había habido sin embargo un desmentido por parte del Vaticano a las noticias que decían que prestaba algún apoyo a la fórmula. Yanguas protestó de que el nuncio en París hubiera recibido a Ossorio y Gallardo, devolviendo después la visita, cuando se trataba del representante de un gobierno que había asesinado a más de 16.000 sacerdotes, religiosos y laicos por el mero hecho de ser católicos. Pacelli le explicó que también él, estando en Berlín, había tenido contactos con los representantes soviéticos. Sí, arguyó Yanguas, pero esos representaban a un gobierno legal, lo que no sucede con los que se titulan republicanos, ya que el Vaticano ha reconocido al de Burgos como único Gobierno legítimo.

Pasando a casos concretos, Yanguas planteó el caso del canónigo Rial, que viajaba con un pasaporte que le había otorgado el Gobierno rojo y al cual se había nombrado en Roma administrador apostólico de la diócesis de Tarragona sin haber sido informado el Gobierno español, contando sin embargo con la anuencia de las autoridades republicanas. Pacelli tomó el teléfono para hablar con Tardini; era cierto y el nombramiento se había producido durante una ausencia del secretario de Estado, dando pie a que los periódicos republicanos se refiriesen a Rial como a un «delegado» apostólico. Negrín sabía que la guerra estaba perdida y ponía su esperanza en una paz negociada que estableciese una especie de equilibrio entre izquierdas y derechas salvando a la República.

7. Franco detectaba un peligro: las malas relaciones con el Vaticano podían introducir disensiones entre los diversos grupos que conformaban el Movimiento. Falange, que no compartía las ideas de los tradicionalistas, podía inclinarse en favor de la influencia alemana que con la presencia de la Legión Cóndor y con la presencia de medios informativos nacionalsocialistas estaba creciendo. Jordana no quería nada de esto: era uno de los convencidos de que la «nueva» España debía afirmarse a sí misma, guardando distancias con los dos sectores en que venía a dividirse Europa. Por eso el embajador, al finalizar la entrevista del 2 de noviembre, entregó a Pacelli una breve nota: «el Estado español estaba dispuesto a la fiel observancia de las obligaciones que para él se derivan del Concordato de 1851 y las normas complementarias vigentes el 13 de abril de 1931, tan pronto como la Santa Sede muestre análoga y recíproca disposición».

De esta manera se obligaba a Roma a dar una respuesta sencilla y clara: sí o no a la vigencia del Concordato. Una semana más tarde, Pacelli comunicó a Yanguas que el Papa había tomado la decisión de pasar el tema a la Comisión de Asuntos Extraordinarios de la Iglesia. Con calma, Tardini giró una visita a la Embajada para que le entregasen todos los documentos y papeles que se necesitaban. Yanguas insistió: España quería establecer un Estado confesionalmente católico, pero esto no parecía posible si faltaba el documento fundamental en el establecimiento de relaciones. Jordana estaba advirtiendo a Roma que la mayor parte de las cláusulas contenidas en el Concordato ya se estaban cumpliendo aunque de modo unilateral. Esto no era obstáculo para que se hubiese de reconocer que faltaba un acuerdo sobre las dos más importantes: el modo como debían cubrirse las vacantes episcopales y el restablecimiento de las ayudas económicas de culto y clero, que no eran fruto de la magnanimidad del gobierno sino acuerdo sobre la compensación que debía darse a la Iglesia por las amortizaciones de Mendizábal.

El Vaticano no estaba dispuesto a ceder: los candidatos al episcopado debían ser seleccionados



por él, en previsión de un nuevo giro del Estado hacia el laicismo, como estaba sucediendo en casi todos los países del mundo occidental. La amenaza del nacionalsocialismo seguía siendo muy visible. Franco, sin embargo, decidido a encaminar sus reformas hacia una Monarquía católica creía que el derecho de «presentación» formaba parte esencial de la misma y no quería renunciar a él. En Burgos se tuvo noticia de que Cicognani había pasado instrucciones para hacer más lenta la negociación con el Gobierno español; se entendió mal este dato —que el cardenal buscaba era llegar a acuerdos separados por cada uno de los puntos— y lo puso en relación con el nombramiento de Rial y con los rumores acerca de imponer una negociación. Jordana celebró una larga consulta con el nuncio entre los días 11 y 16 de noviembre y le explicó la amargura que sentían los españoles ya que no se daba compensación a los grandes esfuerzos realizados en favor de la Iglesia. Se quejaba especialmente de que el Vaticano hiciese el juego a los separatistas catalanes favoreciendo a ese clero «capitaneado por el cardenal Vidal y Barraquer» que no parecía tener escrúpulos en alinearse junto a los asesinos de tantos religiosos y fieles.

Cicognani habló con Gomá el 29 de noviembre: era cierto que había recibido órdenes del Vaticano y por eso ralentizaba las negociaciones. El primado estaba de acuerdo con él; se trataba de una situación muy peligrosa; los sectores extremistas del falangismo podían aprovechar la oportunidad para desplegar una política contra la Iglesia. Gomá insistió en que podía tener absoluta confianza en Franco, pero era imprescindible proporcionarle medios para evitar los riesgos del totalitarismo. Gomá decidió entonces solicitar una audiencia con el Generalísimo que, efectivamente, le recibió el 2 de diciembre de 1938. Faltaba ya muy poco para la gran ofensiva sobre Cataluña.

Para que no hubiera dudas, el cardenal puso luego por escrito las seis cuestiones que expuso oralmente como fuentes de conflicto. Nos ayudan de modo extraordinario a comprender la situación.

— Gomá se quejó ante Franco de que cierto número de obispos hubieran criticado a la Santa Sede por no reconocer la vigencia del Concordato; el primado aprovechó esta oportunidad para recordarle que en términos de Derecho, ninguna decisión que afecte a la vida de la Iglesia puede tomarse sin previo contacto con el nuncio y el primado.

— Aun subsistían determinadas leyes que procedían de la República y eran contrarias a la doctrina católica. Debían ser suspendidas, pero entre tanto se hallaba en el deber de advertir que las autoridades civiles no podían poner impedimento a las decisiones tomadas por las eclesiásticas.

— En este sentido debía recordarse también a las autoridades civiles que cualquier decisión relacionada con aspectos religiosos debía ser acordada previamente con las autoridades eclesiásticas.

— La censura civil estaba ejercida por personas de escasa fiabilidad en sus criterios, de tal manera que se impide la difusión de obras de personalidades importantes al tiempo que se permite la difusión de otras que son contrarias a la Iglesia —es fácil adivinar que tras esto se halla la referencia indirecta a la *Mit brennender Sorge*—. En consecuencia, quería recordar que en un Estado confesionalmente católico la Iglesia se encuentra exenta de censura.

— No es posible requerir servicios al Estado o a la Administración sin previa autorización de sus ordinarios. Gomá citó los casos de Fermín de Yzurdiaga, consejero del Movimiento, y de fray Justo Pérez de Urbel, asesor religioso de la Sección Femenina. Franco recordó que, en este segundo caso, el abad de Silos había dado la correspondiente autorización.

— Por último y en tanto se llegaba a una negociación sobre los subsidios eclesiásticos, Gomá reclamó que no se cobrasen contribuciones ni impuestos sobre los bienes de la Iglesia como pretendía entonces la Hacienda Pública.

El Generalísimo estuvo absolutamente de acuerdo con todos estos puntos, con una sola excepción: había eclesiásticos contrarios al Movimiento que escribían con argumentación que el Estado no podía admitir; sería contradictorio que se otorgase a los clérigos en tiempo de guerra una libertad que se negaba a los demás ciudadanos. Aprovechó esta coyuntura para plantear francamente la cuestión de la negativa vaticana a la vigencia del Concordato en que todas estas cuestiones estaban resueltas. Gomá le explicó que todo radicaba en el empeño de reclamar el regio patronato; la Iglesia no estaba dispuesta en modo alguno a recaer en él. Franco, que tenía

abundantes quejas por la influencia francesa en el Vaticano, sin referirse directamente a ella, aunque sí respondiendo a las preocupaciones formuladas por el prelado a causa de la propaganda alemana, le dijo que le resultaba extraño que el Vaticano se mostrara más favorable a países laicistas que a España, en donde se estaba restableciendo el catolicismo en todo su vigor. Y habló con franqueza: le extrañaba que el Vaticano aprovecharse uno de los despojos de la República; él no quería «caciquear» en los nombramientos de obispos pero sí evitar que le impusieran algunos que podían portarse como enemigos. Estaba aludiendo, entre líneas, a la existencia de un clero separatista.

Por esta vía, y flotando en el aire el nombramiento de Rial, se entraba en el caso del cardenal Vidal y Barraquer, salvado por Companys cuando ya los anarquistas iban a asesinarle. El historiador tiene que comenzar recordando que se trataba de una persona de extraordinarias cualidades, pero el Gobierno nacional le consideraba como un separatista y manejaba noticias, probablemente falsas, de que había negociado con los separatistas vascos para oponerse al Movimiento nacional. Lo único cierto es que el cardenal, arzobispo de Tarragona, tenía un gran interés en salvaguardar la paz buscando vías de entendimiento con los actuales gobernantes de Cataluña para evitar la dura persecución religiosa que se estaba desarrollando. La Secretaría de Estado, que le era favorable, deseaba el retorno de Barraquer a su sede, pero sabía que esto no era posible salvo por medio de negociaciones. Y aquí tropezó con una insistente negativa.

Se estaba llegando de este modo a un punto decisivo, del que los ciudadanos españoles no tenían noticia. Para ellos la situación era radicalmente clara: en la zona republicana, que en pocos meses iba a derrumbarse, la religión estaba prohibida, y en la que a sí misma se llamaba nacional, los actos religiosos tenían mayor densidad que nunca. Las iglesias se llenaban a la hora de las misas porque era un modo indirecto de decir que se estaba con la legalidad. Se disponían vacaciones de Semana Santa con cierre de espectáculos, y todo cuanto se desviaba de la Iglesia era prohibido. No existía ninguna ceremonia civil que no comenzase con una misa. Franco y sus ministros se manifestaban insistentemente como católicos practicantes. La Iglesia aplaudía y respaldaba todas estas manifestaciones y organismos como la Sección Femenina del Movimiento tomaban el aire de agrupaciones católicas invocando a Isabel y a Santa Teresa como modelos de femineidad.

Pero la Comisión de Asuntos Extraordinarios de la Iglesia se reunió como estaba previsto el 22 de diciembre de 1938 y acordó que no podía considerarse que el Concordato estuviera vigente: por tanto, había que comenzar las relaciones sobre otra base. Cuando Maglione fue a dar a Yanguas la noticia, este le descubrió tembloroso y agitado, convencido de que se trataba de una situación difícil de entender y explicar. Hubo cierto retraso en la comunicación por escrito y el Vaticano cometió entonces la ligereza de atribuir únicamente a la República la suspensión del Concordato. Franco y sus consejeros conocían bien la situación: respondiendo al gesto de los republicanos, el Vaticano había tomado la decisión de cancelar por su parte el Concordato. Una situación difícil de explicar y contradictoria: a la Cruzada se le negaba el vínculo jurídico con la Santa Sede. El P. Ledochowski, general de la Compañía de Jesús, visitó a Yanguas para decirle que iba a intervenir en el asunto defendiendo los intereses del Gobierno de España.

En un informe que Gomá envió a Cicognani y que este remitió a sus superiores en Roma se contenía una propuesta que permitía seguir hablando de «presentación» pero dando toda la iniciativa a la Santa Sede. Los obispos españoles harían una lista de candidatos comprometiéndose el Vaticano a no nombrar a nadie fuera de ella. Una vez escogido por la Santa Sede un nombre, se enviaría a Franco para que este pudiera hacer la «presentación». Una fórmula que anunciaba el procedimiento de las seisenas pero que no satisfacía aún a la Santa Sede, ya que esta necesitaba una reserva que le permitiera introducir también algunos candidatos. A Franco esto no le parecía mal ya que los obispos tenían puesta en él su confianza. El 6 de enero de 1939 promulgó una ley que establecía emolumentos para todos los párrocos de iglesias en zonas liberadas, ya que estaban despojadas y en ocasiones demolidas. Los obispos rechazaron la ley; no se trataba de eso, sino de saber cuánto de sus emolumentos iba a destinar el Estado al sostenimiento de la Iglesia reparando la desamortización.

8. Todo estaba en el aire. Inminente la victoria, la Santa Sede abrigaba sus temores lógicos ya que la presencia de uniformes alemanes e italianos en las filas de los vencedores podía interpretarse como que se trataba de un logro fascista o nazi. Comenzaba entonces la ofensiva sobre Cataluña: en el momento en que los nacionales marchaban sobre Tarragona, Vidal y Barraquer nombró un vicario, Francisco Vives, excelente sacerdote, para que pudiera hacerse cargo de la administración de la diócesis. No había informado al Gobierno de Franco. Al entrar en Barcelona los nacionales prendieron a don Salvador Rial y le enviaron a San Sebastián, donde residía Cicognani, a fin de que el nuncio dijera qué se debía hacer. En este momento llegaba a la frontera de Irún monseñor Vidal, sin pasaporte. El gobernador civil de Tarragona le prohibió la entrada, de modo que hubo de acudir también al nuncio, como el Gobierno pretendía.

Se estaba cumpliendo el compromiso establecido con Gomá: todos los asuntos debían pasar por manos del nuncio.

Cicognani puso término a las funciones de Rial —no se necesitaba un delegado apostólico— y recomendó a Vives que permaneciese en Barcelona todo un año para que los ánimos se calmasen. De hecho, pudo tomar luego posesión de la vicaría actuando en nombre de Vidal y Barraquer, a quien se seguía prohibiendo viajar a España. Jordana y Cicognani hablaron de esta delicada cuestión: en aquellas circunstancias, lo mejor era que el cardenal permaneciera en Italia conservando su título de arzobispo de Tarragona, siendo la diócesis administrada por un vicario que él mismo nombrase.

Así se adelantaba un paso. Jordana convenció a Franco de que era absurdo seguir empeñándose como los monárquicos tradicionales en mantener la vigencia del Concordato. Había que negociar todos los asuntos, ya que nada convencía sin un total acuerdo con la Santa Sede. Y entonces el Generalísimo dio un golpe eficaz en este sentido: el 20 de enero de 1939 publicaba el decreto que derogaba la ley de Congregaciones Religiosas impuesta por la República. Esta noticia fue recibida con cierta sorpresa en Roma ya que significaba mucho en el camino de las donaciones a la Iglesia, y causó verdadero entusiasmo en la sede generalicia de la Compañía de Jesús, que recobraba toda su enorme importancia. Era cierto que el nuevo Estado optaba por el catolicismo en todas sus dimensiones.

Una sorpresa siguió a otra. Cuatro días más tarde llegaba la noticia de que acababa de firmarse un acuerdo entre España y Alemania, que abría plenamente las puertas a una propaganda nazi en nuestro país. Era el 29 de enero de 1939. Pacelli llamó por teléfono a Yanguas y le recibió en su despacho. Con estudiada lentitud leyó y luego entregó la siguiente nota: «Su Santidad desea ardientemente hacer saber al Generalísimo Franco que está profundamente dolorido por el acuerdo cultural hispano-alemán que acaba de firmarse y que abre de par en par las puertas de la propaganda ideológica nazi, impregnada de espíritu pagano en una nación tan católica como 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».

Se trataba de palabras muy duras pero no exageradas. Y Franco no dudó ni un minuto en tomar las medidas necesarias; el acuerdo, con gran disgusto de ciertos sectores del Movimiento, no fue confirmado y por consiguiente dejó de existir. Pacelli, que conocía muy bien lo que significaba el nacionalsocialismo, explicó a Yanguas la radical contradicción entre el acuerdo cultural y las demandas de que siguiera vigente el Concordato. El embajador replicó que si el Concordato estuviera en activo tales cosas no sucederían. Pacelli aprovechó la ocasión para recordar que solo en revistas religiosas se había publicado la versión española de la *Mit brennender Sorge*. Yanguas se alzó de hombros y dijo: «¿Qué quiere que hagamos?; estamos en guerra y necesitamos la ayuda alemana».

Ambas partes cedieron en aquellos puntos que significaban intereses comunes. Se puso freno a la influencia nazi, se ejecutó en la Sección Femenina una operación profunda de cristianización y a pesar del entusiasmo de muchos jóvenes por aquellas masas uniformadas del III Reich que iban a dominar el mundo, se frenó todo lo posible la influencia germánica. Hitler cobró un especial odio y menosprecio a Franco. Gracias al apoyo de la Iglesia, la España nacional iba a librarse de los dos totalitarismos.

Por su parte, la Secretaría de Estado retiró el apoyo a Vidal, conformándose con la fórmula que hemos explicado. «Todo parece indicar que a pesar del prestigio del cardenal Vidal en la Secretaría de Estado, la suerte de este cardenal estaba ya decidida antes de la muerte de Pío XI» (A. Marquina). Yanguas explicó a Pacelli las tres razones que hacían incompatible su presencia en Tarragona con la política del Gobierno nacional: a) pretendía crear una Iglesia regionalista catalana invocando para Tarragona calidad de primada; b) se había negado a firmar la carta colectiva de los obispos a pesar de declararla «admirable de fondo y forma», y c) en los últimos tiempos había mantenido contactos con el Comité rojo de Barcelona. En los primeros días de febrero de 1939, por encargo del Papa, el P. Carmelo Blay fue a la cartuja de Lucca donde residía el cardenal para convencerle de que aceptara las cosas como estaban y cediera. De hecho, nunca volvió a su tierra.

Pío XI murió el 10 de febrero de 1939. Durante tres semanas, hasta el 2 de marzo, Roma vivió pendiente del cónclave; no había lugar para ocuparse de otros asuntos. Tres cardenales españoles de muy diversas tendencia, Gomá, Segura y Vidal y Barraquer, tomaron parte en él. Según Yanguas el arzobispo de Tarragona «aprovechó la ocasión de sede vacante para cuchichear con unos y otros e intrigar en favor de su pleito; lo presenta como un caso de privación del ejercicio de la jurisdicción eclesiástica por parte del Estado, sabiendo que este es un punto sensible para los cardenales». No iba, desde luego, a conseguir su objetivo. El exilio impuesto a Vidal es una de las notas negativas de la Guerra Civil.

Gomá y Segura coincidieron en la defensa de la causa nacional consiguiendo atraer las opiniones de Tardini y de Pacelli que significaban la plenitud de la Secretaría de Estado. El segundo llegó a decir que «España ha merecido mucho de la Iglesia y se debe corresponderle». Cuando el 2 de marzo, tras un cónclave muy breve, se anunció que Pacelli había sido elegido papa Pío XII, algunos sectores del Movimiento se mostraron decepcionados. La embajada italiana en España también influyó advirtiendo que Mussolini no la consideraba buena elección. Tampoco los monárquicos alfonsinos se mostraban contentos: temían que Tedeschini y Vidal, amigos del electo, influyesen de nuevo en él; se habían mostrado complacientes con la República. Nada de esto respondía a la realidad. Antes de regresar a España, Gomá tuvo una audiencia importante con Pío XII: el Papa se mostró muy calurosamente favorable a Franco, del que esperaba una próxima victoria. De hecho, faltaban apenas veinte días.

- 9, En Alemania sentó bien la elección de Pío XII; sus estancias en Múnich y en Berlín habían sido sumamente eficientes y por eso se esperaba que la inteligencia del diplomático primara sobre los rechazos doctrinales hacia el nacionalsocialismo. Se equivocaban; pero estas primeras noticias favorables servirían de base para una leyenda de filogermanismo que sería hábilmente continuada. La habilidad diplomática del nuevo Pontífice se orientó en dos direcciones: evitar la guerra y salvar vidas humanas. En ambos casos los resultados conseguidos fueron muy inferiores a las metas que se había propuesto.

El 14 de abril, Luigi Maglione, cardenal, se convirtió en secretario de Estado. Se desvirtuaban muchos de los cálculos que se habían hecho. Al día siguiente acompañaba al Papa cuando este recibió a los jóvenes de la Unión Internacional de Acción Católica: Pío XII bajó del solio para besar una bandera manchada de sangre que llevaban los jóvenes españoles; era la sangre de los católicos que habían dado su vida en la guerra. Habló a continuación de los numerosos mártires que en España se registraban. El 16 de abril, en un mensaje radiofónico utilizó esta frase comprometida: «Los designios de la Providencia se han vuelto a manifestar una vez más sobre la heroica España». No eran muchos los que entonces sabían que la influencia de Gomá sobre Pío XII, cuya política seguía fielmente, superaba la de los otros dos cardenales españoles. Había una coincidencia en el objetivo fundamental: evitar el nacionalsocialismo y sus derivaciones.

En absoluto secreto se celebró una conversación entre Maglione y Yanguas el 25 de abril. A toda costa había que impedir que la propaganda nazi entrara en España: había dos totalitarismos, el alemán y el soviético. La Guerra Civil había permitido librarse del segundo; ahora había que impedir que penetrara el primero que contaba con tantos colaboradores. Anteponiéndose a los

hechos el historiador debe registrar aquí que se evitaron finalmente en España uno y otro. El Führer no dudó en atribuir a la Iglesia una responsabilidad muy esencial en este hecho, importante también para la vida de Europa.

La noticia del fin de la guerra (1 de abril de 1939) fue recibida con entusiasmo en Roma. Para la Iglesia se alejaba el peligro de que se involucrase en la inminente contienda europea. Pío XII envió un telegrama —«levantando el corazón al Señor agradecemos sinceramente con VE, la deseada victoria de la católica España»— al que Franco respondió con otro más largo en que hablaba de «la victoria total de nuestras armas que en heroica cruzada, han luchado contra los enemigos de la Religión, de la Patria y de la civilización cristiana». Los periódicos, dominados por el Movimiento, no publicaron la segunda parte del mensaje que era un compromiso de superar en todos los puntos la tradición católica de España.

Se organizó en la iglesia del Gesú de Roma, que era la sede primada de la Compañía de Jesús, un solemne tedeum de acción de gracias. Ofició en él uno de los jóvenes monseñores que trabajaba a las órdenes de Maglione. A lo largo de estas páginas tendremos oportunidad de reflejar cuánto debe España a quien habría de convertirse en el papa Pablo VI. El 27 de abril, los benedictinos de Monserrat recibían a Franco con grandes muestras de afecto en la Cambrá de la Virgen de la montaña de Cataluña. El Papa recibió el 11 de junio el homenaje de tres mil combatientes españoles invitados por el Gobierno italiano, y quedó impresionado por las muestras que dieron de religiosidad. Sin embargo su entrevista con Serrano Súñer, al día siguiente, constituyó un fracaso. Don Ramón no había despertado todavía de sus preferencias políticas.

En un momento anterior que no podemos precisar con exactitud, pero en todo caso antes del 29 de abril, Maglione había llamado a Yanguas a su despacho para decirle que el Papa estaba deseoso de satisfacer las demandas españolas llegando a cordiales acuerdos, pero al hallarse el tema en la Comisión de Asuntos Exteriores era preciso contar con un tiempo. Por eso, mientras tanto, era preciso llegar a un acuerdo sobre el tema de los nombramientos episcopales ya que a unos y otros urgía. Yanguas era de los más empeñados defensores de la tesis de que el Concordato había vuelto a su vigencia al aceptarse la ilegitimidad de la República. Pío XII estaba dispuesto a que los nombramientos se hiciesen previa consulta con el Gobierno español, y siempre que este aceptara el nombre. No era una novedad. Ya en el siglo XIV los papas de Avignon habían acudido a este procedimiento, que fue desmantelado por el absolutismo del siglo XVII. Pero Yanguas defendía el derecho de presentación recomendó a Jordana que no aceptara la propuesta: era una de esas sutiles maniobras vaticanas; él recomendaba que se hiciera la propuesta contraria, es decir que el Gobierno español presentara un candidato comprometiéndose a retirarlo si el Vaticano no daba el visto bueno.

La cuestión fue llevada al Consejo de Ministros y una amplia mayoría se pronunció de acuerdo con la tesis del embajador, de modo que el 2 de mayo le fueron enviadas nuevas y pertinentes instrucciones: debía exigir el reconocimiento de la vigencia del Concordato y, en caso de una negativa, continuar con el sistema de la «presentación» hasta que una nueva fórmula fuese negociada. Yanguas creía que se estaba en un punto de ruptura y que pronto iba a recibir la orden de regresar a España.

Para comprender correctamente la situación y no perdernos en juicios de valor es preciso explicar cuáles eran las razones que manejaba cada una de las partes. Los tradicionalistas, carlistas o alfonsinos, apoyados también por los hombres del Movimiento, pensaban que debía volverse al punto de partida, el 13 de abril de 1931. La Santa Sede no podía tolerar que se hiciesen nombramientos que tuvieran cierto carácter político. Necesitaba a este respecto garantías. Pero el Gobierno también tenía prevenciones en el mismo sentido, ya que sabía que en las regiones más afectadas por el separatismo, este contaba con un apoyo significativo por parte del clero. Había un profundo deseo de entendimiento pero ello significaba la búsqueda de caminos nuevos.

En una audiencia con Pío XII, que tuvo lugar en junio de 1939, el embajador creyó entender que el Papa tenía ya una fórmula que resolviese las contradicciones, pero no estaba dispuesto a comunicarla hasta que no se hubiesen aclarado ciertos detalles. Por su parte, Maglione habló con Yanguas: el Gobierno español debía restablecer los emolumentos del clero, ahora que la Guerra Civil había terminado. El embajador comentó entonces con el ministro Jordana que aquella era la

única cláusula del no vigente Concordato que quedaba sin cumplir; todas las demás eran ya efectivas por decisión unilateral del Gobierno. Yanguas explicó a Maglione que si esto se cumplía y el Concordato era silenciado, sobraba la representación diplomática ya que la embajada carecía de funciones, quedando todo a cargo de la Iglesia.

Se estaba llegando, por voluntad pontificia, a una solución definitiva del problema de la «presentación» satisfaciendo los deseos de Franco, que quería retenerla hasta el momento del tránsito a la Monarquía, destinada a sucederle. Maglione, sin hacer referencia al memorándum presentado por la embajada española, explicó a Yanguas cuál era la fórmula propuesta por el Papa para los nombramientos episcopales. El nuncio, de acuerdo con los obispos españoles, elaboraría una lista que sería enviada a Roma. De ella el Vaticano escogería tres nombres —el Papa se reservaba la facultad de que uno de ellos no tuviera que figurar en la mencionada lista— y de este modo se constituiría la «terna» de la que el Gobierno español podría elegir el candidato que debía ser presentado. Debemos indicar que este procedimiento sería, al fin y al cabo, la base del acuerdo de las seisenas que se incorporaría al Concordato de 1953.

Pero en aquellos momentos el Gobierno del nuevo Estado español no se conformaba con este procedimiento y Jordana, a quien quedaba muy poco tiempo de vida y de ejercicio, ordenó a Yanguas que lo rechazase de manera contundente. Conocemos bien la razón de fondo: el Gobierno quedaba inerte. ¿Qué sucedería si la terna estaba formada por tres candidatos separatistas? Yanguas hubo de explicar a Maglione dichos motivos y, en consecuencia, las relaciones con el Vaticano se endurecieron. El embajador advirtió que, en este punto, Franco no cedería. Pero tampoco Pío XII estaba en condiciones de ceder. Los informes de los obispos españoles deben ser tenidos en cuenta.

Otras cosas preocupaban a los prelados españoles —que estaban absolutamente de acuerdo con la política vaticana— y muy especialmente la influencia que la propaganda nazi iba alcanzando. Alemania se presentaba ahora como la nación más poderosa y posible vencedora en una contienda. En el orden político interno era evidente que, terminada la guerra, el tradicionalismo católico había perdido mucho terreno y la CEDA, equivalente español de la democracia cristiana de Dom Sturzo, estaba desaparecida. De modo que Falange se dibujaba como gran fuerza política. El incremento en el número de afiliados era consecuencia de que muchos procedentes de la izquierda se habían incluido en ella acentuando las tendencias socialistas y no las cristianas de sus fundadores. Gomá recomendaba a la Secretaría de Estado un acercamiento a Franco, con quien se podía contar y que era el único que estaba en condiciones de frenar tales corrientes. No debe olvidarse que para la Iglesia el nacionalsocialismo era un enemigo casi tan peligroso como el comunismo. Fue entonces cuando, por medio de personas como fray Justo Pérez de Urbel, que estaba haciendo una gran labor en tal sentido, se pensó en la necesidad de penetrar el Movimiento de elementos católicos.

Hemos de anotar tres datos que para el Vaticano resultaban satisfactorios: la anulación del convenio cultural con Alemania, la declaración de neutralidad al iniciarse la guerra y las muestras de simpatía hacia la «pobre Polonia» repartida en virtud del desconcertante acuerdo germanosoviético. Los servicios secretos británicos y norteamericanos, cuyas noticias alcanzaban también a la Curia, hasta 1942 creyeron que España iba a sumarse a Alemania e Italia en esta guerra. Hay un aspecto en el que se equivocaban: Franco no quería mezclarse en la contienda aunque a veces temía ser arrastrado a ella; evitó las movilizaciones, pero encomendó al Estado Mayor elaborar planes de defensa en relación con las dos fronteras.

La propaganda británica insistía, en 1939 y 1940 que su país estaba librando una batalla en favor de la civilización cristiana, frente a los dos materialismos, alemán y soviético. En 1941 tuvo que borrar los reproches a los soviéticos, que eran ahora sus aliados. Pero la Iglesia española tomó buena nota porque se estaban produciendo en España cosas que parecían confirmar la tesis británica. La prensa y los documentales cinematográficos presentaban a la Wehrmacht como invencible, capaz de borrar en días un país tan importante como Polonia. Crecía el entusiasmo en los medios más exaltados del Movimiento. El 23 de septiembre de 1939 se cursó la orden de que todos los estudiantes se integraran en el SEU, poniéndose fin a la Confederación de Estudiantes Católicos. Gerardo Salvador Iglesias, pronazi, trataba de integrar en la Organización Sindical a

todas las Asociaciones. Y en la prensa se deslizaban acusaciones hacia la Iglesia, que no mostraba suficiente gratitud hacia sus salvadores.

10. Desde finales del año 1936 ciertos organismos del Partido Nacionalsocialista estaban actuando en España, con independencia de la Embajada, contra las órdenes de Ribbentrop y también de la Abwehr o servicio de información militar. De modo que las preocupaciones de los obispos estaban justificadas. Las órdenes del Führer o de Ribbentrop publicadas, en el sentido de negar licencia al Partido, eran evidentemente falsas. Un secretario de la embajada, Erich Gardemann, había recibido el encargo, con suficientes poderes, para organizar la penetración de la ideología nazi en España — lo mismo se estaba haciendo en otras naciones— utilizando empresas que se presentaban como mercantiles o financieras. Las SS estaban colocando personas de su confianza en puestos clave. De modo que las preocupaciones de la Iglesia en este sentido no carecían de fundamento. Todos los alemanes residentes en España estaban ahora sometidos al más estricto control. Un antiguo oficial de Marina, Hans Thomsen, tenía una especie de jefatura del Partido dentro de España.

De modo que, al comenzar la guerra, en Europa los motivos de alarma estaban justificados; era algo que Gomá captaba en el ambiente, aunque lo mismo que Franco, carecía de datos precisos; por eso tomó la decisión de convocar en noviembre de 1939 una Asamblea de Metropolitanos en Madrid, a fin de completar la labor que se hiciera en la reunión de mayo. No se conservan Actas, lo que nos demuestra el grado de peligro a que se creía haber llegado. El primado instó a los obispos a cerrar filas en apoyo a la política del Vaticano, respaldando su negativa a la restauración del Concordato porque no se podía confiar en un procedimiento de presentación «administrado por los representantes de un Estado que quiere ser totalitario». Gomá habló de la confianza que depositaba en Franco, pero esta tenía un límite ya que Franco podía ser sustituido si triunfaban los totalitarios. Para el cardenal, las cosas estaban muy claras; Franco sostenía un autoritarismo que sometía el Partido al Estado, pero ahora en el horizonte de Europa se percibían las sombras siniestras. Los jóvenes que viajaban a Alemania eran imbuidos en el sentimiento nazi y se tenía noticia de que 10.000 muchachas iban a ser enviadas a España para inculcar en los jóvenes la ideología nazi.

No se trata de simples fantasías sino de algo muy preciso: es importante contemplar las secuencias de la película de Leni Riefenstahl, *El triunfo de la voluntad*, con la explanada de Núremberg plagada de uniformes; los espectadores españoles podían verla en los cines. Sin embargo, Gomá seguía mostrando los signos de esperanza. Podía aportar a los obispos noticias muy significativas. Poco antes de la Asamblea se había entrevistado con Franco: era cierto que las Asociaciones profesionales iban a integrarse en la Organización Sindical, pero el Generalísimo le aseguró que él cuidaría de que las católicas pudiesen continuar su labor de apostolado. El 23 de octubre el Gobierno completó, como un deber de justicia y sin recibir nada a cambio, el cumplimiento del último de los artículos favorables a la Iglesia; quedó restablecida la dotación de culto y clero como figuraba en los presupuestos hasta 1931.

Sobre todo hemos de hacer notar que al encargarse Beigbeder de la cartera de Asuntos Exteriores se reanudó el diálogo con la Santa Sede. Ningún impedimento fue tolerado esta vez a la publicación de la encíclica *Summi Pontificatus* que contenía referencias muy duras a la ocupación y sometimiento de la católica Polonia. Los agentes alemanes hicieron serias gestiones para impedir su publicación y al principio creyeron haber ganado la batalla: el Gobierno prohibió que se publicara el resumen distribuido por la agencia Hayas, porque había en él tergiversaciones. Pero cuando llegó el texto fue distribuido a los periódicos con dos opciones, publicarlo íntegro o hacer por su cuenta un resumen, evitando acudir a versiones de agencias extranjeras que pudieran falsear el contenido. Era la voz del Papa. En aquellos momentos, España, aunque tuviera que moverse con cautela, expresaba su disgusto por el despojo que se había ejecutado en Polonia.

El 14 de octubre de 1939, cuando el número de sedes vacantes se elevaba a diecisiete, el embajador Yanguas visitó a Maglione para decirle que era indispensable que la Secretaría de Estado diera una respuesta clara al memorándum ya viejo de noviembre: tenemos que saber si la Santa Sede considera aceptable o no el Concordato, ahora que el Gobierno había respondido

afirmativamente a todos los capítulos del mismo. Maglione le dijo que la respuesta se daría el 17 de diciembre porque figuraba en el orden del día de la Congregación de Asuntos Extraordinarios. Se ponía fin por tanto a las dilaciones.

Preparando el terreno para esta hora decisiva, el embajador visitó a todos los cardenales que eran miembros de la Congregación, a otros que sin formar parte de ella eran considerados favorables a España, y de una manera especial al P. Ledochovski, general de los jesuitas, al que consideraba como principal punto de apoyo. En las conversaciones surgían siempre algunas cuestiones indispensables: el Concordato estaba anulado, había preocupación porque en los medios de prensa se imponían limitaciones a la Iglesia, se desconfiaba del falangismo y molestaba que se impidiera el retorno de Vidal y Barraquer. En el informe que envió a Beigbeder se mostraba Yanguas bastante explícito. Todos los cardenales se expresaban con elogios a Franco y su obra, pero temían que el Movimiento fuese la antesala del nacionalsocialismo. Tardini, muy influido por los obispos franceses, temía incluso que llegara a producirse la intervención en la guerra al lado de Alemania. Y uno de los cardenales objetó: si se restablece el derecho de presentación ahora, es indudable que Franco escogerá obispos idóneos, pero ¿qué sucederá cuando un gobernante menos católico se haga cargo del poder? La respuesta de Yanguas fue muy frágil: estaban tomándose todas las medidas para que la línea del catolicismo no se variase.

En esta coyuntura, Tedeschini, afirmando que no quería suscitar una nueva polémica, recordó al embajador lo mal que se estaba tratando a su persona en los medios políticos españoles. La Congregación dictó su sentencia el 17 de diciembre de 1939: el Concordato había dejado de existir y no era nada conveniente restablecerlo. Se cerraba definitivamente una puerta y los tradicionalistas se sintieron defraudados porque era definitiva la renuncia a la alianza entre el Altar y el Trono.



## IV. LA FÓRMULA DE LAS SEISENAS

1. Tiempos difíciles. España rehuía las presiones y ofertas para ingresar en el eje Roma-Berlín y sumarse al bloque encabezado por Alemania, aunque todavía no se le estaba pidiendo entrar en guerra. A la Iglesia preocupaban especialmente dos cosas, el acercamiento a los alemanes, guiado e impuesto por la pesada deuda de guerra, y el dominio que falange estaba asumiendo en el Movimiento, al que trataba de impulsar hacia esquemas totalitarios, es decir, de sometimiento del Estado al Partido. Las relaciones con el Ejército francés, aunque no con su gobierno, experimentaban una gran mejora. Franco no podía olvidar que era antiguo alumno de Saint Cyr y poseía la Legión de Honor. Pétain había sido nombrado embajador en España. Serrano Súñer influyó para que su cuñado, siguiendo las sugerencias falangistas se adhiriera al Pacto Antikomintern —alianza contra los comunistas— el 7 de abril de 1939 sembrando la zozobra en el Vaticano. Afortunadamente para los católicos, Alemania y la URSS firmaron en agosto el pacto que condenaba a muerte a Polonia y el acuerdo pudo y tuvo que ser olvidado.

A los actos que en abril celebraron copiosamente la victoria, estuvo presente el barón Von Richthofen, que mandaba la Legión Cóndor y era sobrino del héroe de la Primera Guerra conocido bajo el apodo de Barón Rojo. Franco tuvo un gesto muy significativo: entregó a Gomá, cabeza de la Iglesia española la espada de la Victoria formulando el deseo de que nunca más tuviera que ser empleada. No se trata tan solo de un gesto simbólico sino de la manifestación de una voluntad. Richthofen, en conversaciones desconocidas hasta hace pocos años, comentó con el Caudillo las críticas que hacia él dirigía el Führer, considerándolo un discípulo de los jesuitas. La Compañía estaba en la lista de enemigos del Reich a corta distancia detrás de los judíos. En la fiesta con que se celebraba la marcha de la Legión Cóndor, uno de los oficiales alemanes pronunció el brindis de rigor: «Für die besten Soldaten der Welt, die deutschen und die spanischen». Y entonces Richthofen, usando la lengua española, replicó: «A los dos mejores infantes del mundo, el español nacionalista y el español republicano».

Serrano Súñer acompañó a los soldados italianos que regresaban a su país. También viajaron a Roma ex combatientes españoles que el 11 de junio de 1939 aclamaron al Papa en una audiencia que fue presentada como la señal del catolicismo de los que tomaron parte en la cruzada. Aunque el viaje estaba marcado por signos profascistas, con camisas y banderas, Franco había encomendado con empeño dos visitas, al rey Alfonso XIII y al Papa, para aclarar en cierto modo las relaciones con la Monarquía —cuya legitimidad había restablecido mediante disposiciones legales— y con la Iglesia. El Rey recibió a don Ramón en el Hotel en que residía; estaba molesto por aquella abundancia de uniformes y por el saludo fascista que le tributaron. El 12 de junio estaba fijada la audiencia con Pío XII. Tardini y Montini, que salieron a recibirle, estaban muy nerviosos y le recordaron que, en cuanto ministro del Interior, no tenía cometido en las negociaciones con el Vaticano, que correspondían a los ministerios de Justicia y de Asuntos Exteriores.

Temían que Serrano Súñer pronunciase ante el Papa un discurso «totalitario». Pero no sucedió así. Como excelente jurista que era, enfocó correctamente el tema del «regio patronato»; este no era un derecho de la nación española sino una concesión graciosa de la Santa Sede a los reyes, de modo que podía ser retirado si así servía a la Iglesia. Pero apuntó que podía parecer extraño que esa retirada se produjese precisamente en el momento en que España había prestado a la misma Iglesia un servicio tan extraordinario. Debemos destacar en este punto el hecho de que Franco declinase la invitación de Mussolini y de Hitler para viajar a Roma y Berlín. A lo largo de su extenso Gobierno, Franco solo cruzó dos veces la frontera, para reunirse con su amigo Pétain en Francia y para recibir el doctorado honoris causa en Coimbra. Portugal y Francia, por extraño que a muchos pudiera parecer, eran los países que anidaban en el fondo de su corazón.

2. Franco estaba recorriendo con pasos muy cortos un camino que debía llevar al establecimiento de la Monarquía, si bien pensando en ella como sucesión y no como relevo. En su creación y refuerzo de instituciones, que limitaban su poder, siempre en pequeñas dosis, advertía que su régimen era autoritario y no totalitario, estando por consiguiente sometido a los principios morales de la Iglesia y no a la ideología de un partido. Es importante rectificar un error que constantemente se comete. Él, como Jefe de Estado, no tenía que firmar penas de muerte, las cuales eran pronunciadas por los tribunales correspondientes. Lo que sí podía hacer y lo hizo, según su propio testimonio, 29.000 veces, era firmar el indulto impidiendo que la sentencia se cumpliera. Estos son datos, no juicios de valor. Lo mismo sucedía en la zona republicana.

Hitler y Göring habían percibido una nota que Ciano, al parecer ignoró. Todos los ministros, siguiendo el modelo de Franco, eran católicos practicantes. Había que incluir en esta condición a Serrano Súñer, y así lo dio a entender el Führer a algunos de sus colaboradores. Hay que añadir que algunos de dichos ministros, especialmente José Larraz e Ibáñez Martín, procedían de las filas de ese catolicismo militante que significaba la ACNDP, pilotada por don Ángel Herrera, que había permanecido en Suiza durante la guerra, ejecutando su paso desde el laicado al sacerdocio. Cincuenta de los miembros de dicha Asociación habían sido asesinados en la zona roja, pero ella compartía plenamente con el Vaticano los temores hacia una extensión del nazismo. Sus periódicos habían sido confiscados por la República.

Un dato importante era que el presidente del Gobierno vasco, José Antonio Aguirre, también había pertenecido a los Propagandistas, aunque rechazó todas las presiones y esfuerzos del Vaticano para entrar en una negociación. Ahora, en 1939, la Editorial Católica conservaba tan solo tres diarios, *Hoy*, de Badajoz, *Ideal Gallego*, de La Coruña, que era uno de los más sistemáticamente leídos y anotados por Franco, e *ideal*, de Granada. *El Debate* había sido convertido por los sindicalistas en *Mundo Obrero*. Desde el Movimiento se formulaban críticas muy serias a este sector de la catolicidad. Se reprochaba al antiguo *Debate* que al proclamarse la República hubiera hecho toda clase de esfuerzos para llegar a un entendimiento, y también que el portavoz de Aguirre, el canónigo Onaindia, hubiera visitado a Herrera en Friburgo. Molestaba también a los militares los denodados esfuerzos, fracasados ciertamente, del Vaticano para lograr una negociación con Aguirre.

Para los falangistas la «Santa Casa», como calificaban a la Editorial Católica, era un organismo que merecía ciertas prevenciones. De hecho era, dentro de la Acción Católica, el más importante instrumento de que el Vaticano podía disponer en España. Entre los días 28 y 29 de marzo, al amparo de las tropas que estaban ocupando Madrid, un grupo de redactores se apoderó de los talleres del *Mundo Obrero* y lanzó a la calle un ejemplar de *El Debate*. Serrano Súñer, desde el Ministerio del Interior, lo prohibió. Franco dispuso que todos los edificios, máquinas y enseres de la Editorial Católica le fueran restituidos. Pero el ministro del Interior arguyó que no era conveniente que una misma entidad dispusiera de dos diarios matutinos. EDICA tuvo que optar entre *Ya* y *El Debate*. Desconozco las razones que movieron a preferir el primero. Parece que las presiones de Serrano Súñer influyeron en que Juan José Pradera asumiera la dirección.

No puede decirse, como a veces se apunta, que la ACNDP formara un grupo de presión dentro del Régimen. En primer término debe tenerse en cuenta que las opiniones de sus miembros no eran unánimes; algunos, inclinados ahora del lado de Gil Robles, a quien decepcionaba el rumbo político que iba tomando el Régimen, abogaban por una especie de distanciamiento; para otros era la gran oportunidad que se ofrecía al catolicismo para operar desde dentro. Poseían especial influencia en esos sectores internos como la educación o la economía que, sin alcanzar relieve en las páginas de los periódicos, determinan sin embargo la orientación de la sociedad. Otros ministros se mostraban bien dispuestos a colaborar con Larraz y con Ibáñez Martín, que permanecería mucho tiempo en su despacho, pasando luego a simultanear la embajada en Lisboa y la presidencia del CSIC. Desaparecida la CEDA y exiliados Gil Robles y Sainz Rodríguez, la ANDP tendría que asumir un poco la responsabilidad de los ideales de la democracia cristiana.

3. El 23 de agosto de 1939 marca un principio de decisión en la política española. Al firmarse el pacto germano-soviético se pronunciaron discursos que aclaraban mucho las cosas: los dos totalitarismos se declaraban hermanos. Esto no era obstáculo para que dos años más tarde emprendieran la lucha fratricida. «Sorpresa, tremenda sorpresa» dijo el diario *Arriba*. El 1 de septiembre, mientras las divisiones alemanas cruzaban la frontera, Beigbeder comunicaba al embajador Stohrer que nada podía esperar del anulado convenio cultural. Los obispos triunfaban. Coincide este punto con la demanda vehemente de Gomá: olvidado el Concordato, era urgente culminar las negociaciones con la Santa Sede.

A las 5.30 de la tarde del 3 de enero, la Radio Nacional de España comunicó un mensaje urgente y perentorio, que pasaría a ser un decreto al día siguiente, ordenando a los españoles la más estricta neutralidad. El mensaje, coincidiendo en esto con Pío XII, hacía un llamamiento a los beligerantes para que negociasen la paz evitando las tremendas destrucciones que se avecinaban. El Vaticano respiró tranquilo. Pero también Francia e Inglaterra lo hicieron: podían comprar en España materias que necesitaban y los obreros españoles seguirían trabajando en Gibraltar. Es necesario tener en cuenta dos sectores disconformes: los republicanos en el exilio querían que la guerra preparase su retorno, y los filonazis del Movimiento invocaban la necesidad de subirse ahora al que consideraban «tren de la victoria».

Franco preparaba el retorno de la sede del Gobierno a Madrid. Mientras se preparaba El Pardo, ya que no era conveniente sustituir a los reyes en su palacio, el Generalísimo recordó un lugar, el valle de Cuelgamuros, que había visitado durante la guerra. Hizo allí una excursión y entonces dio forma a una idea: levantar un monumento funerario en que los católicos caídos en ambos bandos y siempre que las familias lo solicitasen, pudieran ser inhumados al amparo de la Cruz, recibiendo diariamente el auxilio poderoso de la Misa. Es una idea que fuera de la fe católica es incomprendible, pero que más tarde Roncalli y Ratzinger aplaudirían antes de que llegaran a ceñir la tiara regalando al Valle una de las contadas reliquias de la Cruz de Cristo que la Iglesia reconoce. Desde fuera del cristianismo es difícil entender esta idea; algunos sectores eclesiásticos defendieron otra: mausoleo únicamente para los que cayeran en defensa de la religión. Hoy se lanza una campaña contra el Valle que guarda relación con esa guerra contra el signo de la Cruz que está desencadenando Europa. La elección del lugar se hizo el 21 de octubre de 1939.

Son muchas las circunstancias que obligan a poner atención en estos meses finales de 1939. El 8 de agosto, con cierto retraso pues el cardenal padecía un cáncer de riñón que pronto le llevaría a la muerte, Gomá hacía pública su carta pastoral, «Lecciones de la guerra y deberes de la paz», en que intentaba explicar a los vencedores cuáles eran las obligaciones que dimanaban de la doctrina católica. El texto había sido previamente puesto en conocimiento de Pío XII, que comulgó plenamente con él. «La Guerra Civil ha sido un castigo, pues esto es lo que la Providencia tiene previsto cuando los pueblos incurren en el error. Ahora es indispensable llegar a una reconciliación si queremos evitar los daños que el odio ha producido en ese tiempo pasado inmediato. [...] La paz no será durable ni verdadera si cada español, si todos los españoles, no abrimos nuestros brazos de hermano... y lo somos todos... los de uno y otro lado». Era sin duda un llamamiento que ni falangistas ni republicanos estaban dispuestos a escuchar, pero que responde a una realidad que muchos católicos entendieron comenzando a trabajar en la reconciliación. La política de la izquierda, ahora en el exilio y más tarde en la propia sociedad, propugnaría otra cosa muy distinta: un revanchismo que consiguiera devolver a los suyos la victoria que no alcanzaron por medio de las armas.

Gomá era consciente, en aquel momento en que sabía que sus días estaban contados, de que solo el catolicismo disponía de aquellas condiciones que permiten cerrar las heridas y retornar a una verdadera paz. Tenían que cesar las represalias y enmendarse los castigos en el plazo más breve posible. En esto insistirían los colaboradores de Franco, reclamando indultos —nunca amnistías que hubieran significado que no había delitos punibles— y sistemas de redención de penas por el trabajo: «Gracias a Dios —decía el cardenal—, las autoridades del Estado no solo hacen gala de sus sentimientos católicos sino que vienen desarrollando una labor legal [...] de restauración cristiana» a fin de que toda la legislación futura se fundara en los principios morales y en la Verdad. No cabe

duda de que al menos en gran parte lo consiguió. El 23 de julio de 1960, el papa Juan XXIII, que había estado en el monumento de Cuelgamuros, hizo esta síntesis para sus fieles vacilantes: «Franco da leyes católicas, ayuda a la Iglesia, es un buen católico, ¿qué más se quiere?».

La Iglesia y Gomá confiaban en Franco, pero no en muchos sectores del Movimiento. Por eso recomendaba una estricta vigilancia sobre ese otro error de un estatismo moderno y exagerado, que hace del Estado a un tiempo «regla de moral y pedagogo de las multitudes». Ahí tenemos una denuncia clara del totalitarismo. Tampoco en este punto se lograría un éxito completo como el que se esperaba: cincuenta años más tarde, el Estado español impondría a la sociedad una nueva ética, contraria incluso a la naturaleza humana.

4. No tardó en surgir otra fuente de discordia. El SEU, sindicato de universitarios, dejaba de ser una asociación privada para convertirse en una corporación de derecho público: todos los estudiantes estaban incluidos en él como los abogados o los médicos en sus respectivos colegios. Pero esto significaba el fin de las asociaciones. Gomá pretendía conservar en pie las Organizaciones de estudiantes católicos que ni siquiera constituían una unidad. La cuestión fue tratada en una especie de Asamblea de las mencionadas Organizaciones que se celebró en Toledo los días 20 y 21 de septiembre de 1939 bajo la presidencia de un canónigo que curiosamente se llamaba Hernán Cortés, aunque no conocemos que tuviera ninguna relación de parentesco con el conquistador de México. Como de costumbre, Gomá trataría el asunto directamente con Franco.

El consiliario general de la Confederación de Estudiantes Católicos era entonces don Pedro Altabella: consultado por el Gobierno, dio su aprobación al proyecto siempre que se garantizase en el SEU la educación católica; a fin de cuentas se trataba de definir los derechos y deberes de los estudiantes. En consecuencia, el Consejo de Ministros del 23 de septiembre, al tiempo que declaraba nula la ley de divorcio promulgada por la República, disponía que todos los estudiantes de Facultades y Escuelas Técnicas quedaban instalados en el SEU sin pagar cuota, ya que se entendía que esta se hallaba incluida en el precio de la matrícula, que por entonces era muy bajo. El decreto no afectaba a la Acción Católica ni a las asociaciones de carácter religioso. Un gran número de estudiantes seuistas seguirían perteneciendo a las Congregaciones marianas de los jesuitas o a las Juventudes de Acción Católica.

En carta a Franco de 4 de octubre, Gomá protestó del decreto: las Asociaciones de estudiantes respondían a la política de la Iglesia; no aludía en esta protesta al peligro que los ministros católicos habían señalado. Si en lugar de una Corporación se aceptaban Asociaciones, no podría impedirse que otros órganos políticos, como era la FUE, siguieran existiendo, ahora desde la ideología del nacionalsocialismo. Se pasó aviso a los periódicos para que no se publicara una carta de Gomá sobre este tema, del 8 de agosto. El cardenal no dudó: ambas cosas, supresión de las asociaciones y censura para sus protestas no eran otra cosa que el resultado de las presiones alemanas, bien visibles por aquellos días en que la Wehrmacht parecía incontenible. Tampoco dejaba de advertir que las influencias católicas iban creciendo dentro del Movimiento. La Sección Femenina había convertido en su patrona a Santa Teresa de Jesús. En sus informes a la Secretaría de Estado (25 de octubre), el primado distinguía entre las tensiones con el Partido y el entendimiento con el Gobierno, que había restaurado sin contrapartida los emolumentos de culto y clero y había resistido las presiones para que se silenciase la *Mit brennender Sorge*, cuya versión española estaba ya en la calle. Ahora la *Summi Pontificatus* estaba teniendo mayor difusión.

Franco intervino, lento y cauteloso como recomendaban las difíciles circunstancias. Primero consiguió, por medio de Muñoz Grandes, que tanto *Arriba* como los demás periódicos controlados por el Movimiento publicaran un resumen de la carta de Gomá del 6 de agosto, redactado precisamente por el cardenal. Luego, el 13 de diciembre, cuando la neutralidad española estaba reforzada, el Generalísimo y el arzobispo celebraron una reunión de la cual salieron las soluciones al problema del SEU muy de acuerdo con la actitud y los consejos de don Pedro Altabella.

Con independencia de la corporación universitaria a la que los estudiantes pertenecerían de modo natural, la cual se ocuparía de procurar educación política y engranar con el gobierno de cada

Universidad, estos podrían seguir perteneciendo o afiliarse por voluntad propia a asociaciones de carácter religioso como eran la Acción Católica o las diversas Congregaciones existentes.

Por otra parte, en todos los Organismos del Movimiento se daría una formación moral y religiosa estrictamente católica, de la que debían encargarse sacerdotes directamente designados por sus obispos. Es importante señalar aquí que en la larga lista de sacerdotes encargados de esta tarea encontramos nombres tan significativos como fray Justo Pérez de Urbel, el P. Díaz Llanos o don Vicente Enrique y Tarancón

Otra de las influencias indirectas de Gomá aparece en el discurso de Franco de Fin de Año, leído en la radio pocos días más tarde. Reconocía en él, al lado de sus éxitos frente a las víctimas católicas de los republicanos, que era excesivo el número de presos consecuencia de la Guerra Civil; era imprescindible disminuir su número. No estaba pensando en amnistía, como si los delitos no existieran, sino en rebajas drásticas que iban a permitir en dos o tres años devolver a los cautivos la libertad. Todo ello sin ocultar su aversión radical a los dos enemigos que consideraba principales, el comunismo y la masonería; nunca se retractó de esta confusión entre dos movimientos tan dispares.

En la correspondencia entre el Gobierno español y la Santa Sede no hallamos mención alguna acerca de la persecución desatada contra la masonería, lo que puede entenderse es que el Vaticano, que había condenado la doctrina masónica, la consideraba como una simple cuestión interna. Muy diferente iba a ser la conducta del Gobierno español, cada vez más favorable en relación con los judíos, que era expresamente estimulada desde el Vaticano. Franco atribuía a la masonería la destrucción de la Compañía de Jesús, en el siglo XVIII, y la autoría de la legislación antirreligioso de la Segunda República. La documentación incautada en las logias durante la guerra permitía suponer que, en efecto, el Grande Oriente había sido apoyo fundamental de los republicanos. Se identificó a este con el comunismo; de este modo la ley del 23 de febrero de 1940 se titulaba expresamente de represión del comunismo y de la masonería. Curiosamente, en la prensa se utilizó otra versión distinta, «contubernio judeo-masónico» que convenía mucho a la propaganda alemana. Es importante destacar aquí que no hubo intervención por parte de la Iglesia en el sentido de enmendar errores de interpretación y sobre todo de aplicar sentencias judiciales al simple hecho de pertenecer a una secta. Como consecuencia de esta actitud, la masonería mostró su irreconciliable enemistad a cuanto Franco significaba. Y el Gran Maestre Diego Martínez Barrios recordó en 1941 a sus seguidores que debían considerarse absolutamente incompatibles con quienes «colocan sus principios religiosos por encima de sus deberes de fraternidad» o «anteponen a esos deberes de fraternidad los ideales patrióticos». Un importante sector del clero instruyó a sus fieles en el peligro que para la Iglesia significa la masonería con su doctrina.

5. La Iglesia, dentro de España, confiaba absolutamente en Franco al que colmaba de elogios ya que esperaba de él los apoyos necesarios para restaurar las terribles ruinas en que la guerra la había sumido. Pero en el Vaticano, donde predominaba la influencia francesa, a la que acogían también los clérigos separatistas españoles, se imponía una desconfianza: aquellas relaciones de amistad con Alemania e Italia debían conducir a España a una intervención en la guerra europea. Desde el Ministerio de Asuntos Exteriores, que soslayaba la cuestión del Concordato, se enviaban a Franco informes continuados en tal sentido. Veamos el de 2 de enero de 1940:

El embajador de España cerca de la Santa Sede continúa informando sobre la cuestión concordataria y las reacciones producidas en los cardenales de Curia y círculos vaticanos. Advierte el Sr. Yanguas que por regla general se nota en los Príncipes de la Iglesia una contrapuesta inclinación interna entre el deseo de mostrarse gratos a España y al Generalísimo, buscando alguna fórmula que pueda satisfacerlos y su aversión a todo lo que sea derecho de Patronato, sobre todo en materia de presentación de obispos. Siendo precisamente este el punto esencial para el Gobierno, la dificultad del problema planteado a la Congregación no puede ser más compleja ni más aguda. El embajador de España dice que la mentalidad de los cardenales está hecha a la idea invariablemente aplicada desde la Gran Guerra de 1914, de excluir el derecho de Patronato y reivindicar para la Santa Sede el nombramiento de obispos, como garantía de la independencia de

la Iglesia. A más de un cardenal se le escapó en sus conversaciones con el embajador, la frase de que «ellos no quieren obispos políticos». Por lo demás el Sr. Yanguas dice que es cierto que la Santa Sede procura liberarse de todo privilegio que le resulta enojoso y no cree ya adecuado a las exigencias actuales de la Iglesia. Resume el Sr. Yanguas la situación citando la frase del cardenal Sibili, el cual, dice el embajador, es el más amigo de España. Dice así: «nosotros pedimos a Dios que el Generalísimo viva cien años, pero somos mortales, y lo que establezcamos ahora ha de tener una vigencia permanente mucho mayor a la existencia de los hombres que están en el poder; sabemos el recto uso que el Generalísimo haría del derecho de presentación de obispos, pero y quién le suceda?». Según el embajador la razón en que ahora trata de hacerse fuerte el Vaticano (esto es la caducidad del privilegio a consecuencia del cambio de Régimen) pesa en su ánimo por el porvenir de España, pero no quieren perder la ventajosa posición de hecho en que la Santa Sede se encuentra desde abril de 1931, fecha en que dejó de aplicarse el derecho de patronato. A esto hay que añadir el sentido de eternidad, con que las cosas son vistas desde la Sede de San Pedro.

De este importante informe podemos deducir tres consecuencias. La primera que el ministerio de Asuntos Exteriores no compartía el empeño en la defensa del Patronato. Segunda, que la Santa Sede temía que pudiera producirse el relevo de Franco dejando a sus sucesores, tal vez del Movimiento, un poder nada conveniente Tercera, que Beigbeder ya sabía que la Congregación, reunida el 17 de diciembre, iba a fallar en contra del mantenimiento del Concordato. De modo que las demandas formuladas en el memorándum de noviembre iban a ser rechazadas. El ministro indicó a Yanguas que tendría que viajar a Madrid para recibir instrucciones cuando le fuese comunicada la respuesta y entonces debía dejar caer la idea de que acaso no le dejasen regresar a Roma.

La respuesta, en lengua italiana, fue entregada por Maglione el 3 de enero de 1940. Yanguas explicó entonces al cardenal que tendría que viajar a Madrid y «me temo mucho que no me dejen volver». En la tensa conversación que acompañó a este encuentro, Maglione dijo que «prescindiendo por el momento de otras cuestiones, ha parecido oportuno examinar con particular atención el tema que para el Gobierno reviste la mayor importancia, es decir la provisión de las sillas episcopales vacantes». El procedimiento que ahora se ofrecía era mucho más favorable a los intereses del Gobierno español, pues incluía una especie de negociación antes de fijar los nombres, pero los tradicionalistas católicos lo rechazaban: querían el Concordato y no otra cosa. Yanguas, que comulgaba con estas ideas, telegrafió a España que si se aceptaba cualquiera de «las dos vías» que Maglione le propusiera podía darse por liquidado el Concordato; a su juicio había que seguir diciendo que no. La Secretaría de Estado se reservaba en nombre del Papa, la facultad de proporcionar los nombres de los «episcopables».

La conducta de Yanguas era sin duda excesiva, ya que las dos vías propuestas coincidían en un punto: lograr una terna, bien enviada desde España para que el Papa eligiera o bien redactada en Roma para que lo hiciera el Gobierno español. En ambos casos las garantías políticas reconocidas por el Vaticano no podían ser más satisfactorias. Pese a todo Beigbeder insistió en que Yanguas debía dar la impresión de que su viaje era definitivo.

Algunos periódicos ingleses llegaron a publicar la noticia, jubilosa para ellos, de que las relaciones entre España y el Vaticano estaban rotas. Ignoraban que Franco no estaba dispuesto, en modo alguno, a llegar a un desatino semejante: los errores del tradicionalismo o del conservadurismo al modo de Yanguas, podían exigir un precio indeseable.

Desde el otro lado de la mesa, Gomá pensaba de la misma manera. Cuando supo que se estaba pensando en la sustitución del embajador por un simple encargado de negocios decidió enviar a Roma un informe fechado el 10 de enero, en términos muy contundentes. Una cosa eran las maniobras diplomáticas propias de la Secretaría de Estado, y otra muy distinta el interés de los obispos españoles que necesitaban de un Gobierno católico y «concordado» con la Santa Sede para llevar a cabo la formidable tarea de reconstrucción que tenían en sus manos. Si se quería que España se hundiese en las brumas del totalitarismo el mejor camino era el escogido por la Secretaría de Estado. La provisionalidad del Régimen era un engaño; él conocía a Franco y los monseñores vaticanistas no.

Un día antes, el 9 de enero, Franco había tomado dos medidas: enviar a Roma una Nota mucho

más templada que el memorándum de noviembre y retrasar el viaje de Yanguas hasta que fuese entregada dejando bien claro además que se trataba de uno de esos viajes de consulta normales en las gestiones del embajador. Yanguas voló a Madrid el 12 de enero, dejando ya bien claro que era viaje de ida y vuelta a fin de recibir nuevas instrucciones. La Nota recordaba cómo las normas concordatarias habían estado vigentes incluso durante la Primera República y en tono más templado afirmó que parecía contradictorio retirar esos derechos precisamente en el momento que acababa de concluir una cruzada en defensa de la Iglesia. Pero sin exigencias. En cambio Yanguas empleaba estos términos más rigurosos: «La cuestión planteada es la vigencia del Concordato de 1851 y la correlativa subsistencia del derecho de patronato». Pero inmediatamente se veía obligado a abrir la puerta: «el Gobierno español se sentirá muy dichoso de que la Santa Sede comparta su criterio en orden al inmediato retorno de la normalidad concordataria». Beigbeder completó su informe al Generalísimo con estas líneas autógrafas: «Se ve clara la intransigencia y que no se ha adelantado un paso. Yanguas cumplió las órdenes recibidas y anunció su venida a España. Le espero de un día a otro. Creo que Yanguas debe venir sin despedirse del Papa pues es menos violento. Oficialmente viene con permiso». La dureza del 3 de enero había descendido en un cierto nivel.

La nueva Nota sugerida por Franco, y el informe de Gomá, causaron un gran efecto en Roma, donde habían llegado a imponerse las tendencias galicanas que partían del supuesto de que España no era otra cosa que un apéndice del Eje. Pero no podía negarse que había un fondo de razón: el Concordato es ley fundamental de duración indefinida, de modo que en buena lógica, si no quería incidirse en las contradicciones persecutorias de la Segunda República, había que reconocer su vigencia o pasar de inmediato a la negociación de uno nuevo. Franco había dejado bien claro que no estaba defendiendo los privilegios sino la vinculación del Estado español con las obligaciones derivadas de su confesionalidad católica. Yanguas estuvo en Madrid aproximadamente un mes, informando y recibiendo instrucciones.

En los primeros días de febrero, profesores y religiosos polacos que estudiaban o enseñaban en la Gregoriana y en el Angelicum redactaron una nota para la Embajada española en que explicaban lo que estaba sucediendo en su país. Aparte de la persecución política, ya que Polonia estaba destinada a ser una fuente de recursos para completar las deudas del III Reich, se estaba produciendo otra de carácter religioso: 170 personas, entre profesores, alumnos y funcionarios de los seminarios de Cracovia, Poznan y Varsovia, habían sido enviados a campos de concentración, que eran de trabajo y no de exterminio; pero sus vidas corrían serio peligro a causa de las pésimas condiciones de vida. No se trataba tanto de pedir la intervención de España —el nacionalsocialismo era implacable— sino de advertir las consecuencias que podían derivarse si arraigaba en este país. Al menos se logró una cosa: todos los refugiados polacos que conseguían llegar a España fueron acogidos, rechazándose las demandas de entrega por parte de los alemanes. Ningún cristiano, ningún judío fueron devueltos al otro lado de la frontera. No olvidemos al desconocido joven Karol Wojtila, que tenía que trabajar en las minas.

En su retorno a Roma, Yanguas era portador de una carta autógrafa de Franco a Pío XII cuyo texto desconocemos aunque no hay duda de que se trataba de un gesto de obediencia en el afecto; estaba también informado de que Gomá y Cicognani iban a prestarle apoyo sincero en todas sus gestiones porque consideraban un disparate la ruptura de relaciones. Pío XII era, indudablemente, muy favorable a España aunque no dejaban de preocuparle algunos aspectos de importancia, como el silencio que la prensa, dominada desde el Movimiento, daba a muchos de sus documentos, la negativa terca y desde luego injusta, a autorizar el retorno de Vidal y Barraquer y, muy pronto, también los empeños del cardenal Segura que se sentía desplazado en su diócesis de Sevilla. Yanguas fue recibido el 19 de febrero entregando la carta, cuyo contenido conocía, en un sobre cerrado que el Papa guardó para sí a fin de no mezclarla en la conversación que entonces tenía lugar y que era, como se pensaba, muy tensa.

Yanguas, monárquico convencido —por esta causa llegaría a situarse en línea de enfrentamiento a Franco—, no estuvo nada comedido en esta ocasión. Hizo al Papa una larga exposición jurídica del derecho de presentación, al que consideraba parte esencial de la autoridad real, y culpó indirectamente a Tedeschini de haber llevado las cosas en la Comisión de Asuntos Extraordinarios hasta el

extremo de negar el Concordato. Pío XII era, entre otras cosas, un consumado diplomático; de modo que comenzó su respuesta «prodigando sentimientos de afecto a España y a Su Excelencia el Jefe del Estado» lo que establecía una base indeclinable para cualquier negociación. Pasó inmediatamente a una revisión de los errores cometidos por sus interlocutores, en lo que la razón estaba de su parte. Primero «insistió en la importancia que tenía para la Santa Sede el nombramiento de obispos» puesto que era el modo de construir una eficaz jerarquía, en la íntima fidelidad a Pedro, y calificó la postura española de «intransigente» y de «imposición tajante» ya que él estaba proponiendo fórmulas para negociar sobre ellas.

Yanguas también demostró en esta importante conversación, que poseía dotes muy sobresalientes de formación jurídica. España estaba haciendo a la Iglesia concesiones que iban mucho más allá de lo contenido en el Concordato, lo cual era evidente a muchos, y que solo reclamaba lo que era inherente a la legitimidad monárquica. En esto coincidía con Franco, que había conseguido que una Comisión de juristas declarase la ilegitimidad de la República y, en consecuencia, el retorno a la situación vigente en 13 de abril de 1931. Además aclaró: que nadie pensara que Franco quería escoger a los obispos: los candidatos serían cosa de los obispos en comunión con el nuncio y con la Santa Sede.

6. Tras esta gestión, de suyo importante, Pío XII pidió a la Comisión de Asuntos Extraordinarios un ejemplar del acuerdo tomado y luego le remitió un decreto en que señalaba los dos puntos esenciales que debían incluirse en la respuesta al Gobierno español. Yanguas explicó al ministro correctamente que se demostraba de este modo que el Papa estaba dispuesto a abrir los brazos. El primer punto era que los nombramientos de obispos dentro del sistema de patronato no podrían hacerse sin una previa negociación con la Santa Sede ya que esta debía estar segura de la idoneidad de los elegidos. Segundo punto: se debía exigir al Gobierno español un respeto absoluto de todo lo concordado, insistiendo en la jurisdicción de los obispos. Se trataba de puntos de vista que el nuevo Régimen estaba también proponiendo.

No se lograron, sin embargo, los buenos resultados que en la segunda quincena de febrero se auguraban porque inmediatamente se reavivaron las quejas y enfrentamientos de Segura y Vidal y Barraquer con el Régimen, al que calificaban de intransigente.

Los miembros de la Curia destacaban la gravedad de este tema ya que se trataba de dos cardenales. Con toda probabilidad influyó el cambio de actitud de Mussolini, que parecía dispuesto a abandonar la neutralidad, incluyendo a Italia en el bloque de colaboradores de Alemania. Había una opinión muy extendida, también en España, que insistía en creer que al final también Franco tendría que situarse al lado de sus aliados. El Generalísimo que parece haber insistido en mantener España al margen de la contienda, aunque conservando las relaciones de amistad con aquellos dos países, se encontraba, en relación con el Vaticano, en una posición incómoda; no compartía las extremosidades de algunos de sus ministros en relación con la Santa Sede, pero quería un concordato como parte jurídica esencial de su sistema.

Aunque algunas veces se empleaban términos más cordiales, parece que la decisión de impedir a Vidal y Barraquer el regreso a Cataluña era muy firme, ya que se le consideraba fuertemente inclinado al nacionalismo y había intentado, hasta el extremo, mantener relaciones con el Gobierno republicano. Ninguna relación tenía esta cuestión con el caso de Segura, salvo la simultaneidad. Don Pedro Segura era intérprete fiel de un integrismo que sabía explicar en términos de gran profundidad teológica. Solo la inmediata restauración de la Monarquía podía evitar los males que veía dibujarse en el horizonte. Falange y lo que ella significaba como inclinación al totalitarismo, le parecía un peligro.

Que se pueda presentar a Segura como una especie de campeón de las libertades, resulta un contrasentido. Precisamente él reprochaba al Régimen sus complacencias con el secularismo y con las religiones no cristianas. Se asombraba de que en Sevilla se protegiera una capilla protestante, que se organizaran viajes de peregrinación a la Meca o que, en la feria de abril, las mujeres bailasen sin proteger sus piernas. También consideraba una injusticia que no se le hubiera reinstalado en



Toledo, del que le privara la República y que significaba el primado. Por esta causa demostraba una evidente enemistad contra Tedeschini, a quien culpaba de muchas de sus desdichas. Apoyándose en aquellos sectores sevillanos hostiles como él a la Falange, prohibió que el nombre de José Antonio y de los caídos se pusiera en las paredes de la catedral como estaba siendo acostumbrado. Algunas de sus intervenciones tenían caracteres pintorescos. Por ejemplo, en marzo de 1940 se excusó de acudir a una procesión, diciéndose indispuerto porque a ella concurría Franco, pero cuando el Generalísimo terminó su presencia, a toda prisa acudió para dirigirla. En algunas homilias se permitía decir que «caudillo» era un equivalente de «capitán de bandoleros». Para él la perversión tenía una causa: no se había restablecido la Monarquía al final de la guerra; él era un arzobispo designado por el Rey.

De este modo la espinosa cuestión concordataria, en la que Franco estaba dispuesto a acomodarse a las demandas vaticanas, abandonando la rigurosidad de tradicionalistas y monárquicos, quedó aplazada por estas tres cuestiones: el temor de la Iglesia a un avance de las influencias nazis, evidentes sobre todo en el tono de la prensa; la negativa radical del Gobierno a aceptar el retorno de un arzobispo cardenal, y las intemperancias del arzobispo de Sevilla, que también molestaban seriamente en la Curia pontificia, ya que Segura no se detenía en sus críticas. Segura amenazó en varias ocasiones con pronunciar la excomunión, buscando así fuentes de conflicto. Tampoco Maglione le quería en Roma. Franco escribió el 26 de abril de 1940 una carta que entregó simultáneamente en la Nunciatura y en la Secretaría de Estado poniéndose en manos del Papa, seguro de que en aquel momento contaba con el apoyo de todos los obispos. A fin de cuentas Pacelli, ahora Papa, y Tedeschini, eran las personas mejor informadas del asunto ya que ellos habían tenido que intervenir, primero en la expulsión decretada por la República y luego en el nombramiento para Sevilla, una sede que se cuenta entre las más importantes de España.

Las instrucciones de Beigbeder a Yanguas, que había tomado contacto sobre el tema con el P. Ledochowski, eran que, dadas las circunstancias, lo mejor era que se diese a Segura un puesto en Roma. El general de los jesuitas consideraba aberrante que un arzobispo se enfrentara al Gobierno más católico que en estos momentos existía en el mundo. Pero naturalmente tampoco la Curia vaticana estaba dispuesta a convivir con un personaje tan tremendamente conflictivo. En su entrevista con Maglione ese mismo día 26 de abril, Yanguas pudo esgrimir un argumento de peso: Segura estaba incumpliendo el precepto de obediencia a las autoridades legítimas y lo hacía precisamente frente a un Gobierno que destacaba por su catolicidad.

El 4 de mayo, Pío XII recibió a Yanguas en su despacho para comentar el problema, y en uno de sus gestos fríos de diplomático, dijo que «el cardenal es monárquico» como si fuera una especie de censura; explicó al embajador que se iba a llamar a Segura a Roma, pero no para que permaneciese allí sino para leerle un poco la cartilla, con el compromiso previo de que se le dejaría volver a España. Esta seguridad se hallaba implícita en la nota de Franco y en el borrador de una carta de este al cardenal que no sabemos si fue cursada. En los días siguientes la situación en Europa se agravó: Bélgica y Holanda fueron invadidas por los alemanes que, ni aquí ni en Noruega o Dinamarca, respetaban la neutralidad. Segura, que utilizaba la colaboración de los monárquicos tradicionalistas, Fal Conde y Zamanillo, comenzó a preparar una carta pastoral de tono político en que buscaba una denuncia contra el Régimen, insistiendo siempre en el mismo punto: Franco usurpaba los poderes que correspondían al rey. Sevilla se agitaba y las divisiones entre los eclesiásticos eran aprovechadas por los beligerantes en su propaganda. Sir Samuel Hoare hizo una visita a Gomá a su regreso de Roma: Inglaterra estaba defendiendo los valores cristianos amenazados por el paganismo nazi. Y entonces los alemanes respondieron haciendo un valioso regalo de vasos sagrados y objetos de culto a fin de ayudar en la restauración de las iglesias españolas. Ocultaban cuidadosamente que tales piezas era el resultado del saqueo que sus tropas estaban haciendo en Polonia.

A finales de mayo el Papa encomendó al Nuncio la tarea de visitar a Segura, que no había querido viajar a Roma, y hacerle estas tres advertencias: no debía publicar más cartas pastorales; tenía que reconciliarse con el Jefe del Estado; era imprescindible que, en adelante modificara su línea de conducta. Las órdenes fueron cumplidas.

7. Las dos últimas semanas de mayo y primeras de junio de 1940 fueron, como es bien sabido, de fuerte tensión: Dunquerque presenciaba el desastre británico y ahora los tanques alemanes estaban abriendo el camino hacia París. El Gobierno español entró en momentos de fuerte tensión con la Secretaría de Estado del Vaticano. En Roma circulaban rumores, confusos, acerca de la posibilidad de un golpe interior que derribase a Franco y le sustituyese por un Gobierno falangista asociado a los nazis. El ejemplo italiano resultaba evidente. Cualquier concesión, ahora, al Estado español, podía ser un regalo para los futuros totalitarios.

Yanguas, cumpliendo instrucciones, insistió una y otra vez en ser recibido en audiencia por Pío XII. En la que se le concedió el 1 de junio pudo comprobar la confusión negativa de las noticias que llegaban de España, pues el Papa le reprochó que se hubiese prohibido la encíclica *Summi Pontificaras*. El embajador le explicó que había sucedido todo lo contrario ya que se ordenó a los periódicos que si no publicaban el texto completo tendrían que emplear el resumen que desde el propio Vaticano se les enviaría. También se quejó el Papa de que se hubiera publicado el libro *Revolución ideal*, de Oriani, porque era contrario a la doctrina católica. Pasaron a hablar de Franco y aquí quedó evidente la preocupación que sentía ante un posible relevo: «Elogió expresivamente la firme y consecuente catolicidad del Caudillo y su confirmada actitud de neutralidad en el conflicto europeo». En el fondo se trataba de un consejo serio y de una advertencia del Vicario de Cristo. El 8 de junio, con toda humildad y toda firmeza, ante el lecho en que Gomá apuraba sus últimas horas, Franco prometió «no entrar en guerra». Sobre esto tendremos que volver.

En este contexto de recelos, siempre rodeados de la atmósfera de guerra, hemos de colocar la Nota que el 5 de junio entregó el Secretario de Estado al embajador. Se trata del mismo día en que se daba a las divisiones pánzer la orden de marchar sobre París. En la Nota, que en cierto modo parece un ultimátum, se pedían enmiendas en cinco puntos concretos:

— Las autoridades españolas (no se especifica cuáles) ponen impedimentos en la difusión de cartas pastorales como las de Gomá y Segura y también a la de documentos pontificios, si bien no se precisan en este caso.

— Se impide el retorno de Francisco Vidal y Barraquer a su sede de Tarragona; se ha procedido incluso a la ocupación de su palacio episcopal.

— «No obstante las mejores intenciones de que está animado el Gobierno español hacia la Iglesia», el propio Gobierno y las autoridades de él dependientes y los dirigentes del Partido cometen agravios a la libertad e independencia eclesiásticas, como es el caso de la disposición emanada para fijar las listas de caídos de modo unilateral y que ha sido causa de graves incidentes en Sevilla.

— Estas mismas autoridades subalternas incumplen a menudo las disposiciones del Gobierno en materias tocantes a la Fe que es «puesta en peligro por una desenfadada propaganda de doctrinas neopaganas que se favorecen por los contactos culturales de la juventud española con organizaciones juveniles extranjeras»; aunque no se mencione expresamente, era indudable la referencia a Alemania.

— Imposibilidad por parte de la Iglesia de oponerse a esta marea del neopaganismo «a desaparecer casi por completo la prensa católica propiamente dicha». Lo que era indirectamente una censura contra la Editorial Católica que estaba recobrándose eficazmente.

Yanguas se indignó ante el tono de dureza de la Nota que incurría en «injusticia» e «inoportunidad». La atribuía a los elementos hostiles y profranceses que pululaban en la Secretaría de Estado, desbordando las instrucciones de Maglione que se mostró mucho más cordial. Aquellos sectores, que trataban de defender la causa de los aliados, veían en España un cómplice de Alemania y trataban de debilitar o torcer las relaciones con el Vaticano. El embajador acertaba en estos supuestos. Pero en Roma sin duda se tenían noticias, tal vez no muy exactas, acerca de la crisis que este mes de mayo se produjo, cuando Franco tuvo que enfrentarse y vencer a un sector sumamente importante de Falange que demandaba una intervención en la guerra para «no perder el tren de la victoria». Si los intervencionistas ganaban la partida, un concordato como el de 1851 sería un arma buena para la sumisión de la Iglesia. Por eso Yanguas recomendaba ahora que los obispos

españoles viajasen a Roma. Directamente el embajador escribió al de Salamanca, Plá y Deniel, que era el creador del término «cruzada». Gomá ya había hecho el viaje con este propósito.

Aquellos primeros días de junio —entrada de los alemanes en París, declaración de guerra por parte de Italia a los aliados, supresión por parte de España del Estatuto internacional de Tánger— resultaron especialmente duros para quienes trabajaban en los despachos vaticanos. La Santa Sede no estaba desde luego comprometida con los aliados pero temía en lo más hondo una victoria del Eje, que cambiaría radicalmente los destinos de Europa. El mismo día 5, en que recibió la Nota, Yanguas escribió a Maglione: estaba convencido de que aquel documento no había salido de sus manos, dada la dureza del texto y él había decidido no enviarlo a España —informando verbalmente a Beigbeder porque quería evitar que se produjera un mal entendido. En la tarde de aquel mismo día, Tardini telefoneó al embajador para decirle que Maglione le esperaba en su despacho al día siguiente. Precisamente esa fecha, 6 de junio, había sido indicada a Plá y Deniel para una audiencia con el Papa.

A las once y media de la mañana el obispo de Salamanca cruzaba los pasillos que llevan al despacho del Papa. Los que estaban en ellos comentaban acaloradamente la decisión de Mussolini de entrar en la guerra, criticándola. Pío XII tenía sobre la mesa dos documentos: la Nota que antes hemos mencionado y una copia de la carta de Yanguas a Maglione que, a su juicio, era una negativa a negociar sobre los puntos expuestos. No tenemos otras noticias de esta conversación que las que se contienen en el despacho posterior del embajador. Pío XII «manifestó al obispo que la inquietud producida en su ánimo por la acumulación de los casos de los tres purpurados españoles (refiriéndose a Múgica, a Vidal y a Segura) había motivado la paralización del reconocimiento del Patronato, que ya tenía acordado, no obstante la oposición de la mayoría de los cardenales de Curia». Plá hizo entonces una cálida defensa del Gobierno español, que le merecía toda confianza ya que sus miembros estaban dominados por sentimientos sinceramente católicos y, en nombre de toda la jerarquía manifestó al Papa su preocupación por las vacantes, que se elevaban ya a diecisiete. Los tres, Cicognani, Gomá y Plá coincidían en un punto: de la concordia dependía el restablecimiento de las contribuciones económicas, que eran vitales para la Iglesia.

8. Naturalmente, la ofensiva alemana sobre Francia y la entrada de Italia en guerra constituían el telón de fondo de aquellas conversaciones, que parecían tensas por un motivo sobre el que ambas partes preferían guardar silencio: ¿iba España a seguir el ejemplo de Mussolini? Los pasos dados en la Guerra Civil española hacían creer a muchos de los cardenales que era así. En la mañana del 7 de junio, Maglione y Yanguas se encontraron en la Embajada y tomaron el coche oficial para dirigirse al Vaticano: en el trayecto desde la plaza de España hasta la Porra Angelica ojearon los periódicos que, en primera plana explicaban cómo la Wehrmacht había roto la línea Weygand, lo que suponía abrir las puertas hacia París. Se sentaron luego frente a frente en la mesa del despacho del cardenal.

El cardenal inició el despacho diciendo que la Nota de la embajada del día 5 le parecía una especie de ultimátum, pero Yanguas le replicó que esa clase de documentos solo pueden emitirlos los Gobiernos; él había querido advertir a la Secretaría de Estado lo mal que iba a sentar en Madrid el documento de esta y, por ello, había buscado el modo de impedir su envío. Ahora bien si Maglione insistía no le quedaba otro recurso que remitirla. Al embajador le preocupaba sobre todo evitar tensiones y le daba la impresión de que en Roma aceptaban las alegaciones de Segura sin darse cuenta de que no eran de fiar dado el carácter intransigente de este cardenal. Para demostrar la buena voluntad del Gobierno puso sobre la mesa un paquete de periódicos que demostraban cómo todas las noticias y declaraciones eclesiásticas, incluyendo las de Segura, se estaban publicando. En España había censura, pero no mando sobre la prensa, de modo que las autoridades no podían obligar a un periódico particular a que publicase determinadas noticias o comentarios. «Dije que la cuestión del cardenal Vidal obedecía a haberse hecho él mismo incompatible con un principio tan sagrado para el actual Régimen como es el de la unidad nacional».

Continuando la conversación, bastante tensa, Maglione reveló una de las preocupaciones fundamentales del Vaticano: «Sabemos, por experiencia, que en los Regímenes totalitarios, la

autoridad civil termina por absorber la educación de la juventud». Así pues, la Secretaría de Estado, que experimentaba mucha influencia francesa, creía que en España se había implantado un Régimen de este género. Pero aquí era en donde Yanguas podía replicar de la manera más firme: los privilegios otorgados a las Órdenes religiosas y las garantías de educación católica en los centros estatales eran mayores que en cualquier otro lugar del mundo. Profundizó más en un tema que los historiadores han podido comprobar. En España no se había implantado un régimen totalitario que somete el Estado a un partido, sino autoritario, que busca la solución opuesta y se muestra «respetuoso con la persona humana como portadora de valores eternos».

Maglione hubo de retroceder ante los argumentos de Yanguas, demostrando así que lo único que verdaderamente preocupaba en la Curia era el caso de Vidal y Barraquer, cardenal y obispo ejemplar, de una muy buena preparación y víctima de las circunstancias políticas desencadenadas por el separatismo. Reconoció que era difícil juzgar el caso del cardenal Segura, de quien se conocía el difícil comportamiento. Informó que el Papa le había pedido que viajara a Roma para informar de todo, ya que estaba seguro de que el Gobierno español no le impediría regresar a su sede de Sevilla, pero don Pedro había respondido negativamente explicando que los médicos le habían prohibido viajar.

De todas formas insistió el secretario de Estado de que el memorándum cursado el 5 de junio debía ser enviado a Madrid y Yanguas prometió obedecer ya que no entraba en sus competencias impedirlo. Aquella tarde del 7 de junio, mientras preparaba su despacho, el embajador anotó en una cuartilla las reflexiones que las gestiones de aquellos días clave le habían provocado. Los enemigos del Régimen español, entre los que figuraban influyentes clérigos franceses y vascos, trataban de convencer a la Secretaría de Estado de que España no era otra cosa que un satélite de Alemania. Muchos, también en España —recordemos— pensaban lo mismo y en fuertes sectores falangistas imperaba la idea de intervenir en la contienda antes de que fuera demasiado tarde, para no perder el tren de la «nueva Europa».

«Respecto al cardenal Vidal —escribió Yanguas al ministro—, ruego a VE me informe documentalmente acerca de sus actividades separatistas con relación a Cataluña y también con relación a las Vascongadas, según el acta de la reunión celebrada en el palacio de Tarragona que se encontró en el archivo del llamado Gobierno vasco, al ser liberado Bilbao. Lo juzgo del mayor interés, si el Gobierno no ha modificado su actitud respecto a dicho cardenal, para evitar todo pretexto de desconsideración por falta de respuestas a la Santa Sede y para demostrar que no se trata de un caso de arbitraria y caprichosa intransigencia sino de fundada razón». No tenemos ninguna otra noticia sobre el mencionado documento, y no parece que fuera nunca enviado a Roma.

9. Pasaron pocos días. Un cambio importante podemos advertir en la conducta de la Secretaría de Estado del Vaticano desde mediados de junio cuando la prensa italiana pudo difundir la noticia de que España no sólo no declaraba la guerra a los aliados, sino que estaba tratando de interponer sus influencias para que las condiciones de la capitulación de este país no fuesen demasiado duras. Por ejemplo, consiguió que el Ejército francés permaneciera en Marruecos. Estas gestiones que podían disgustar en Gran Bretaña, y que significaban un respaldo para el mariscal Pétain, amigo personal de Franco, sentaban muy bien en las aulas vaticanas ya que respondían a los consejos enviados desde Roma. Podía decirse que España era aliado político de Alemania, pero no formaba parte del Eje. Un poco antes del mediodía del 17 de junio, Yanguas acudió a la residencia del P. Wladimir Ledochowski, general de los jesuitas, a quien con frecuencia acudía en busca de consejo.

Esta conversación fue transmitida a Beigbeder en su totalidad. Reviste para nosotros tanta importancia que me parece imprescindible incluirla aquí en su totalidad:

Con honda emoción de español ruego a Vd. eleve al Caudillo mi felicitación más entusiasta por el alto rango que, en estos momentos históricos, ha sabido conseguir para nuestra Patria. No quisiera yo distraer su atención en estas circunstancias tan trascendentales, pero deseo aprovechar el seguro conducto por donde hoy tengo ocasión de enviarle esta carta, y creo, además, que justamente es la de ahora una oportunidad propicia para valernos, en nuestras relaciones con el

Vaticano, del prestigio internacional ganado por España bajo la guía del general Franco. 1\_1 He tenido esta mañana una larga e interesantísima conversación con el P. General de los jesuitas, cuyo carácter de estrictamente confidencial no necesito encarecerle. El Padre General ha celebrado una entrevista con Su Santidad, en la cual el Papa ha sacado la conversación de los asuntos de España: le dijo que está dolido de nuestras reiteradas conminaciones de ruptura y se le manifestó quejoso de que en la propia Compañía de Jesús se defendieran más los intereses del Gobierno español que los de la Santa Sede. El perfecto dominio que de la verdad de España tiene el Padre General y la autoridad de su persona le permitieron poner las cosas en su punto y demostrar al Santo Padre que si apoyan nuestra causa no es simplemente por ser justa, sino porque, con ello defienden al mismo tiempo los intereses de la Iglesia.

El Padre General sacó el convencimiento de que se han exacerbado las intrigas en contra nuestra, principalmente a base de presentar un cuadro totalmente falso de la situación de España desde el punto de vista religioso, en el que se salva tan solo la persona del Generalísimo, pero siembran la desconfianza en torno a los demás órganos del Régimen. Impresión autorizada que viene a corroborar la que expresé a Vd. en mi despacho núm. 220 (1 de junio) donde relataba mi última audiencia con Su Santidad, y más recientemente el despacho núm. 225 (de 7 junio) relativo al incidente de la Nota rechazada a la Secretaría de Estado (de la que envié a Vd. un duplicado con la Misión militar por si no había llegado a su poder el original que remití con la valija salida el día 10, víspera de la caída de París y de la cual no hemos vuelto a tener noticia). Me dijo que había un cardenal —cuyo nombre no me reveló pero hizo la salvedad de no ser Tedeschini— que susurraba al oído del Papa que las casas de España no iban bien y que había que mirarlas con cautela.

También me confesó algo que yo había creído adivinar en el relato que de su entrevista con el Papa me hizo el señor obispo de Salamanca pero que no me atreví a consignar en mi despacho, por si mi impresión era equivocada, y es que el señor obispo, no ciertamente por falta de buena voluntad sino de entereza, estuvo flojo con el Papa. Quizá ello obedezca, tratándose de persona tan veraz y tan recta, a que se sintió intimidado al ver que el Papa entraba a la ofensiva, con acento de calor y vehemencia. El Padre General —a quien el señor obispo había visto antes de su audiencia con el Papa —le aconsejó, como yo lo había hecho, que hablase con toda claridad; pero no se atrevió a informar y casi todo el tiempo —que fue largo— la conversación corrió a cargo del Santo Padre. Únicamente alguna tímida objeción partió de parte del señor obispo y aun con efecto más bien contrario a sus propósitos, como fue la que opuso a la afirmación de que hubiese en España una desenfrenada propaganda neopagana, declarando que en su diócesis no había visto nada de eso; lo que en el Vaticano interpretan como el cuento de la manga del fraile.

No contento el Padre General con lo que de palabra había dicho al Santo Padre y comprendiendo la necesidad de un alegato en regla, le escribió luego una carta que a redactada (él, que aprovecha los minutos) dedicó todo un día retirándose a otra casa para no recibir visitas y concentrar su atención. En esta carta el Padre General recordaba al Papa cómo sus informaciones sobre España desde hace 26 años han sido siempre verídicas y se han visto confirmadas por los hechos, mientras las de la Secretaría de Estado fueron equivocadas. Citaba su señal de alarma ante la revolución roja en los últimos tiempos de la Monarquía; su predicción de que la Iglesia no podía convivir ni debía contemporizar con la República llamada a perseguirla; su afirmación, desde el 18 de julio de 1936, de que la guerra de España no era una guerra civil sino una Cruzada; en fin, el reconocimiento que de sus aciertos habían hecho varios cardenales —entre los cuales Pizzardo— antes mal informados. Por todo lo cual creía poder decir con humildad, pero con razón, que siempre había hecho llegar la verdad sobre España a conocimiento del Santo Padre. Con esta autoridad le declara en su carta que los informes del 99% de los jesuitas en España, *desde Asturias hasta Andalucía*, salvo un porcentaje mínimo de exagerados de criterio, están concordes en señalar un crecimiento espiritual y religioso magnífico, abiertamente fomentado por el Caudillo y el Régimen. Habrá —como en todas partes— hombres aislados malos o intentos propaganda nociva, pero el Gobierno pone el más vigilante empeño ya no solo en tenerlos a raya, sino en estimular por todos los medios la pervivencia del signo católico de nuestra Cruzada en el Estado y en la sociedad. Con referencia a la desdichada Nota *non nata* de la Secretaría de Estado —de la que yo había informado al Padre General, produciéndole la natural indignación— hizo también en su carta al Papa una disección severísima poniendo de manifiesto sus inexactitudes e injusticias y su notoria inoportunidad. La conclusión a que llega es que procede mirar con confianza a España y al Régimen, resolver los asuntos pendientes y marchar acordes en tantas cosas trascendentes en las que debe unirles análogo afán.

Hable al Padre General de tres profesores jesuitas de la Universidad Gregoriana, separatistas vascos, y me dijo que estaba sobre ello y que ha dado Órdenes muy severas al Rector, que es norteamericano. El más peligroso y activo de los tres es el P. Goenaga. Le propuse que los enviara fuera y me dijo que la dificultad es adonde los envía; pero me prometió estudiar el caso para resolverlo de la manera más conveniente a nuestros intereses. Por de pronto, adelantándose a posibles manejos, especialmente del P. Goenaga (no obstante las órdenes terminantes de abstención que tiene dadas) el Padre General previene en su carta al Papa contra cualquier información de ese origen y, en general, de procedencia separatista vasca, enteramente obcecada y recusable.

Cree el Padre General que me conviene mucho razonar documentalmente los motivos que el Gobierno tenga contra el cardenal Vidal (no solo por sus alientos al separatismo catalán, sino al separatismo vasco) y hacerlo pronto para salir al paso de esta campaña y evitar que tomen como pretexto que no respondamos a este asunto para no contestamos ellos a lo del Patronato, contra cuyo reconocimiento vuelven a agitarse los elementos adversos en el ambiente vaticano. Creo sería de mucha utilidad que la documentación sobre el cardenal Vidal (que ahora vive en Roma y despliega gran actividad cerca de sus colegas) y el alegato que el Gobierno prepara sobre la pastoral del cardenal Segura fuesen entregados cuanto antes e independientemente de lo relativo al Concordato. Incluso para no prestarnos a la involucración que aquí pretenden, entiendo preferible que ambos documentos los entregue Vd. ahí al nuncio (sin perjuicio de enviarme copia para estar informado si me hablan) y entregar en cambio yo al cardenal Secretario de Estado la Nota relativa al Concordato que me permití proponer en mi despacho núm. 225 (7 de junio) y de la cual acompañe a Vd. un proyecto para que, si en principio aprobasen la idea, tenga la bondad de devolverme con las correcciones que estime pertinentes. Para su información le diré que el Padre General de los jesuitas, a quien en hipótesis y sin referencias naturalmente a mi despacho, apuntó la posibilidad de que el Gobierno, ante el obstinado silencio de la Santa Sede, revisara las concesiones ya hechas, a pesar de ser un presunto perjudicado por esa revisión, la encontró naturalísima.

El problema de los tres obispos se resolvió de manera diferente. Múgica pudo regresar a España sin ocupar su antigua sede y murió aquí bastantes años después. El Papa aceptó las excusas médicas de Segura, pero prácticamente retiró su confianza. Algún tiempo después sería relevado en la sede sevillana por decisión directa del Vaticano con quien había acabado por enfrentarse. El caso de Vidal y Barraquer no experimentó cambios: para el Gobierno era un hombre peligroso por su acendrado catalanismo y también por su valía pastoral e intelectual. Había, entre los falangistas sevillanos, un claro malestar hacia Segura, monárquico y tradicionalista. El Papa envió un *monitum* al cardenal exigiéndole que rectificara su línea de conducta, y Franco aceptó que era el mejor modo de cerrar las puertas sin incurrir en nuevos problemas. El Generalísimo no quería modificar su actitud de gobernante declaradamente católico.

Conforme llegaban noticias de la capitulación de Francia, malas sin duda para la Santa Sede, mejoraba el crédito de España que parecía afirmarse más y más en el alejamiento de la guerra pasando ahora a una no beligerancia, que iba a permitirle calmar los ánimos de falangistas, un año más tarde, al permitir un envío de una división de voluntarios para la guerra con la URSS, según hacían también otros países europeos. De este modo las suspicacias contra el Régimen español y los temores de que evolucionara hacia un totalitarismo tan peligroso para la Iglesia como era el de Alemania, se fueron aminorando hasta desaparecer. La actitud adoptada por la Compañía de Jesús, que debía a Franco su restauración, contribuyó mucho a esta línea.

En la tarde del 25 de junio de 1940, el cardenal Marmaggi, que era uno de los miembros de la Curia considerado como más favorable a España, celebró una larga conversación con Yanguas Messia en uno de los salones de la Embajada. Se estaba haciendo circular en el Vaticano la versión de que la Nota del 5 de junio no había sido consultada con Maglione; aunque esto, en opinión del cardenal, era una mentira diplomática —nada podía hacerse en la Secretaría sin que pasase por sus manos— bastaba para demostrar que el poderoso secretario de Estado había decidido dar algunos pasos atrás. Marmaggi recomendó al embajador que enviase muchos más periódicos al Vaticano para evitar que este se guiase únicamente por las escasas y a veces poco fiables noticias que recogía *L'Osservatore Romano*. Había desinformación, muy explicable por las duras circunstancias que se estaban viviendo en Europa. La misma que padecían los ciudadanos españoles tan influidos por las

agencias de noticias alemanas.

Respondiendo a este consejo, el embajador envió más información y de este modo el 23 de junio pudo celebrar una nueva audiencia con Maglione, mucho más relajada que en las ocasiones anteriores. Yanguas pidió al secretario de Estado que le explicase cuál era la actitud de la Santa Sede en relación con las Notas y Memorándums que se produjeran desde enero hasta entonces. Maglione dijo que se había decidido diferir todas las cuestiones hasta que se hubieran resuelto los casos de Segura y de Vidal. El embajador se limitó a recordar que, en el caso del cardenal de Sevilla, el Gobierno podía considerarse agraviado. Por su parte, Maglione alegó que, al impedirse a Vidal el retorno a su sede, de la que seguía siendo titular, se estaba violando el Concordato cuya vigencia se reclamaba. Pero dio también una buena noticia: se habían cursado órdenes al nuncio para que llegara a acuerdos para cubrir las 17 vacantes.

Yanguas explicó esta entrevista en un despacho que lleva precisamente la fecha del 28 de junio; compartía con Beigbeder la idea de que había que mostrarse más rigurosos. Al enviar copia del mismo a Franco, el ministro escribió de su propia mano, estas palabras: «Esto sigue siendo intolerable. En cualquier momento podrán retrasar la respuesta al asunto del Concordato y derecho de presentación inventando un pretexto cualquiera. Mañana lunes recibo al nuncio y le haré referencia a la carta del Papa en la cual anunciaba que tenía preparada la fórmula, la cual esperamos respetuosamente para ver si es posible la provisión de las 17 diócesis. Asimismo que esperamos aún la respuesta a la Nota del día 9 de enero para poderle contestar a su propuesta (insidiosa y por sorpresa) del que se nombren de mogollón los 17 obispos, sin que esto sirva de precedente y sin prejuzgar la cuestión de principios. Creo que debería llamarse a Yanguas y dejar allí un encargado de negocios solamente, quedando en plan de semirruptura y anunciando que se esperará un plazo prudencial para que decidan. Convendría publicar ya el Libro *Blanco*». Este último era una idea manejada: recordar los servicios que el Alzamiento y el Régimen habían prestado a la Iglesia.

Franco no compartía, ni de lejos, esta opinión de un ministro y de un embajador que no tardarían en ser removidos de sus puestos. En este momento tomó la decisión de renunciar definitivamente al Concordato de 1851 solicitando en cambio un nuevo acuerdo, a gusto de la Santa Sede y de conformidad con su Gobierno que necesitaba de esta base jurídica para continuar la política en favor del catolicismo que había asumido. En esta decisión aparece uno de los rasgos esenciales de su forma de gobernar. Una Nota, sustitutoria de la del 9 de enero fue firmada el 9 de julio de 1940 y presentada en la Secretaría de Estado. En el intervalo entre estos dos sucesos, la entrevista con Maglione del 28 de junio y la nota del 9 de julio, Yanguas había celebrado una nueva entrevista con el General de los jesuitas que le dijo que el peor servicio a la causa española venía del cardenal Marchetti Selvaggiani, que tenía estrecha relación con Vidal y Barraquer. Había mucha simpatía en el Vaticano hacia este, y ninguna hacia Segura, pero se mezclaban ambas cosas para castigar al Gobierno español.

La Nota del 9 de julio tenía el aire de una retirada en toda la línea por parte española, cancelando las exigencias maximalistas de los tradicionales, pero guardando hacia estos las formas debidas. Se comenzaba diciendo que el Gobierno español había entendido que el Concordato de 1851 estaba suspendido por un acto de la República, pero que seguía vigente ahora que dicho Régimen había desaparecido «por no alcanzarle ninguna causa legítima de cesación». De acuerdo con este criterio había asumido «cuantas obligaciones le incumbían en virtud de aquel solemne Pacto» movido «por sus más íntimas convicciones católicas, que son las de España» pero también con el propósito de «acreditar con hechos su criterio de que el Concordato sigue en vigor». Pero si la Santa Sede consideraba más conveniente que se diera por cancelado, el Gobierno «no haría sino inclinarse ante este criterio al examinar la procedencia de revisar su propia obra legislativa, que era tan solo anticipo de un supuesto que no se realiza, explicándolo a la nación».

La amenaza propuesta por Yanguas y Beigbeder nunca fue formulada. Carecía de sentido empeñarse en una posición intransigente en las relaciones entre el Estado español y el Vaticano, que eran solo una parte pequeña del compromiso que Franco quería establecer con la Iglesia. Hubo pues una capitulación ante el Vaticano, envuelta en buenas palabras, porque se trataba, en el fondo, de crear un Estado nacional católico, bien asentado sobre la confesionalidad. Al menos hubo una

compensación: el *monitum* a Segura fue especialmente duro. Tenía que cambiar radicalmente de conducta porque ningún Régimen ofrecía las condiciones del establecido en España para favorecer el crecimiento de la fe.

10. Como era fácil suponer, no fue Beigbeder sino su sucesor, Ramón Serrano Súñer, quien llevó a cabo el acuerdo. Aquel invierno de 1940 a 1941 fue especialmente difícil para España ya que Alemania, que en los primeros meses había aplaudido la neutralidad española, ahora estaba reclamando su intervención en la guerra. En mayo de 1941 se produjo incluso un intento de golpe de Estado por parte de extremistas del falangismo, que más tarde, en su mayoría, se pasarían a las filas socialistas, para cambiar el Régimen en un sentido más totalitario. Hubo intentos de acuerdo entre generales españoles tan prestigiosos como Yagüe y el Partido nazi para que éste pudiera intervenir. Sin embargo, Franco eludió con astucia los compromisos y el propio Serrano Súñer en Bertchesgaden ganó el tiempo suficiente para evitar que las divisiones alemanas entraran en la Península. Todo esto se anotaba cuidadosamente en el Vaticano, como méritos que era necesario tener en cuenta.

Franco no quería prescindir de su cuñado, pero estaba preocupado por los contactos de don Ramón con el falangismo radical, decidió pasarlo del Movimiento, a la cartera de Exteriores. Este nombramiento fue recibido por el Vaticano con alarma ya que se le consideraba como una especie de filonazi. En su último viaje a Roma, en octubre de 1940, ni siquiera había solicitado una audiencia del Papa. Tuvo que ser el nuncio Gaetano Cicognani quien presionara a la Secretaría de Estado; incurrían en error y había motivos de alarma; precisamente España estaba tratando de eludir las presiones alemanas.

Las noticias y explicaciones aportadas por Cicognani revisten una gran importancia. Él entendía que habiendo sido Maglione, ahora Secretario de Estado, nuncio en París, se guiaba en todo por la propaganda francesa que tenía mucho interés en presentar a Franco y su Gobierno como sometidos a los intereses alemanes. Todavía hoy muchos historiadores creen que el Generalísimo deseaba entrar en la guerra, cuando la documentación fehaciente nos demuestra que buscaba el modo de eludirla por considerarla un perjuicio para su propia obra. Al visitar a Gomá, ya en su lecho de muerte, le había prometido hacer todo lo posible para permanecer fuera de la contienda. En algunas de sus anotaciones personales aparece bien claro que él consideraba como una especial ayuda de la Providencia, que hubiera podido mantener a España fuera de los frentes de batalla. Naturalmente los sucesos de aquel invierno, cuando Franco y Oliveira Salazar formaron el bloque ibérico, para ayudarse recíprocamente en la conservación de la paz, y también la comprensión británica que comprobaba cómo la actitud española beneficiaba extraordinariamente a Gibraltar en donde seguían trabajando obreros españoles, tenía que producir impresiones más favorables en los pasillos vaticanos.

La llegada de Serrano Súñer al palacio de Santa Cruz había revestido una gran importancia. Sus viajes a Berlín y a Bertchesgaden le habían revelado lo que de verdad podía esperarse de la Alemania nazi, moviéndole a aceptar los consejos de Canaris que, en su viaje a Madrid, le había recomendado no dejarse arrastrar por la contienda. La voluntad de no beligerancia era cada día más firme, y Maglione no podía ignorarla. Ahora Cicognani traía una propuesta que los altos magistrados de la Curia no tenían más remedio que reconocer muy generosa. Haciendo caso omiso del Concordato de 1851 el Gobierno español estaba dispuesto a admitir que fuese el nuncio quien hiciera la lista de «episcopables»; tales nombres —como se hacía en otros países— serían comunicados al Gobierno para que este pudiese dar su opinión sobre ellos, pero sería la Santa Sede quien designase el candidato, que sería presentado por el Jefe de Estado. Así se guardaban las formas de la Monarquía, pero solo sería obispo aquel que el Papa dijera.

Naturalmente, la propuesta tenía que ser admitida por la Secretaría de Estado; estaba absolutamente dentro de la línea que ella había marcado. De modo que el 18 de noviembre de 1940 se entregaron instrucciones al nuncio para que, a su regreso a Madrid, emprendiese negociaciones



de acuerdo con esa línea. Serrano Súñer explicó su conducta en el discurso que pronunció el 10 de enero de 1941 ante el V Consejo Nacional de Falange. Dejando al margen las exigencias rigurosas de los tradicionalistas, había que cubrir las vacantes en el episcopado y acercarse a la Iglesia, porque solo ella disponía de la autoridad moral, fuera de la cual nada puede construirse. Franco comulgaba exactamente con esta manera de pensar.

Así pues, el aquel invierno de 1940 a 1941, extremadamente difícil en relación con la política internacional —el Estado Mayor alemán veía necesario entrar en España para apoderarse de Gibraltar y, de este modo, cerrar el Mediterráneo—, el Gobierno español consolidaba su posición: acuerdo y apoyo en la Iglesia ya que el catolicismo forma parte de la esencia de la nación española. Esta actitud sentó muy mal a Hitler, que expresó su disgusto en una carta de términos muy duros que entregó al embajador Espinosa de los Monteros. Todo inútil, España no iba a cambiar. Probablemente el Vaticano no tenía plena conciencia del valor del servicio que en aquellos momentos estaba prestando, al cerrar puertas al totalitarismo en España. La noticia de que el acuerdo en torno al derecho de presentación estaba logrado fue facilitada por la Oficina de Información diplomática el 19 de mayo de 1941. Tanto *Arriba* como *Ya* en sus ediciones del día 20 se volcaron en elogios para Serrano, que bien los merecía. Le fueron útiles en momentos difíciles para su carrera política. Franco recibió a Cicognani el 2 de junio intercambiando con él felicitaciones. El 7 de junio quedó firmado el acuerdo de las llamadas seisenas y comenzó la elaboración de las listas en la Nunciatura. Eran desde luego los obispos quienes proporcionaban los nombres.

Puede decirse que el tratado de junio de 1941 dejaba a salvo la dignidad de ambas partes aunque era mucho más lo que la Iglesia recibía en relación con el Estado. Desaparecía de hecho aquel patronato que permitía a los Reyes de España cubrir todos los grandes beneficios eclesiásticos pero Franco conservaba un nominal «derecho de presentación». También se borraba el artículo 26 de la Constitución republicana de modo que España volvía a ser «católica». El nuevo documento declaraba en vigor los cuatro primeros artículos del Concordato de 1851 que eran muy ventajosos para el clero, incluyendo las prestaciones económicas que eran compensación por los despojos de la desamortización. Se abordaban también tres importantes cuestiones: a) la nueva forma para la selección de obispos; b) el procedimiento a seguir para la colación de beneficios, y c) la promesa de firmar un nuevo concordato cuando las circunstancias lo permitiesen.

Los informes de la Embajada británica, que no había tenido el menor acceso a las negociaciones y estaba inclinada hacia una propaganda de guerra, han contribuido a difundir ese error de que la Iglesia permitía a Franco hacer nombramiento de obispos, como si fuese el propio rey de Inglaterra. Conviene explicar con detalle en qué consistían las seisenas. La Nunciatura, contando con la colaboración de los obispos, redactaba la lista de posibles candidatos; en ella figuraban aquellos nombres que los prelados proponían y también los que el nuncio consideraba idóneos de acuerdo con sus propias noticias. La consulta posterior permitía al Estado presentar objeciones contra personas concretas, pero sin que se tratara de un veto. Conocemos la primera lista de personas recomendables y conocemos así las objeciones, muy pocas: por ejemplo, el Estado se opuso al nombramiento de don Salvador Rial, vicario en Tarragona por Vidal y Barraquer. Figuraban desde luego nombres muy importantes, como Luciano Serrano, abad de Silos o Josemaría Escrivá, que muy pronto habría de trasladar a Roma para evitar el compromiso. La Embajada británica dice que estaba propuesto fray Justo Pérez de Urbel, a quien consideraba capellán del Movimiento (era de la Sección Femenina), pero esta noticia es falsa. La nueva situación demostraba que el primado de Toledo se reducía a un nivel honorífico, ya que la potestad y la influencia se concentraban en manos del nuncio.

Cuando se produjera una vacante o se viera la necesidad de nombrar un obispo coadjutor con derecho de sucesión, el nuncio se pondría en contacto con el ministro de Justicia a fin de seleccionar de la lista seis nombres que serían enviados a Roma. El Papa, en contacto con el nuncio, escogería tres de ellos estando obligado el Jefe del Estado, en término de un mes, a proponer uno de ellos, normalmente el primero. La terna no tenía que estar formada obligatoriamente por los que aparecían en la seisena, ya que el Papa se reservaba el derecho de incluir en ella nombres que no figurasen en

la pequeña lista enviada desde España. El procedimiento, que aún confiaba mucha parte al Estado, sería reducido en el nuevo Concordato de 1953. Estaba previsto que si el Vaticano proponía nombres fuera de la seisena sería obligatoria una consulta que requería tiempo.

Se trataba, sin duda, de un procedimiento lento y engorroso pero mucho más favorable a la Iglesia que el que estuviera vigente hasta 1931. La iniciativa quedaba, primero, en manos de la Nunciatura que cuidaría mucho de que solo se manejasen nombres favorables a la política romana, y en definitiva del Vaticano. Se entendía que el Jefe del Estado debía «presentar» al primero de la terna ya que en el caso de no hacerlo así debería dar explicaciones entablando, en consecuencia, una nueva negociación. La documentación permite comprobar que, en años sucesivos, nombres nuevos aparecían en casi todas las ternas.

Los elogios que en 1941 aparecen tanto en la prensa del Movimiento como en la de la Editorial Católica, son explicables. El Régimen iba a contar con el apoyo de la Iglesia pero esta obtenía ventajas que superaban, en mucho, a las que Pío XII, en principio se había propuesto obtener. Ahora los obispos tenían plena libertad para el nombramiento de párrocos, ya que la única obligación era comunicar sus nombres; muy pronto descubrieron que les convenía sustituirlos por simples ecónomos, que no requerían ni oposición previa ni titularidad vitalicia, ya que podían ser relevados cuando al prelado así conviniese. El Estado español adquiría, en relación con la Santa Sede, compromisos mayores que los de las otras naciones católicas. Era Serrano Súñer quien daba este paso, pero tras él estaba la presencia de Franco que deseaba afirmar la condición católica del nuevo Estado que estaba construyendo. Fijemos la atención en el artículo 10, último del acuerdo: «El Gobierno español se compromete a no legislar sobre materias mixtas o sobre aquellas que puedan interesar a la Iglesia sin previo acuerdo con la Santa Sede». Este compromiso afectaba en primer término al matrimonio —el sacramento tenía todos los efectos civiles— y a la defensa de la vida. No hubiera sido posible una ley sobre divorcio, matrimonio homosexual o aborto. Pero también afectaba a la libertad religiosa, al estatus del clero y a la enseñanza católica que se impartiría en todos los niveles.

Desde la promulgación de la Ley de Sainz Rodríguez, años atrás, la defensa y expansión de la fe en todos los centros de enseñanza y en sus tres niveles, pasaba a ser obligación estricta. Los partidarios del laicismo tenían que moverse con cautela. Se llamó Centros de la Iglesia a aquellos colegios de las Órdenes religiosas que impartían enseñanza primaria o bachillerato. Muy pronto dominaron el paisaje superando en todos los aspectos a los centros oficiales. Cuando Ibáñez Martín fue promovido a Ministro, la Iglesia temió que, al ser catedrático de Instituto, invirtiera los términos. Pero don José era católico, del grupo de Herrera, y si ayudó a los Institutos lo hizo en el sentido de que ellos también se acomodasen al modelo de enseñanza religiosa. Deusto, que la República había destruido, se estaba preparando para ser la primera Universidad de la Iglesia para seglares. Y todavía en 1970 los ponentes de la nueva Ley de Educación tuvieron buen cuidado de consultar los términos de la misma con los obispos que se hallaban encargados de estas funciones.

En todas estas cuestiones y hasta el fin de su vida, Franco, que comenzaba entonces a contar con el apoyo de Carrero Blanco, demostró que estaba siempre dispuesto a anteponer su condición de católico a sus derechos y deberes como estadista. Si chocó con Pablo VI después del Concilio Vaticano II, no fue porque se negase a obedecer los preceptos de la Iglesia, sino porque quería que las cosas se hiciesen de acuerdo con la norma jurídica —pacto firmado entre ambas potestades y no decisión personal— para evitar ser descalificado. Ahora se pretende decir lo contrario. Ocurrió, sin embargo, que la propia Iglesia acabó considerando inconveniente ese modelo de confesionalidad católica que en 1941 le parecía irrenunciable. No corresponde al historiador formular juicios acerca de la política seguida por una y otra parte, pero tiene que reflejar con la mayor exactitud cómo fueron las cosas.

Los gobernantes de las décadas de 1940 y 1950 estaban convencidos de que si la Iglesia se encargaba de la educación del mayor número posible de españoles —no se trataba de formar profesionales sino únicamente ciudadanos— se evitarían los errores del pasado y la moral católica pasaría a ser signo distintivo de la sociedad. Decía además que el sistema de las seisenas era bueno para la Iglesia ya que permitía a esta conocer todos los datos que el Estado poseía acerca de los

candidatos. Franco nunca ejerció derecho de patronato, ya que esto no entraba en sus funciones: «presentaba» al primero de una terna que había sido redactada en el Vaticano. No poseemos datos que permitan demostrar que alguna vez haya influido en un nombramiento; de todas formas solo estaba a su alcance hacer una recomendación ante el nuncio.

## V. LAS RELACIONES EN EL FINAL DE UNA GUERRA

1. Los acuerdos firmados en 1941 iban a permitir a la Iglesia en España afirmarse en una tarea de reconstrucción para la que resultaba imprescindible la ayuda del Gobierno; mucho dinero será necesario invertir. Coincidían, también con un cambio de orientación política al que hemos aludido. Se alejaba a los radicales partidarios de Alemania y eran tomadas serias medidas para control del Movimiento. Desde septiembre de 1941 Serrano Súñer comentó con algunos de sus colaboradores que su presencia en Exteriores era puramente transitoria ya que pronto sería relevado. Se le consideraba todavía como partidario del Reich, que seguía acumulando victorias, aunque en realidad sus opiniones respecto a Alemania habían cambiado. En la confianza del Caudillo estaba siendo sustituido por un marino, Luis Carrero Blanco, que asumía el cargo de secretario de la Presidencia. Un cambio que se advierte también en la intelectualidad española, con el retorno de Marañón y Ortega y la obra de Carande.

Curiosamente, el film *Raza*, cuyo guión escribió Franco, siendo su director un primo de José Antonio, José Luis Sáenz de Heredia, fue prohibido en Alemania por tener un «exceso de signos religiosos». Y esto era cierto: la única camisa azul que allí aparece es portada por un niño y en la secuencia final de la película. La animadversión del Führer hacia Franco, aunque no en relación con el Régimen español, se percibe muy claramente en la correspondencia del embajador alemán, Von Stohrer. Arrese, ahora a cargo de la Secretaría General del Movimiento, quería devolver a este a los proyectos iniciales de José Antonio, que se declaraba católico y afirmaba que el falangismo no era fascista. Lo cual es cierto: mientras que el fascismo procedía del socialismo, Falange trataba de heredar los valores de la derecha española, volviéndolos más atentos a la justicia social. Arrese vivía y obraba como católico.

Para un mejor conocimiento de los sucesos, es importante hacer aquí dos referencias: una al relevo de la primacía jerárquica, y otra al primer memorándum redactado por Carrero, capítulo inicial para un programa de quien llegaría a convertirse en eminencia gris del Régimen. Antes de que se produjera su fallecimiento, el cardenal Gomá había recomendado a Cicognani que propusiera para su sucesión a Enrique Plá y Deniel, catalán como él y a la sazón obispo de Salamanca. En una audiencia con Pío XII, a que nos hemos referido en el capítulo anterior, el Papa le había reprochado ser excesivamente complaciente con el Régimen. Era efectivamente el que había puesto en marcha la tesis de que la Guerra Civil era una Cruzada en defensa de la religión.

Franco, que era absolutamente partidario de esta designación, se quedó muy sorprendido cuando Plá le dijo que no aceptaría el cargo a menos que el Pontífice lo designara expresamente. Y Pío XII así actuó. Se inauguraba así el procedimiento de las seisenas. En la bula de nombramiento (4 de noviembre de 1941), Pío XII decía que «de los tres candidatos que Nos designamos», el Jefe del Estado había escogido al primero. Esto no era exacto, pero servía para establecer un precedente. Desde el principio ambas partes habían estado de acuerdo en que Plá tenía que asumir la mitra de primado, convirtiéndose en presidente de la Junta de metropolitanos. El Gobierno pidió al nuevo arzobispo de Toledo que cumpliera el antiguo requisito de jurar fidelidad al Jefe del Estado, que ocupaba el puesto del Rey. La Santa Sede se negó y Franco aceptó la negativa, de modo que Plá hizo su entrada en Toledo en marzo de 1942 como si fuera tan solo la *longa manus* del sucesor de Pedro. Así actuaría.

Más tarde se buscaría una fórmula: los obispos debían jurar, como todos los magistrados, respetar todas las leyes vigentes en España.

El informe de Carrero, entregado el 25 de agosto, se mostraba absolutamente contrario al liberalismo, a los partidos políticos y a la masonería. Hay en él, sin embargo, dos párrafos de importancia capital:

— «La única verdad absoluta es la enunciada por Dios y esa verdad es Única, es para nosotros,

cristianos católicos, de una realidad evidente desde el momento en que creemos que Dios habló y nos legó, por tanto, las reglas de conducta infalibles para que el hombre alcance, en esta vida corta y más allá de ella, durante toda una eternidad, la verdadera felicidad».

— «Si Dios ha salvado a España, cuando fatalmente iba a desaparecer para siempre, cuando la fría razón reconocía que tenía que perecer y, por la mano de VE, la ha vuelto a poner sobre el camino de su destino, no puede ser sino para que marche decididamente hacia el cumplimiento de su misión histórica que no es otra sino la de defender primero e imponer al mundo después los conceptos de la más pura civilización cristiana. No cabe concebir con mayor grandeza el destino de España en lo universal».

2. Pese a la contribución española por medio de la División Azul —se invocaba el precedente británico cuando envió tropas en auxilio de Finlandia atacada por los soviéticos— se estaba llegando a una definición del nuevo Estado como esencialmente católico y enemigo en consecuencia del liberalismo democrático y de los dos materialismos, tanto dogmático como dialéctico. En el exterior los exiliados trataban ahora de obtener el respaldo de los aliados, pero incidían siempre en el error de presentarse como exclusivamente izquierdistas, lo que despertaba recelos en muchas partes, ya que en caso de victoria de esa República podía ser una baza en favor de la URSS. Conviene no olvidar que aunque hubiese una cooperación en la guerra contra el Eje, nunca se produjo un ingreso de la URSS en el campo de los aliados. Naturalmente España, al reformar las perspectivas del Movimiento, también acentuaba su despegue del modelo del Eje, buscando un acercamiento a los aliados. Después de Pearl Harbour no hubo duda en mostrar la repulsa contra los japoneses.

La Sección Femenina de Falange, que estaba utilizando el castillo de la Mota como centro para formación de sus mandos, acentuó el sentido religioso de sus enseñanzas. Es cierto que fray Justo Pérez de Urbel, benedictino, influyó en esta línea, pero era precisamente Pilar Primo de Rivera quien la marcaba. La Misa diaria era una especie de regla para el redescubrimiento de la femineidad, invocando a Isabel la Católica y a Santa Teresa, y con ella la defensa de los derechos de la mujer que, con lentitud, acabarían imponiéndose de una manera muy clara. Franco estaba convencido de que el término de llegada de su Régimen no podría ser otro que la restauración de la Monarquía católica, cuya legitimidad reconocía en don Juan de Borbón. Desde diciembre de 1941, es decir, pocos meses después de su envío, Franco estaba solicitando el retorno de la División Azul. El Caudillo recibía informaciones muy secretas de las actividades de la masonería. También tenía —no sabemos desde cuándo— una copia de la carta que Edita Stein había dirigido a Pío XI anunciándole la persecución contra los judíos.

Ya Pío XI, en los últimos meses de su Pontificado, siendo Jordana ministro de Exteriores, había hecho una consulta acerca de si España iba a adoptar también la política antijudía. La propaganda que entonces se hacía desde la prensa del Movimiento acerca de una conspiración «judeomasónica», alertaba al Vaticano. Pero la respuesta a esta consulta fue muy clara: España no iba a tomar medidas contra los judíos, ya que a pesar de la postura de los sionistas, tanto los de Marruecos como los de Rumanía habían contribuido con su dinero a la causa nacional. Las sinagogas cerradas en la zona roja habían seguido funcionando en la nacional. Seguía en vigor aquella ley firmada por Alfonso XIII durante el mandato de Primo de Rivera, que permitía a los sefarditas obtener documentación como súbditos españoles. Todo esto sentaba bien en el Vaticano que deseaba hacer frente a las persecuciones de los nazis.

Se estaba desplegando ante las autoridades españolas una imagen del III Reich muy diferente de la que al principio se había creído. Antes del verano de 1942 llegó a manos de Franco el informe que el primado de Polonia, cardenal Blond (en el informe se le llamaba Blend) había enviado al Vaticano dando cuenta de las persecuciones contra la Iglesia en aquel país: siete diócesis habían sido suprimidas y de los 681 sacerdotes en ellas existentes solo subsistían en sus puestos 35 polacos y 17 alemanes; 74 habían sido asesinados por la Gestapo y 451 enviados a campos de trabajo en muy malas condiciones. Aunque el informe llevaba la fecha de 11 de marzo de 1942 no se haría público en España hasta 1944. Naturalmente, todo esto obligaba a un cambio en las relaciones y en la conducta. Pero España estaba obligada a guardar silencio: eran fuertes las unidades alemanas en

la frontera. La División Azul, cuya retirada se venía demandando, seguía participando activamente en la guerra a las órdenes de un prestigioso y bien dotado general, Muñoz Grandes, que creía contar con la amistad y el respaldo del Führer.

Al principio, en España como en otros países, se pensó que la persecución contra los judíos no iba a pasar de los límites de un espolio con privación de derechos. Se cursaron órdenes a las Embajadas para que se facilitase, de acuerdo con la ley de Alfonso XIII, documentación española a los sefardíes que lo solicitasen y que se protegiesen sus propiedades como súbditos españoles residentes en el extranjero. Esto parecía por ahora suficiente. Se daba a los judíos que conseguían por su cuenta llegar a la Península, el mismo trato que a los otros extranjeros fugitivos.

Desde marzo de 1942, Serrano Súñer venía preparando un viaje a Roma. Oficialmente se dijo que trataba de responder a una invitación del conde Ciano, pero en realidad lo que pretendía era lograr una entrevista con Pío XII para aclarar sus propias relaciones con la Santa Sede y también la forma en que debía procederse en la toma de posesión de los obispos. El ministro español estaba dispuesto a aceptar que, en lugar del antiguo juramento de fidelidad, los nuevos prelados fuesen invitados a El Pardo, un poco como se hacía con todos los altos funcionarios. De hecho, Serrano fue recibido por el Pontífice el 19 de junio de dicho año. La diplomacia alemana no concedió mucha importancia a esta audiencia. En el fondo era, sin embargo, un punto clave: se trataba de comprobar que a la Santa Sede parecían satisfactorios los términos del acuerdo logrado. Y así fue.

3. En 1942 Franco decide dar un paso adelante en la institucionalización del Régimen, creando una Cámara Legislativa a la que devolvió el nombre de Cortes. No se trataba aún de restablecer las elecciones; los miembros de las Cortes representaban a los diversos sectores de la sociedad, y cincuenta de ellos eran designados directamente por el Gobierno. Importa destacar la presencia de los obispos de mayor rango. Franco escogió, entre ellos, al cardenal Segura, no obstante el rechazo del mismo hacia el Régimen. Se trataba de conseguir que nada se hiciera en las nuevas Cortes sin conocimiento y aprobación de los obispos. Al mismo tiempo se ejecutaba el relevo de Muñoz Grandes, reduciendo la División Azul hasta conseguir su desaparición, y Serrano Súñer era sustituido en Asuntos Exteriores por el conde de Jordana, que se inclinaba más en favor de los ingleses que de los alemanes.

En estas decisiones, consumadas en septiembre de 1942, antes de que hiciera pública la gran derrota de Stalingrado o la de El Alamein, la Iglesia desempeñaba un papel importante. En diciembre, delegadas de la Sección Femenina acudieron a un Congreso Internacional celebrado en Viena —había delegados de Francia, Bélgica, Holanda, Finlandia, Bulgaria, Rumanía, Noruega, Dinamarca y Suecia— y rechazaron abiertamente las propuestas alemanas afirmando textualmente que «el espíritu es resorte decisivo en la vida de los hombres y de los pueblos» y que «la religión es preeminente en la vida espiritual y, fuera de ella, no existe ninguna afirmación moral». El lugar en donde estas palabras fueron pronunciadas, les otorga un extraordinario valor. Es bastante lógico que cuando los norteamericanos decidieron desembarcar en Marruecos el presidente Roosevelt dirigiera una carta personal a Franco, garantizándole que nada tenía que temer.

Había comenzado en 1943, de acuerdo con las instrucciones de Himmler, la Operación Final contra los judíos, es decir, lo que estos llaman Holocausto. No vamos a entrar aquí en detalles de la ayuda prestada por España entonces a los perseguidos, que permitió salvar millares de vidas humanas. Pero sí hemos de referirnos a la persecución contra los católicos que ya se estaba produciendo de forma menos encubierta que hasta entonces. Una situación delicada. El nuevo embajador en Madrid, Dieckhoff, y muchos de los altos funcionarios alemanes figuraban como católicos, y algunas veces los periódicos recordaban que el Führer había sido bautizado dentro de la Iglesia. Sin embargo, no era posible seguir disimulando más tiempo con cautelas, asumiendo el riesgo que las divisiones militares en la frontera seguían siendo una amenaza. Los nuncios estaban prestando ayuda a los diplomáticos españoles en la ayuda a los judíos.

El 1 de junio de 1943 se tomó una iniciativa comprometedora: se cursaron instrucciones al embajador en Berlín, Ginés Vidal y Saura, para que presentase ante las autoridades alemanas una

enérgica recomendación de cambio en su política contra la Iglesia. Hay que establecer relación entre esta iniciativa y la Nota oficial que el nuncio presentó denunciando las persecuciones muy duras que se estaban registrando en Polonia. Ambas iniciativas fueron ásperamente rechazadas. Ribbentrop entendió que de este modo el Régimen español se estaba apartando de su línea inicial y comentó que era una iniciativa de Jordana: «España orienta cada vez más su política del lado de los angloamericanos». No era errónea la apreciación, aunque sí falta un detalle: el Gobierno, que temía que la victoria de los aliados significase un triunfo del comunismo en Europa, abogaba ahora por una fórmula de negociación entre los contendientes occidentales que permitiese alcanzar la paz dejando a un lado las fuertes aspiraciones de la URSS.

Dos semanas más tarde, Franco mantuvo una larga conversación de más de una hora con el embajador Dieckhoff a quien explicó cuál era su opinión: únicamente el catolicismo estaba dotado de las virtudes necesarias para vencer al materialismo dialéctico. En este sentido el III Reich había cometido errores muy serios que era preciso enmendar. En su despacho el embajador omitió todo este aspecto de la conversación, refiriéndose a las promesas de amistad hacia Alemania, las cuales también respondían a una realidad ya que se mantendría incluso después de la caída del Reich. Dieckhoff dijo al Generalísimo de forma contundente que el Führer nunca aceptaría otras negociaciones que aquellas que fuesen fruto de su victoria, en la que seguía confiando.

La documentación no engaña; la propaganda periodística, sí. En aquel momento tanto Franco como Carrero y Jordana estaban convencidos de que Alemania no iba a ganar la guerra. Por eso insistían, aunque sin esperanza de lograrlo, en una liquidación del conflicto mediante negociaciones, ya que esto era lo que convenía a España, denunciada por toda la izquierda como cómplice del Eje. En esto había una coincidencia con los deseos del Vaticano, ya que Pío XII conocía muy bien el peligro marxista. El Pontífice vino en apoyo de esta postura al hacer referencia, en uno de sus discursos, al modo en que el Gobierno español había sabido librar a su pueblo de los horrores de la guerra; se trataba, a su juicio, de «una clara muestra de las inagotables posibilidades que en la doctrina católica, sinceramente practicada, había encerrado la Divina Providencia para la edificación y reconstrucción de los pueblos». El Vaticano estaba prestando a España en aquella coyuntura, un gran servicio.

El 19 de julio de 1943, los aliados bombardearon Roma, alcanzando a San Juan de Letrán aunque no al Vaticano. Se cursaron nuevas instrucciones a Vidal y Saura para que insistiese cerca de las autoridades alemanas para salvaguardar la intangibilidad del Vaticano. Las gestiones por este realizadas aparecen en su telegrama del 27 del mismo mes: «En mi entrevista de ayer con este secretario de Estado del Ministerio de Negocios Extranjeros, utilizando la ocasión que me proporcionaba hablar del bombardeo de Roma y de la repercusión que había tenido en el mundo entero, aproveché, siguiendo instrucciones recibidas de VE, para llevar la conversación al terreno religioso, haciendo resaltar el grandísimo prestigio universal del Papa, que trasciende los límites de la opinión católica y poniendo de relieve la fuerza que supone en la lucha anticomunista. Aludí discretamente a la conversación de nuestro Caudillo con el embajador de Alemania, como prueba del interés que tenía España en mejorar las relaciones de este país con el Vaticano, y subrayé que nuestro punto de vista solo toma en cuenta el aspecto exterior en relación con la posición anticomunista, prescindiendo de toda consideración de política interior alemana.

El secretario de Estado me contestó que, a su juicio, había habido una incompreensión de ambas partes pero que, salvo en materia de enseñanza, en que Alemania no podía ceder, la Santa Sede no podía quejarse porque la Iglesia católica disfruta de posición desahogada en este país, recibiendo subvenciones enormes. Aludió a injerencias de algunos ministros de la Iglesia en la política alemana y, en respuesta a mis observaciones declaró que haría lo posible por dulcificar las relaciones con el Vaticano, reconociendo la conveniencia que ello envuelve».

4. Desde el 22 de junio de 1942, Eichmann había puesto en marcha la operación de Auschwitz, de la que en principio estaban exentos los súbditos españoles. El Gobierno de Madrid, aunque advirtió que crecía el número de judíos fugitivos que pasaban por España, a los que se prestaba alguna ayuda, creyó, en principio que, como certificaban las noticias filtradas por la embajada, se trataba

solo de conseguir mano de obra forzada para el esfuerzo de guerra. Una suerte semejante estaban sufriendo los exiliados republicanos españoles. En abril de 1943, los aliados decidieron entablar negociaciones con España para acelerar este tránsito de fugitivos. Los informes de españoles enviados por Carrero a Alemania tampoco reflejaban la realidad de la operación.

Pero en septiembre de 1943, en la Asamblea de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, se presentó una denuncia completa que fue enviada a Franco: en Alemania se estaba persiguiendo a los católicos y con inaudita crueldad a «los pobres judíos». Los católicos españoles tomaban partido: había que salvar el mayor número posible de judíos. En marzo de 1943 se cursaron órdenes a las embajadas para acelerar los visados y organizar la salida de los sefarditas hacia España porque era la única solución que brindaba el Gobierno alemán. No vamos a entrar aquí en detalles acerca de la política española que ya hemos expuesto en nuestra anterior *Crónica de un tiempo*. Pero parece muy oportuno destacar que en la arriesgada operación de salvamento, en Budapest, con éxito, Ángel Sanz Briz pudo contar con la estrecha colaboración del nuncio. La labor de los diplomáticos españoles fue a veces heroica, y en todos los casos laudable por el interés mostrado en favor de los perseguidos. Los servicios secretos de Israel han reconocido que en ningún caso se produjo rechazo o devolución. Tal vez, el dolor fundamental de los católicos, hoy, reside en la duda de si hubiera sido posible hacer más. Desde el primer momento la Iglesia empujó a las autoridades españolas en esa línea.

En otro terreno, cuando en 1942 se puso en marcha la nueva Ley de Universidades que respondía al modelo fijado antes por García Morente, se planteó la cuestión de Centros eclesiásticos. La Iglesia tenía su propio sistema para la formación de clérigos con Universidades en Salamanca y en Comillas; no se consideraba necesario establecer Centros superiores para los laicos ya que todas las Universidades, ahora, iban a ser católicas, contando con un profesorado que se movería dentro de esta línea. Sin embargo, desde las Cortes, Plá y Deniel consiguió que se introdujeran en el texto de la ley unas palabras que apuntaban al futuro: «reconociendo los derechos docentes de la Iglesia». De momento no parecía plantearse ninguna novedad, pero en el futuro serviría de apoyatura para Deusto, vinculada de momento a la Universidad de Valladolid, Navarra y también para el traslado de Comillas a Madrid. Dentro de lo que ya había previsto el Concilio Vaticano I, la incorporación de los católicos al trabajo científico iba a significar una ayuda muy importante en la vida de la Iglesia.

La atención principal del Gobierno español estaba dirigida Roma. Para la Embajada ante la Santa Sede, Jordana había escogido a un diplomático de valor excepcional, Domingo de las Bárcenas. En sus instrucciones se le recomendaban de manera especial dos tareas: mantener las estrechas vinculaciones con el Vaticano, poniendo atención a los proyectos de paz negociada, y vigilar atentamente las gestiones de los grupos monárquicos que pretendían separar a la Santa Sede del Régimen, que ahora don Juan de Borbón quería sustituir por su persona a fin de evitar represalias de los aliados.

En mayo de 1943, Bárcenas envió a Jordana un importante informe en el que resumía las conclusiones a que había llegado durante los seis meses de estancia en aquella Embajada, que no estaba dentro del Vaticano sino en una de las encrucijadas fundamentales de Roma, la plaza de España. Italia estaba a punto de sucumbir y si no se había rendido todavía era por el temor a las represalias alemanas. Por otra parte, las esperanzas puestas en una paz negociada tendrían que abandonarse: Estados Unidos coincidía con Hitler en que solo era posible mediante una victoria total. Veamos cuáles son sus importantes palabras:

Cada día es más firme en el Vaticano la impresión de que América no consiente ni que se mencione siquiera la posibilidad de una paz antes de lograr ella una victoria decisiva. Y cada día es mayor la influencia de América sobre el Papa. Ello y la resistencia de este (calificada de debilidad) a reiterar anhelos de paz tan propios de su situación, da lugar a críticas entre los más cercanos al propio Papa. Se dice que es excesivamente tímido; que pesan demasiado sobre él los amigos que hizo en Alemania —la mayoría enemigos del nazismo— y el padre Becker, alemán jesuita, como todos ellos implacable antinazista, reputado como eminencia gris del Santo Padre y hasta razones crematísticas. A los ingleses,



en cambio, se les atribuye poca influencia, ni sobre él ni sobre el cardenal Maglione. Llamar al uno, al otro o al Sacro Colegio anglófilos, sería una inexactitud o simplificación o exageración excesiva, aunque sea indudable que a la hostilidad de la inmensa mayoría a los principios aludidos, se une el sentimiento güelfo, latente todavía en Italia y ahora hasta entre los enemigos del Pontificado.

En relación con la segunda de las instrucciones, Bárcenas remitió el 7 de junio otro importante informe. Estaba seguro de que los días de Mussolini estaban contados, pero el embajador alemán Von Mackensen le había dicho que la Wehrmacht nunca permitiría que los aliados se apoderasen de Italia. Las relaciones con Alemania por parte de la Santa Sede: la nota a que nos hemos referido, junto con la recomendación española, había sido devuelta sin contestación. Lo que significaba que en modo alguno estaba dispuesto el III Reich a rendirse a las recomendaciones. De hecho la persecución en Polonia se había endurecido. Nada de esto perjudicaba al Vaticano ya que el prestigio de Pío XII seguía creciendo.

Para terminar esta ensalada, —decía el embajador—:

El Santo Padre no me ha hablado nunca del problema del Régimen español aunque no le han faltado ocasiones. Varios jesuitas correveidiles me han asegurado (y lo creo) que es monárquico de los buenos, como el cardenal Maglione, es decir, que opinan que aunque fuera posible restaurar la monarquía contra Franco, no sería conveniente buscar las ventajas y la continuidad de este régimen a costa de la continuidad, de la autoridad, de la competencia, de todas las virtudes de que ha dado tantas pruebas el Caudillo. Maglione (hablándome, según hace frecuentemente, como de opiniones personales entre amigos) me ha dicho que, efectivamente, él pensaba así, que suponía que yo también, pero que no estaba llamado a mezclarse en estos problemas. Yo trato de evitar que mi gente (curas y monjas) me los mencione. No es fácil, porque aquí se había dado alternativa para tratar de cosas tan elevadas a gentes muy pequeñas. No creería, sin embargo, equivocarme si dijera que la mayoría piensa igualmente, si no hubiera tanto vasco y catalán recalcitrantes.

Según este despacho, el Vaticano veía en la restauración de la Monarquía una ventaja para el catolicismo español, pero no quería que fuera otra cosa que continuadora del Régimen, ya que no podía poner en peligro las ventajas y beneficios que del mismo estaba obteniendo. Esta posición, siempre dentro de la discreción diplomática se mantendría durante los años que siguieron a la guerra. Llegaban al embajador noticias que sin duda eran ciertas; las confirmaba el embajador ante el Quirinal, Fernández Cuesta. El rey Víctor Manuel se preparaba para destituir a Mussolini poniendo fin a los veinte años de Régimen fascista. Tras una nueva entrevista con Maglione, Domingo de las Bárcenas comunicó que aunque no era cierto que el Vaticano hubiera recomendado una paz por separado, sí lo era que desde allí se había hecho una advertencia a las autoridades italianas acerca de los daños que podía causar al país la prolongación de la guerra en aquellas circunstancias.

El 14 de junio el embajador tuvo que volver al despacho de Maglione para tratar de una cuestión marginal derivada de los acuerdos vigentes, es decir la forma en que debía hacerse la provisión de beneficios no consistoriales. En la antesala se encontró con el joven monseñor Juan Bautista Montini, que era el que se ocupaba en la Secretaría de Estado de los asuntos referentes a España. En la conversación, Montini dijo que «los sin Dios» de ambos bandos vertían calumnias contra Pío XII acusándole de no hacer lo necesario para suspender las hostilidades, como si esto dependiera de él. Luego se incorporó Tardini. Los tres juntos entraron en el despacho en donde se encontraron también con el Papa. En presencia de tan importantes testigos, el Pontífice dijo, por dos veces, que Franco era «una verdadera providencia para España y el catolicismo». Para deshacer las calumnias y falsas opiniones, Pío XII aquella misma mañana, desde su ventana, hablando a una peregrinación de obreros había insistido en la necesidad urgente de llegar a una paz.

Podemos resumir las consecuencias que se obtienen de estas noticias, que Pío XII era absolutamente partidario de que se llegara a una suspensión general de hostilidades con apertura de negociaciones y, al menos, que el Gobierno italiano tomara unilateralmente esta decisión. En sus visitas al Vaticano, Bárcenas tenía ocasión de encontrar al conde Ciano que, desde el 15 de febrero, había sido nombrado por Mussolini embajador ante la Santa Sede. Fueron sistemáticamente

desmentidos los rumores de que estaba tratando de obtener la mediación de Pío XII para una paz separada. De hecho sabemos que Maglione celebró entrevistas con los embajadores alemán y británico a fin de proponerles aquella solución que el Papa quería: el 24 o 25 de junio habló con Bárcenas. No había esperanzas: «Ambos bandos conservan todavía actitud tan irreconciliable que lógicamente debería pensarse en continuación indefinida de la guerra y en ruina general de la civilización europea, de no confiar en la Providencia».

Esto preocupaba naturalmente a Franco. En una comida privada, Ciano dijo a Barcenas que Mussolini estaba ya acabado. Su enfermedad le impedía gobernar e Italia estaba vencida. Los aliados estaban exigiendo en todos los frentes una capitulación sin condiciones, liquidando absolutamente al Eje. Esto beneficiaba a la URSS, que veía una oportunidad para su expansión. Para el Régimen español era un factor de pesimismo, ya que en el derrumbamiento final podía ser acusado de amigo de Alemania e incluso de haber participado en la guerra por medio de la División Azul, que iba a ser inmediatamente retirada. Estaba cediendo ante las exigencias de Inglaterra y Estados Unidos, pero esto no aportaba ninguna clase de garantías. De ahí que se insistiera cada vez más en el estrechamiento de relaciones con el Vaticano: ahí estaba la última y suprema esperanza.

5. Ahora, desde el amanecer del 10 de julio de 1943, los angloamericanos se hallaban en Sicilia. Oficialmente el Gobierno español dejó caer la noticia de que confiaba en que el ataque iba a ser rechazado. Nada más lejos de la verdad. Por varios conductos el Caudillo estaba informado de que Roosevelt había enviado a Pío XII una carta semejante a la que él recibiera, en la que se garantizaba la seguridad del Vaticano, aunque no mencionaba la de la ciudad de Roma. Los expertos del Vaticano, ya desde el 15 de julio, daban como segura la destitución de Mussolini; comparaban la sensatez de Franco, que se había mantenido al margen de la guerra con la imprudencia del Duce, que arruinaba además a Italia.

En la tarde del 24 de julio de 1943 el Duce fue efectivamente relevado —aún no se sabía quién iba a sustituirle ya que se manejaban, junto al de Badoglio, otros nombres— y el embajador español trató de recabar noticias ciertas en el Vaticano que no comunicó hasta el día 27: había en la Santa Sede una gran satisfacción por el final del fascismo, pero al mismo tiempo preocupación por la incertidumbre que hasta ahora reinaba en su reemplazo. Oficialmente, el embajador Paolucci comunicó a Jordana, en Madrid, que Italia seguía con sus compromisos de guerra. Llegaban al mismo tiempo noticias del terrible bombardeo de Hamburgo en donde, según la prensa, habían muerto cuarenta mil personas. El autor de estas líneas, muchos años después, sintió un verdadero estremecimiento al contemplar las huellas que la guerra dejó en la espléndida e histórica ciudad. La guerra estaba adquiriendo proporciones estremecedoras.

A Bárcenas se le insistía: en aquella coyuntura era importante demostrar que España prestaba todo su apoyo a la política vaticana. Había aquí una especie de seguridad de que la caída de Mussolini respondía a la voluntad del Rey y de su hijo Humberto, contando con el apoyo del Ejército, de iniciar inmediatas negociaciones con los aliados. El embajador británico ante la Santa Sede no había abandonado Roma; vivía en uno de los apartamentos que constituyen la ciudad vaticana: ahora se decía que desde aquí había establecido contacto con los monseñores de la Curia y con políticos italianos para llevar adelante una negociación en que la Iglesia sirviese de mediadora. Bárcenas celebró una comida con el embajador británico y aclaró algunas cosas: la Santa Sede pedía a Inglaterra que no desconfiase de Víctor Manuel y del nuevo gobierno presidido por Badoglio. Debía llegarse lo más pronto posible a la negociación para un armisticio, utilizando lugares neutrales, y mencionaba, junto al propio Vaticano, a Madrid y a Lisboa.

Para Jordana, todo aquello constituía una novedad y, por tanto, un golpe de sorpresa. ¿Se trataba de conseguir que España actuase como mediadora? En la mañana del 30 de julio envió a Franco el telegrama de Bárcenas. Pero antes de remitirlo incluyó en la misma página, estas palabras: «Hoy viene a verme Hoare (era el embajador del Reino Unido en Madrid). ¿Le parece al Generalísimo que le hable o piensa que esta paz con Italia pudiera ser perjudicial, ya que no nos conviene una victoria demasiado absoluta de los aliados? Estoy pasivo a la espera de que me de órdenes el

Generalísimo». Sir Samuel se había apresurado a pedir una audiencia con Franco, que se hallaba en su residencia de verano en el Pazo de Meirás. Las noticias son correctas. España seguía prefiriendo la paz y no iba a mantener con Italia otras relaciones que con el Rey y Badoglio.

España había aprovechado la capitulación de Italia para abandonar la no beligerancia y retornar a la neutralidad. El 8 de septiembre, pocas horas después de que el rey y Badoglio abandonaran Roma para instalarse en un territorio dominado por los aliados, a los que querían unirse, las tropas alemanas ocuparon la ciudad, manteniendo el estatus de *cita aperta*, pero convirtiendo al Vaticano en un pequeño reducto cerrado: unos pocos centinelas bastaban para indicar dónde acababa el terreno de la Santa Sede y comenzaba el del Estado italiano. España retiró su Embajada en el Quirinal, de modo que Bárcenas pasó a desempeñar un papel singular; era el vehículo más importante de que disponía la Santa Sede para sus comunicaciones con el exterior.

Fueron días muy tensos, sin duda, pero importantes si queremos llegar a comprender el alcance de las relaciones entre el Gobierno de Franco y el Vaticano. El 3 de septiembre, es decir, cinco días antes de que los alemanes ocuparan Roma, Domingo de las Bárcenas visitó a Maglione. Tenía el encargo de decirle que el Generalísimo apoyaba con todas sus fuerzas el discurso del Papa en que este reclamaba la firma inmediata de una «paz justa». Todo el mundo sabía que aquel discurso no significaba otra cosa que la adhesión de la Santa Sede a un armisticio que se sabía firmado, aunque no se hubiera hecho público. Siguiéron días muy tensos, rechazo del armisticio por Alemania, liberación de Mussolini y creación de un Gobierno fascista que dominaba aún la mayor parte de Italia. Se dijo en Madrid que los alemanes habían ocupado el Vaticano, lo que no era cierto, como ya indicamos. Pero era evidente que los nazis no iban a tratar al Pontificado como un amigo. Bárcenas, ahora único embajador al no reconocer el Gobierno español al de Mussolini, tenía, entre otras muchas, dos delicadas e importantes tareas: llevar al Vaticano a los refugiados que acogieran los embajadores y organizar el retorno a España de muchos súbditos, que en su mayor parte eran religiosos de ambos sexos.

En estos trágicos momentos falleció el cardenal Vidal y Barraquer, al que no se había permitido retornar a España. De acuerdo con el Vaticano, se organizó un funeral solemne en la iglesia de Monserrat de los españoles, que se encuentra situada en la plaza Navona. Los alemanes guardaron discreta distancia. Al acto (25 de septiembre), presidido por el embajador asistieron bastantes cardenales y personalidades vaticanas. Era una especie de intento de rectificar, post mortem, una conducta injusta. Los papeles de la Embajada ante el Quirinal no pasaron a la plaza de España; fueron destruidos, remitidos fuera por la vía de Suiza o guardados en lugares secretos que muy pocas personas conocían.

Cerrada por los ocupantes alemanes la frontera entre Italia y el Vaticano e interrumpidos el telégrafo y la valija diplomática para los representantes que se habían refugiado allí, Bárcenas era el único que disponía de medios de comunicación, seguramente bien controlados, porque él seguía residiendo en la plaza de España. Fueron para él meses difíciles, de incertidumbre. Estrechó sus relaciones con monseñor Montini, que era el encargado de transmitir las sugerencias y consejos de la Secretaría de Estado, que el embajador prácticamente obedecía como si se tratara de órdenes. El 18 de septiembre, Montini fue a su despacho para comunicarle que el Vaticano no reconocía a la República de Saló —cosa que tampoco hizo España— y que habían conseguido mantener relaciones correctas con el embajador alemán y con el general que mandaba las tropas. Sin embargo era necesario adoptar medidas precautorias ya que Roma podía convertirse en escenario de batalla si los aliados decidían avanzar hacia el norte. Lo cual era tanto como decir que la condición de ciudad abierta no era ninguna garantía. Cuando el embajador norteamericano en Madrid pidió a Jordana que reconociera al gobierno de Badoglio, debió de sorprenderle la respuesta: no era necesario ya que las relaciones con Víctor Manuel III no se habían interrumpido nunca y al Rey correspondía designar los gobiernos. Lo mismo se explicó al embajador alemán, Dieckhoff, en Madrid.

Duras, amargas y difíciles fueron aquellas semanas desde mediados de septiembre, en una Roma que se apagaba al caer de la tarde y en donde algunas veces se producían enfrentamientos violentos. Jordana ordenó a Bárcenas que no saliera de Roma, ni siquiera para recoger a su esposa, que viajaba a través de Suiza, porque era muy probable que los alemanes le impidiesen el retorno. Y él era, para

el Papa, una preciosa línea de comunicación con el mundo exterior. En sus despachos contaba cosas curiosas y crueles: 25.000 alemanes bastaron para dispersar a 150.000 italianos que formaban la guarnición de Roma y que no querían otra cosa que tirar las armas y volver a casa porque la guerra había terminado. Por las calles, los soldados germanos los insultaban, los obligaban a correr en calzoncillos y algunas veces hasta les daban patadas en el trasero. Cómico si no fuera a la vez trágico, ya que centenares de personas fueron asesinadas al considerárselas fascistas. «Una falta absoluta de virtudes morales y cívicas —escribió Bárcenas—, durante cuarenta y ocho horas sobre las calles de Roma —creemos, por los resultados, que en toda Italia—; episodios de imperecedera vergüenza».

Así hasta que el mariscal Kesselring impuso el orden. Pero «tengo conocimientos precisos de la llegada a Roma de importantes elementos de la Gestapo, los cuales efectúan detenciones de elementos significados con posterioridad al 25 de julio así como elementos comunistas de acción. Parece ser que las detenciones son bastante numerosas». Y en esta Roma dura y terrible la única protección para Domingo de Bárcenas era la banderita española que llevaba en su automóvil. En la noche del 4 de octubre llegó, desolada, la princesa Colonna para decir que su marido, asistente en la Curia Pontificia, acababa de ser detenido por los alemanes. Se trataba, como es bien sabido, de un miembro de la Familia Real española. En plena noche, bajo la mirada de los soldados alemanes, el embajador tuvo que atravesar Roma hasta llegar al Vaticano, entrar en el despacho de Maglione y conseguir una reclamación oficial que luego el propio don Domingo llevó al comandante militar. El príncipe fue devuelto a su domicilio, pero un centinela alemán quedó delante de su puerta. Entrevista muy dura con Maglione, que compartía la angustia del embajador. El secretario de Estado le pidió que cuidara mucho de su servicio telegráfico: los alemanes lo respetaban porque contaban con él para sus comunicaciones con Madrid.

Jordana hizo una advertencia: que nadie utilizara como refugio la antigua Embajada ante el Quirinal, ya que no podía ser respetada; los refugiados que acudiesen en busca de asilo, sin hacer distinciones, debían ser llevados al Vaticano o alojados en el edificio de la plaza de España. Así lo hizo Bárcenas llevándose a su casa el personal que aún quedaba en aquella representación diplomática. El secreto que había que guardar nos impide conocer la relación y naturaleza de los refugiados. Tomadas todas las medidas, solo era posible esperar. La Ciudad del Vaticano, abrumada por tantos refugiados, entre los que se contaban bastantes judíos, carecía de víveres. En nombre de organizaciones caritativas españolas se organizó el envío de trigo, aceitunas, leche condensada, conservas y fruta. Con el tiempo, los historiadores han podido conocer algunos detalles de esta profunda misericordia con Roma. Bárcenas, como otros diplomáticos repartidos por Europa, hizo méritos más que sobrados para el agradecimiento.

A mediados de octubre, Bárcenas fue informado de que 3.000 judíos habían sido detenidos. Era el comienzo del drama de las Fosas Ardeatinas. El embajador no podía esgrimir —como haría Sanz Briz en Budapest— que se trataba de súbditos españoles, pues no eran sefarditas. A pesar de todo fue a entrevistarse con las autoridades alemanas e italianas tratando de obtener información. Se la negaron; unos le decían que se trataba de rehenes que serían fusilados si había atentados contra las fuerzas de ocupación; otros, en cambio, que se trataba solo de reclutar trabajadores. Supo por vía indirecta que se había reclamado a estos judíos 50 kilos de oro, y creyó que este podía ser el precio del rescate.

Con estas noticias, Barcenas acudió a entrevistarse con Maglione, quien convocó inmediatamente al embajador alemán.

Aquella reunión de los tres en el despacho de la Secretaría de Estado, resultó muy dura y esclarecedora. Maglione «ha condenado en términos muy severos ante el embajador alemán la persecución de que [los judíos] son víctimas». Así lo explica Bárcenas el 19 de octubre dejando claro que exactamente lo mismo había dicho él, siguiendo las instrucciones que se le enviaban desde España. El embajador alemán dijo que él pensaba lo mismo que ellos, pero que todas las gestiones que había realizado resultaban inútiles. No tardaría mucho tiempo en convenirse también él en uno de los refugiados en el Vaticano. El personal de la Embajada que no podía incorporarse a la otra representación fue evacuado en tren a través de Suiza. Es importante tener en cuenta estos

datos: los impedimentos con que tropezaban los diplomáticos españoles a la hora de defender a judíos y otros perseguidos eran mucho mayores que su voluntad humanitaria. La situación en Roma se estaba tornando angustiosa y terrible: a la indisciplina de las milicias fascistas se sumaba ahora el hecho de que los representantes de Mussolini tampoco eran obedecidos.

6. La posición de Bárcenas en los últimos meses de 1943 se tornó extraordinariamente difícil. Los periódicos fascistas trataban de presentar a España como firmemente adherida a su causa, y lo mismo hacía un sector de la prensa del Movimiento. Esto molestaba profundamente en el Vaticano que deseaba que nuestro país se despegase también doctrinalmente del Eje. E indignaba a Jordana, que fue a ver a Franco para pedirle que interviniera prohibiendo todas estas noticias adversas a los aliados. España era neutral y estaba negociando con Estados Unidos y Gran Bretaña, sometándose a sus exigencias. El ministro ordenó a Bárcenas que publicara donde le fuese posible, al menos en *L'Osservatore Romano*, una nota oficial aclarando que España tenía un Régimen católico y no fascista, absolutamente.

La correspondencia de la Embajada vaticana que llegaba a Franco puede darnos una visión más correcta de la terrible situación que en Roma se vivía. Aumentaban las detenciones; los alemanes culpaban a la policía fascista y ésta en cambio se refería a la Gestapo. «Crece el pánico —decía el embajador español— por lo que pueden hacer los alemanes al retirarse y, en el intermedio, los comunistas. Las fechorías de estos y de muchos fascistas se hacen cada día más alarmantes a pesar de la represión alemana». Entre los que acudían a buscar refugio en la Embajada figuraban altos cargos del Régimen anterior, como el antiguo director general de Política Exterior, Bitteti, a quien acompañaban su esposa e hijos. Las esperanzas que todavía a principios de septiembre se formulaban acerca de una pronta liberación de la ciudad, se disiparon en octubre. El embajador español destacaba que eran los alemanes más capaces que los italianos a la hora de establecer un mínimo de orden. No olvidemos que es un militar alemán el que salva los tesoros artísticos de Monte-casino y los lleva al Vaticano.

Se anunció a la Embajada que aquel año la Misa de Gallo no podría celebrarse a medianoche; Pío XII había dispuesto que se hiciera a las cinco de la tarde por el peligro de recorrer las calles después de anochecido. Unos pocos días antes se presentó en la Embajada el general Gambaro, antiguo jefe de los voluntarios enviados a España, y ahora teóricamente gobernador militar de Roma, en donde nadie le obedecía. Tras un largo preámbulo insistiendo en que de todas formas el Eje iba a ganar la guerra —cosa en la que desde luego no creía—, llegó al verdadero objeto de su gestión: un cierto número de judíos, casados con italianas, temían ser víctimas del antisemitismo que arreciaba, y él carecía de medios. Tal vez se pudiera buscar para ellos refugio en algunas casas de religiosos españoles. «Con toda cautela, para no comprometer ese crédito que hasta ahora creo que merecemos, procuraré servirle.»

En la práctica, Bárcenas se puso en contacto con un grupo de jesuitas que se dedicaban a esa tarea de esconder judíos en conventos o monasterios, aunque reconocían que no siempre tenían éxito. No se podía tener absoluta confianza, pero resultaba indudable que los centros españoles ofrecían mejores garantías. «Policía italiana venida del norte para remediar deficiencias de la romana, ha detenido en los Colegios pontificios lombardo, ruso y oriental, varios refugiados de los sesenta o setenta que había. Los restantes lograron esconderse o escapar y los religiosos que los acogieron (algunos españoles) no han sufrido hasta ahora más que el susto natural.» El embajador alemán «que disfruta de una merecida y extraordinaria consideración entre todos los que le tratan», no parecía dispuesto a remitir nuevas e inútiles notas de protestas; quería que todo se hiciera a través de Berlín.

Los recomendados de Gándara fueron a parar a colegios de monjas españolas en las inmediaciones del Vaticano. «Recrudescimiento de la inquietud y el miedo.» Estas son las palabras del telegrama que Bárcenas envía a Jordana en vísperas de la Navidad. Es probablemente la mejor descripción de unas horas en las que agonizaba el año 1943, mientras los alemanes seguían resistiendo en el Garellano. La aviación aliada había hecho saltar por los aires Montecasino.

7. Conforme se incrementaban las posibilidades de una victoria total de los aliados, que les permitiría establecer en Europa un orden político radicalmente nuevo bajo el denominador común de democracia, aunque los occidentales se referían a ella como un sistema liberal parlamentario mientras los soviéticos utilizaban el calificativo «popular» para indicar que se trataba de partido único, el Régimen español experimentaba fuertes amenazas. Eran muchos, dentro y fuera de España, los que creían que una victoria de los aliados significaría el derribo de Franco y su Gobierno. En el exilio, los republicanos intentaban reconstruir la República del 39, incurriendo en el error de restablecer las Cortes solo con diputados del Frente Popular. Para los ingleses, este era motivo de preocupación, ya que un sistema radical de izquierdas podía dar a los soviéticos un apoyo muy peligroso en el extremo occidental del Mediterráneo. Los monárquicos con parte de la derecha impulsaron a don Juan de Borbón, legítimo heredero de Alfonso XIII, a romper las relaciones que venía sosteniendo con Franco a fin de que pudiera presentarse como una alternativa a ese izquierdismo radical.

Esta nueva situación preocupaba hondamente al Vaticano. Es indudable que la Secretaría de Estado consideraba a la Monarquía como la mejor solución, pero consideraba que esta debía venir sin ruptura abrigando el temor de que se repitiera la situación de 1931, año en que, recordemos, comenzó en España la persecución religiosa. Para la Santa Sede, todo esto significaba complicaciones y amenazas. Pero en aquellos momentos, Franco no podía contar más que con dos apoyos en el orden internacional: el Vaticano y Portugal, donde Oliveira Salazar contaba con todo el apoyo británico. Naturalmente, Roma consideraba a la República como un peligro, ya que demostraba la voluntad de cerrarse en torno a los políticos que habían tenido que abandonar España en 1939. Mientras tanto, España se vería obligada a firmar, el 23 de abril de 1944 —faltaban dos meses para el desembarco en Normandía— un acuerdo con Gran Bretaña y Estados Unidos que podemos considerar como verdadera capitulación. No habría más comercio exterior que el que los aliados permitiesen. Oficialmente podía emplearse también España para el aprovisionamiento de barcos y el intercambio de prisioneros.

Por su parte, el Vaticano necesitaba imprescindiblemente de España. Al reforzarse la neutralidad de ésta y acercarse a los aliados, bien hincadas las rodillas, era sin embargo el interlocutor válido en Londres y Washington. Fracasó rotundamente la operación aliada de desembarco en Anzio (enero de 1944) y la resistencia alemana se hizo muy dura en torno a las minas de Montecassino, el santuario de Europa entera. De modo que la llegada a Roma de las tropas norteamericanas se retrasaba, complicando la situación en el interior de la ciudad vaticana, agobiada por el número de refugiados cuya identidad había que reservar. Maglione mantuvo una conversación con Bárcenas: el Papa quería que las dos naciones católicas, España e Irlanda, dialogasen con los aliados para garantizar el estatus de «ciudad abierta». Jordana explicó a Franco que en efecto se estaban haciendo intensas gestiones en ambos lugares aunque «mucho me temo que no consigamos gran cosa dado el momento por que pasó la contienda en Italia. Seguiremos, sin embargo, con la misma fe nuestras gestiones que, por lo menos, demostrarán al Vaticano todo el empeño que estamos poniendo a su servicio».

Los temores del Vaticano parecían justificados: la habilidad estratégica de Kesselring en las batallas de Anzio y del Volturno podía estabilizar el frente durante un tiempo no previsible, aumentándose en Roma las represalias. Además los soldados norteamericanos no tenían buena fama: «A los primeros disparos ayer se entregó un batallón entero», comentaron con el embajador los altos funcionarios de la Secretaría de Estado. Y monseñor Tardini confesó a la misma persona que le devoraba la impaciencia porque ¿cuándo iban a llegar aquellas divisiones que se esperaban?

No cabe duda de que en esta coyuntura tan difícil España prestó a la Santa Sede un gran servicio. Estamos ya en mayo de 1944. El cónsul general en Roma, García Comín, regresó a la ciudad sin abrir su despacho ni colgar banderas y se entrevistó con los mandos alemanes. Estos le informaron que estaban tan decididos a mantener el estatus de ciudad abierta que habían prohibido a sus soldados circular por las calles con uniforme. Ahora bien, el cónsul tenía que informar que la

situación alimenticia en el Vaticano y en las casas de religiosos —que también tenían sobrecarga de refugiados— era sencillamente angustiada. Había que intensificar los envíos que se estaban remitiendo desde España. El día 31 de mayo Jordana mostró gozoso a Franco el texto del telegrama que iba a enviar a Bárcenas para que este lo comunicase en la Secretaría de Estado: como resultado de las gestiones que se han hecho en Madrid, Londres y Washington, «existe la impresión de que ambos beligerantes proceden como si hubiera un acuerdo tácito de no destruir Roma».

Así sucedió. El 3 de junio de 1944, Hitler autorizó a Kesselring para que dispusiera la evacuación de la Ciudad Eterna en la que los aliados pudieron entrar el día 5 sin disparar un tiro. Pero hubo cuarenta y ocho horas de vacío. En sus telegramas, Bárcenas refleja los temores del Vaticano: una ciudad abandonada podía ser la víctima de guerrillas o de desalmados. En Washington, el embajador Cárdenas había tenido a su lado al de Irlanda en aquel país. Como los alemanes abandonaron Roma sin lucha, tampoco los norteamericanos tuvieron que emprenderla. Un modelo que fue empleado meses más tarde en París. Ninguna ciudad alemana pudo gozar de un estatus semejante. Aquella misma madrugada comenzaba el desembarco en Normandía. Cuando el príncipe Humberto de Saboya fue a tomar posesión del palacio en nombre de su padre, envió a Bárcenas un mensaje de agradecimiento por el bien procurado a Roma y a muchas personas en las horas difíciles.

8. En el verano de 1944 se iniciaba un bienio terrible para el Régimen español, que era considerado como indeseable por todas las potencias aliadas. Para sustituirlo se alzaban ahora dos propuestas: la de la República, que se asentaba en México contando únicamente con los políticos de izquierda, y la de la Monarquía que, rechazando los acuerdos que Franco le había brindado, hacía desde Lausana un llamamiento para que se la considerase como solución legítima y tranquilizadora. No cabe duda de que don Juan de Borbón, a diferencia de los dirigentes republicanos en el exilio, se seguía declarando católico, lo que daba garantías a la Iglesia. La única esperanza para Franco estaba en que los aliados temiesen un giro perjudicial hacia la izquierda en la Península —beneficioso para la Unión Soviética— o una debilidad del partido de don Juan de Borbón para las circunstancias que se avecinaban. Todas las monarquías europeas que intervinieron en la guerra estaban destinadas a desaparecer.

Todas estas cuestiones afectaban indirectamente a la Iglesia. Durante cuatro años había podido efectuar una tarea de recuperación que, en algunos sectores, como la enseñanza y la recopilación de vocaciones, marcaba cotas más altas que las que había tenido en 1931. De ahí que estuviera dispuesta a proporcionar al Régimen los apoyos que su presencia significaba en la prensa, en los actos públicos o en la vigilancia de la moral, todos muy importantes. La izquierda preparaba una subversión interior, aprovechando la recuperación de Francia, en la que algunos exiliados tomaron parte exhibiendo nombres como Belchite o Teruel en los carros de combate. Y esto preocupaba hondamente en el Vaticano, que no ignoraba que los autodenominados maquis eran en gran medida comunistas.

Mientras tanto Domingo de las Bárcenas, que seguía al frente de la Embajada, si bien los servicios prestados eran tenidos muy en cuenta por Jordana para un ascenso y nuevo destino en tierras más tranquilas, pudo conseguir para España dos nuevos datos favorables. El 8 de julio el Papa celebraba una audiencia en la plaza de San Pedro: Entre la muchedumbre había muchos uniformes norteamericanos. El Papa aprovechó la oportunidad para hacer una alusión a España: «era una clara muestra de las inagotables posibilidades que en la doctrina católica sinceramente practicada ha encerrado la Divina Providencia para la edificación y reconstrucción de los pueblos. Penetrando más profundamente en el sentido de estas palabras debemos entender que el Papa reconocía que, tras la Guerra Civil, España había sabido escoger el camino más conveniente, aquel que sus enemigos llamarían nacionalcatolicismo. Montini acudió también al despacho del embajador para garantizarle que «en cuanto fuera posible, el Papa iba a llamar la atención de los aliados acerca del juicio favorable que el Vaticano tenía sobre nuestro pueblo».

Bárcenas tuvo una larga conversación con Montini, que se mostraba decepcionado ante la

conducta de los aliados que no habían cumplido las promesas que antes hicieran: no se habían restablecido las representaciones diplomáticas ante la Santa Sede ni tampoco las valijas diplomáticas indispensables para las comunicaciones con el exterior. El embajador le recomendó acudir a Myron Tylor y al cardenal Spellmann, ya que ambos contaban con la amistad personal de Roosevelt. Tylor era una especie de embajador volante en directa conexión con el Presidente. En cambio, el príncipe Humberto había mostrado firme voluntad de reanudar las relaciones con España, que a su vez, había reconocido la deuda pendiente de guerra como si fuera directa propiedad del Gobierno italiano. Los planes para su abono se seguían cumpliendo.

En octubre de 1944, las guerrillas comunistas iniciaron una invasión por la frontera pirenaica que pudo ser rechazada aunque los recursos militares españoles eran bastante reducidos. Franco, apoyado directamente por Carrero, al producirse la muerte inesperada del conde de Jordana, decidió encargar de la cartera de Asuntos Exteriores a José Félix de Lequerica, que había sido embajador en Vichy, un nombramiento que causó sorpresa porque parecía indicar un reconocimiento de los valores de este Régimen francés, ahora denostado y perseguido. Desde su nuevo puesto, Lequerica trató de intensificar la acción española en dos sectores, la ayuda que se prestaba a los judíos, cuyo riesgo de muerte se incrementaba con la derrota, y las relaciones cordiales con el Vaticano, que significaban la suprema esperanza.

Abundaban los actos de violencia, pero el proyecto de derribar al Régimen por medio de una invasión desde las bases de Francia, había fracasado rotundamente. Ahora todo dependía de las decisiones que tomaran los aliados. El Ejército respaldaba sólidamente a Franco y los aliados, unánimes en la condena del Régimen, se hallaban divididos a la hora de tomar decisiones. En Yalta (febrero de 1945), las tres potencias llegaron a un acuerdo que declaraba la ilegitimidad del Régimen español, y en marzo del mismo año el Presidente ordenó al embajador Norman Armour advertir seriamente a Franco, que los vencedores estaban decididos a desarraigar el nazismo y también todas las ideologías afines. Aquello tenía el aire de un ultimátum. Franco prefirió responder con el silencio: había decidido permanecer en su puesto confiando en cambios que debían producirse y, según su propio testimonio, en la Providencia de Dios. La Santa Sede no modificó ni una línea sus relaciones con España.



## VI. AÑOS DUROS DE AISLAMIENTO

1. Pasaron los días. Ni en el interior ni desde el exterior se percibían fuerzas capaces de derribar al Régimen, de modo que la caída de Franco solo podía producirse en el caso de que las potencias anglosajonas optaran por una intervención militar. En esta situación, y siguiendo en todo los consejos de don Luis Carrero, decidió extremar los vínculos con la Iglesia, abrazando la doctrina social católica como en otros países europeos estaba haciendo la democracia cristiana. Bien entendido que uno y otro rechazaban absolutamente el sistema democrático de partidos. Por eso los democristianos en Italia iban a mostrarse enteramente contrarios al sistema español, si bien los creadores del europeísmo, Adenauer, De Gasperi y Schumann, todos católicos, optaban por lograr los cambios mediante una línea de lenta apertura. Cuando en 1945 Ibáñez Martín, que procedía de la ACNDP, presentó a las Cortes su Ley de Enseñanza Primaria dijo que era una clara muestra de fidelidad a la doctrina católica.

Algunos días más tarde, en el discurso que pronunció ante el Consejo Nacional del Movimiento, Franco advirtió que su Régimen no admitía otra sustancialidad que la del catolicismo, doctrina inalterable. Era necesario dar un golpe de timón, promulgando un Fuero de los Españoles al que se incorporaban algunos textos de la Constitución monárquica y se afirmaba la existencia de derechos naturales humanos, como venía sosteniendo desde siglos la doctrina de la Iglesia. El otro paso tenía que ser un relevo en el Gobierno para dar mayor presencia en él a los miembros de Acción Católica y a los Propagandistas. Se trataba de demostrar ante Inglaterra y Estados Unidos que el Régimen presentaba, gracias a su entidad religiosa, fuertes garantías frente al peligro de expansión del comunismo.

El 26 de junio de 1945, Carrero habló prudentemente con su consuegro, Alberto Martín Artajo, presidente nacional de Acción Católica, y le comunicó que iba a ser propuesto como ministro de Asuntos Exteriores: «Se te recibirá bien en Roma y eso importa mucho ahora. Se quiere contar con lo que representas». Estas fueron sus palabras exactas, que demuestran con claridad las intenciones. En aquellos momentos, Artajo se inclinaba claramente por una restauración de la Monarquía manteniendo contactos con don Juan. También el Generalísimo tenía en él una confianza que nunca sería desmentida.

Para la Iglesia era, sin duda, una oferta mejor que la de los dos sectores disidentes, juanistas o simplemente republicanos. Pero Artajo, antes de aceptar recabó, ciertas opiniones de peso, que sin duda contaban con las directrices marcadas por la Santa Sede; entre ellas estaban la de don Ángel Herrera, que se había mantenido al margen de la Guerra Civil, la de José Larraz y sobre todo la de Plá y Deniel, el primado. Todos coincidieron en decir que era preferible conseguir una evolución lenta y dentro de los cauces del catolicismo que una ruptura. Solo Gil Robles se mostró absolutamente duro: Franco tenía que marcharse porque «jamás gobierno alguno de España ha despertado odios tan vivos y extensos». Reprochaba sobre todo a don Ángel Herrera que intentara utilizar para sus fines antiguos miembros de su partido. Gil Robles, cuya influencia sobre don Juan de Borbón iba creciendo, pensaba que la solución del problema estaba en convencer a la izquierda de que era preciso llegar a un pacto entre partidos para alcanzar la unidad.

Alberto Martín Artajo que dirigiría la política exterior española durante más de diez años, con una competencia de grandes dimensiones, fue sustituido en la presidencia de Acción Católica por Alfredo López que, años más tarde, sería subsecretario en el Ministerio de Justicia. Los obispos prestaron absoluta cooperación al nuevo Gobierno, que consideraban fiel a las consignas e intereses de la Iglesia: tres sectores esenciales, la educación, la justicia y la política exterior eran entregados a militantes católicos de muy alto nivel. No se trataba tanto de servir al Régimen como a la Iglesia. Pero esto era, precisamente, lo que Carrero Blanco preconizaba: lo primero era ser católico; solo después venía el ejercicio del poder. Aguardaba a Artajo una decepción: don Juan de Borbón aceptó la postura de Gil Robles y no la suya. De este modo, el retorno a la Monarquía iba a retrasarse.

Coincidían estos acontecimientos con la aprobación de las Cortes al Fuero de los Españoles en

donde se formulaba un cuerpo de doctrina congruente con la tradición católica española y divergente en cambio de las Constituciones que son consecuencia de la Revolución francesa. No nos corresponde aquí entrar en detalles acerca de su aplicación práctica, que los historiadores antifranquistas señalan que fue nula, sino de una doctrina que se alejaba radicalmente de las líneas del positivismo y del hegelismo. La nueva Ley debía ser garantía «de respeto a la dignidad, la integridad y la libertad de la persona humana... titular de deberes y derechos que garantiza en orden al bien común». No se defiende la igualdad sino el «amparo de un derecho igual para todos los españoles» así como el respeto al honor y la dignidad familiar.

El Estado español se declaraba confesionalmente católico. Había, pues, una decisión clara de restaurar la forma social que la nación española había adoptado desde la época de Fernando e Isabel y que había sido suprimida por la República, que la consideraba contraria a las libertades. De hecho, cuando en adelante se produzca algún encuentro entre las disposiciones civiles y la moral de la Iglesia, a esta última se dará primacía.. No era posible legislar sobre divorcio, sexualidad, aborto o eutanasia porque quedaban fuera de las competencias del Estado. Se estaba procurando avanzar en la libertad religiosa que debía ofrecerse a protestantes, judíos o musulmanes, pero teniendo en cuenta el mandato de la Iglesia. Por eso el Fuero se limitaba a decir que nadie sería molestado por sus creencias religiosas o por la práctica privada del culto de acuerdo con sus creencias. En esa línea se iría ampliando la presencia del judaísmo y también, contando siempre con el apoyo de la Santa Sede, las organizaciones evangélicas.

Es importante insistir en estos puntos ya que hoy nos movemos dentro de valores inversos. El Fuero de los Españoles no se presentaba como declaración de derechos y libertades consensuadas por los ciudadanos sino como sometimiento de toda autoridad a los valores morales que la Iglesia custodiaba. El primero de ellos establecía una diferencia bastante radical entre individuo y persona; la persona tiene capacidad para trascenderse hacia los demás seres humanos, hacia el mundo y, en definitiva, hacia Dios. De esta relación nacen los vínculos que se consideran «derechos naturales», que son esencialmente tres, vida, libertad y propiedad. Naturalmente todo esto chocaba con las ideas que los vencedores de la gran contienda trataban de imponer, al identificar libertad con independencia, esto es, el derecho a hacer todo lo que no está expresamente prohibido por el Estado y sus atributos.

2. Todo esto puede parecer exagerado al lector. En la práctica, bloqueada, España estaba sufriendo un alto grado de penuria que favorecía un mercado negro que aquí se llamaba estraperlo, como recuerdo del viejo escándalo de la época de Lerroux. La censura moral era más rigurosa que la política. Por ejemplo, el cardenal Segura en Sevilla prohibía los bailes por lo mucho que enseñaban las mujeres, bien abrigadas entonces por su ropa interior. Había que cortar algunos metros de la película *Gilda* porque parecía inmoral el modo como Rita Hayworth se despojaba de un guante. Esta bigorería, llevada a las playas, causaba desde luego mucho daño.

Hemos mencionado varias veces al embajador alemán en el Vaticano, Von Weizsäcker, que había sido antes subsecretario de Exteriores, figuraba entre aquellos grandes responsables que no eran partidarios del Führer y se había mostrado muy de acuerdo con Montini y Bárcenas. En las últimas horas en el Ministerio, Lequerica recomendó a Bárcenas que se entrevistase con él —vivía ahora como simple refugiado en la residencia detrás de San Pedro— a fin de que consiguiese documentos que pudieran presentarse como pruebas ante los aliados de que España no había sido un satélite del Eje. El diplomático alemán declaró que carecía de documentos ya que los aliados se los habían confiscados todos, pero «que estaría dispuesto a manifestar, si fuera debidamente requerido, que las exigencias presentadas por España, tanto en el orden territorial (incompatibles después de Montoire con la política alemana en Francia) como para asegurar sus. aprovisionamientos, le llevaron al convencimiento íntimo de que las negociaciones en cuestión tenían para nosotros un carácter y alcance puramente académico».

Saber que España había engañado a Alemania sustrayéndose de la guerra no servía para disipar

los argumentos que los aliados estaban esgrimiendo. La masonería internacional se estaba moviendo para conseguir un cambio radical. No le faltaban razones ya que seguía estando perseguida en España, aunque las leyes de indultos permitieran liberar a los masones condenados por la ley especial. Pero en Potsdam, el 17 de julio, Stalin presentó una acusación contra España reclamando prácticamente que se le diera carta blanca para maniobrar dentro de un país al que se dejaría sin relaciones diplomáticas. Y esto asustó a Churchill y a Truman, que ocupaba un alto nivel en la Gran Logia. Una cosa era rechazar al régimen español, en lo que ambos anglosajones coincidían, y otra permitir el establecimiento en la Península de un sistema marxista. Autoritario era también el régimen de Oliveira Salazar y los aliados no dudaban en considerarle uno de los suyos.

La respuesta llegó el 21 de julio de este año cuando el *BOE* publicó la lista del nuevo Gobierno, en que los falangistas quedaban reducidos a dos, mientras que Artajo, Ibáñez Martín y Lequerica asumían las principales responsabilidades. Tanto *Ecclesia* como el *Boletín de la ACNDP* afirmaron que se había producido el giro decisivo en favor del catolicismo militante. El cardenal Tedeschini envió una carta de felicitación que fue certeramente considerada como un compromiso por parte de la Santa Sede de apoyar al nuevo Gobierno en su política. Esta consistía en declarar de una manera especial que la nación española era esencialmente católica y como tal iba a comportarse.

En las dos primeras reuniones del Gabinete los días 21 y 23 de julio del mismo año ya se utilizó con abundancia la palabra apertura. Se estaba refiriendo a la aplicación del Fuero y de la Ley de Administración local, que debían permitir una atracción de nuevas personas al servicio del Régimen. La correspondencia entre Artajo y Tedeschini, que se comunicaba indudablemente al Papa, permite comprender cuál era la política preconizada por el Ministro: apertura dentro de la línea de «una vasta solidaridad católica universal». Esto incluía no solo a la Santa Sede, sino a Irlanda, Portugal y los países iberoamericanos, que no obedecieron el mandato de Naciones Unidas de suspender las relaciones e incluso, en el caso de Argentina, prestaron ayuda eficaz. El control sobre la prensa pasó de los despachos del Movimiento a los de Educación, que controlaba Ibáñez Martín por medio de dos personas de confianza, Ortiz Muñoz y Cerro Corrochano, también conocidos como católicos. De momento don Juan de Borbón, que residía en Lausana, muy cerca de su madre, la reina Victoria Eugenia, seguía confiando en las promesas que le había hecho Allen Dulles y mantenía las distancias con Franco.

Los aliados occidentales retiraron sus embajadores pero no cerraron las Embajadas, defraudando así a la URSS. Tampoco pudo Martínez Barrios, ahora presidente de la República y Venerable Maestro en el Grande Oriente, obtener un reconocimiento oficial. Todo quedaba en el aire. De modo que no había una alternativa que pudiera presentar raíces de legitimidad. De esto hablaron el Generalísimo y Artajo en una muy importante reunión que celebraron el 14 de agosto en el Pazo de Meirás. El Ministro comenzó diciendo que el nuncio le había garantizado el apoyo absoluto de la Santa Sede. De este modo se estaba en condiciones de lanzar una ofensiva en todos los medios católicos para argumentar que el Régimen también lo era. En esta línea Artajo había pedido a Plá y Deniel que publicara una nueva carta pastoral, al tiempo que él había preparado unas declaraciones que el diario *Ya* publicaría el 22 de agosto.

En estas declaraciones Artajo, siempre con el consenso de Franco, hacía dos afirmaciones de gran importancia y que el tiempo se encargaría de demostrar que no eran falsas: «nuestro sistema acabará por coordinarse con el de los pueblos anglosajones» y «desembocará un día en la Monarquía tradicional, con lo que la política española alcanzará su estabilidad definitiva». Recordemos, pues ello tiene mucha importancia, que Inglaterra no tiene una Constitución y la que recibe este nombre en Estados Unidos hace referencia a los Principios Fundamentales que no pueden ser removidos. En este momento Artajo estaba utilizando a Joaquín Ruiz Giménez, presidente de Fax Romana, que se proponía hacer un largo viaje explicando esta doctrina de una manera especial a organizaciones católicas hispanoamericanas, atrayéndolas también a participar en un Congreso convocado para muy pronto.

En 1945, al término de la Guerra Mundial, la Iglesia española, incluyendo a toda la jerarquía, Órdenes religiosas y movimientos católicos, se había colocado al lado de Franco. Había algunas excepciones como el pequeño grupo que lideraba Gil Robles o, por otra parte, el cardenal Segura,

que no consideraban aceptable el Régimen. Don Ángel Herrera, figura máxima, también compartía la idea de que era imprescindible apoyar a Franco. Tedeschini se encargó de arreglar una audiencia de Herrera con Pío XII, con tanto secreto que ni siquiera el embajador Sangróniz tuvo noticia de ella. Don Ángel pudo entregar al Papa copias de documentos que los servicios secretos españoles habían podido obtener de las gestiones de la masonería. Explicó inmediatamente cuáles eran las rectificaciones en la política española que se estaban preparando con la advertencia de que cualquier indicación del Pontífice sería aceptada. Herrera encontró en Pío XII una actitud muy clara y decidida. Era preciso apoyar a Franco en bien de la Iglesia; mostró ciertas reservas hacia don Juan de Borbón por ciertas noticias desfavorables sobre su vida privada.

El 28 de agosto, como se esperaba, el primado publicó su carta pastoral, que fue difundida por la revista *Ecclesia*. Reflexionaba: España había conseguido permanecer fuera de la guerra, pero ahora esta neutralidad le era reprochada como sucedía con Pío XII que no había hecho otra cosa que orar con insistencia por la paz. Durante la Guerra Civil española, coincidiendo con los obispos mexicanos (28 de agosto de 1937), los obispos españoles no habían hecho otra cosa que defender la doctrina de los grandes teólogos alegando el derecho de defensa contra la persecución.

El había dicho que esta guerra tenía los signos de una cruzada y ahora volvía a repetirlo. Refiriéndose únicamente a su diócesis de Toledo, 300 sacerdotes, 100 religiosos y 5 religiosas habían sido asesinados sin piedad. Sin embargo, en ningún momento había dejado la Iglesia de condenar las violencias cometidas por el bando nacional, y el 13 de junio de 1943 con toda energía había reclamado el perdón.

Todo ello había tenido resultados altamente positivos aunque ciertamente no tan pronto como se esperaba, pero en aquellos momentos la liquidación de las represalias por la guerra era un hecho evidente. «Afortunadamente el Fuero de los Españoles E...» marca una orientación de cristiana libertad opuesta al totalitarismo estatista». Sabemos también que la sangre de los mártires nunca es estéril. Dará frutos. Pero que nadie pretenda dar un salto atrás y retornar a las causas que provocaron la guerra fomentando los odios. Era la tesis contraria a cualquier clase de memoria histórica. Lo que Plá reclamaba era una reconciliación entre todos los españoles concluyendo además el proceso de maduración institucional como anunciaba el Fuero de los Españoles. Naturalmente consideraba al Gobierno de Giral, en el exilio, como una amenaza para la Iglesia. Plá terminaba la carta pidiendo que en todos los templos se pronunciasen las oraciones «pro re gravi» y «pro quacumque necessitate», que corresponden a los tiempos de especial gravedad.

La Iglesia se pronunciaba en estos momentos en apoyo del Régimen porque se sentía invadida por el temor de un retorno del Frente Popular. En el exilio dominaban criterios opuestos a cualquier acuerdo entre sectores políticos divergentes. Nada de monarquía, reclamaba Negrín en México. Y en un mitin multitudinario en el Madison Square Garden de Nueva York afirmaba que «la República y solamente la República y únicamente la República es capaz de restaurar el orden y de efectuar la reconciliación entre los españoles». A los aliados anglosajones estas palabras tenían que resultarles desesperanzadoras. Pequeños detalles nos ayudan a comprender estos temores. Aquel verano los guerrilleros rojos entraron en una pequeña aldea de Corcullón y asesinaron al párroco Rescesvinto Ruiz Sánchez que estaba celebrando la misa.

3. Aunque los monárquicos partidarios de don Juan, y especialmente Gil Robles y Sainz Rodríguez, que habían estado muy directamente comprometidos con el Movimiento del 18 de julio, recomendaban a don Juan de Borbón rechazar cualquier entendimiento con Franco, y buscar en cambio alguna especie de acuerdo con la izquierda, Artajo y Carrero seguían firmes en su idea de llegar a un entendimiento con quien representaba la legitimidad dinástica. Lanzaron entonces la idea de que don Ángel Herrera, que había permanecido en Suiza durante toda la Guerra Civil, aprovechara la ayuda de la Santa Sede que estaba tan convencida como ellos de la necesidad de obtener una evolución sin traumas, para conseguir una entrevista entre Franco y don Juan, convenciendo además a Gil Robles y los suyos de que debían tomar esta ruta al servicio de la Iglesia.

Herrera llegó a Roma, como antes indicamos, y en su audiencia con Pío XII entregó a este un ejemplar de la carta de Plá y Deniel. El Papa estaba de acuerdo: apertura, sin la menor duda, ejecutada a la velocidad conveniente para evitar traumas y desgarrones. Aprovechó esta oportunidad para celebrar una larga entrevista con don Jaime de Borbón, que en aquella coyuntura se mostraba enteramente favorable a su hermano. Escribió a este que Herrera «me dijo claramente que él entendía, y Franco también, que había que restaurar la Monarquía, pero que pretendía por su parte convencer a Gil Robles de que era necesario contar con el Generalísimo para la vuelta a la Monarquía, ya que sin su apoyo era en extremo difícil llegar a ella con éxito. Por otra parte —y es su opinión— había que fundar el tránsito en un Consejo de Regencia que restableciera automáticamente la Constitución de 1876 y con su mecanismo se hicieran, después de la Restauración, unas elecciones que consolidaran legalmente el trono. En esencia es la pregunta que te hará Herrera».

De este modo don Juan de Borbón estaba advertido, por carta de su hermano, de cuáles eran los propósitos y la misión de don Ángel Herrera. No sabemos cuál era exactamente entonces el criterio de Franco, pero por sus actos posteriores podemos suponer que no estaba muy de acuerdo, ya que lo que él quería era que don Juan se convirtiera en su sucesor en calidad de heredero y no de sustituto. En Lausana don Ángel se entrevistó con el conde de Barcelona a quien propuso que viajara a Portugal para tener la oportunidad de celebrar una entrevista en algún lugar de la frontera. Luego él viajó a Lisboa para verse con Gil Robles el 3 de enero. Le explicó que Franco iba a crear un Consejo del Reino, tras declarar radicalmente que España es una Monarquía. Don Juan aceptó la idea de ir a Lisboa. Pero Gil Robles, que desconfiaba radicalmente de Franco, dijo a Herrera que en la entrevista solo había una cosa que tratar: fijar la fecha en que el Generalísimo entregaría el poder a don Juan.

No puede decirse que la gestión de Herrera fracasara completamente. La Santa Sede había dado pasos decisivos en apoyo del Régimen siempre y cuando este se inclinara por la apertura. La Iglesia española se sentía reforzada en su posición de colaboradora por la postura del Vaticano. Y de hecho se dieron los primeros pasos para una restauración que tardaría aún treinta años en producirse, pero ateniéndose a las normas marcadas. En aquellos años preconciarios, a la Iglesia le parecía una excelente solución la alianza entre el Altar y el Trono.

El endurecimiento de posiciones por parte de Francia —que llegó a cerrar la frontera— y de algunos otros aliados que accedieron a firmar una nota conjunta que ordenaba a Franco abdicar de sus funciones, obligó a la Iglesia, tanto en España como en el Vaticano, a mostrar una mayor beligerancia en favor del Régimen católico español. Ahora todo el activismo presentaba a Franco como un católico ejemplar, cosa que tampoco desmentían sus enemigos radicales, que lo eran también de la Iglesia. Artajo podía contar con el apoyo de la ANDP, la Acción Católica, todos los Movimientos de la Compañía de Jesús y también con dos personas de gran relieve internacional, Joaquín Ruiz Giménez, que contaba con la plataforma de Pax Romana, y el padre Andrés María Mateo, que se encargaba en esos momentos de una propaganda católica en Estados Unidos.

El viaje de Ángel Herrera al menos había servido para aclarar un punto. El Vaticano, con quien comulgaba plenamente la jerarquía española, veía el Régimen español como una transición, que había partido de una terrible etapa de violencia, de la que la Iglesia había sido una de las víctimas más dolorosas. Estaba, desde luego, restaurando los valores católicos en sectores de gran importancia, pero era preciso ayudar en una evolución que debía permitir una especie de retorno a la normalidad. Los odios debían ser superados y por ello, aunque no pudiera olvidarse, era importante no insistir en el tono doloroso de la persecución; el martirio es una experiencia por la que los cristianos deben pasar. La mejor meta tenía que ser la Monarquía católica, no solo por lo que esta significó en el pasado sino porque la República era, en sí misma, una amenaza. Era lamentable que don Juan de Borbón no colaborase en esta línea, pero su conducta resultaba explicable, ya que en 1946, fuera de España se seguía dando por seguro el derrumbamiento del Régimen. El cambio se anunció el 5 de marzo de 1946, cuando, en presencia de Truman, reunidos en Fulton (Missouri), Churchill habló del Telón de Acero y pronunció las palabras que coincidían con los argumentos franquistas: «Los partidos comunistas constituyen una amenaza y un peligro

para la civilización cristiana».

Esto era precisamente lo que la Iglesia en España estaba sosteniendo; pedía al nuevo Estado español que le proporcionase los medios suficientes para instaurar un verdadero orden social cristiano, dando menos importancia a la política que, por su propia naturaleza, es cambiante. Cometeríamos un error si entendiésemos que la colaboración estrecha era una sumisión. Al contrario, los obispos hablaban y actuaban desde su propia responsabilidad, precisando. El 28 de octubre de 1945, el arzobispo de Granada junto con sus sufragáneos había publicado una carta pastoral sobre «la cuestión social». Dijeron: «Justo es también dedicar aquí un elogio al Jefe del Estado español y a su Gobierno, que han llegado con sus leyes, de profundo sabor cristiano, a los puestos más avanzados de las reivindicaciones sociales». Y el 23 de marzo, el obispo de Barcelona, Gregorio Modrego, refiriéndose a su propia diócesis, decía: «Gratitud merece también el Gobierno de la nación que por medio de las Juntas de reconstrucción y reparación de templos, ha decretado a su tiempo las subvenciones legales».

La Iglesia, en estos momentos, confiaba también en que se le prestase toda clase de apoyos en aquella tarea que había tenido que asumir en la recristianización de las costumbres. Prestó a su vez su colaboración en el ejercicio de la censura moral. Hubo ciertamente algunas exageraciones, pero estas no resultan comparables con el daño que a partir de 1956 se ha desencadenado en el mundo a cuenta de la «revolución sexual» nacida en América. Conviene medir las cosas por los efectos causados.

4. Así pues, podemos llegar a la conclusión de que el Vaticano y la jerarquía católica española tomaron la decisión de ayudar al Régimen español partiendo de una exigencia de que se cumplieran todos los capítulos del Fuero de los Españoles que se movía enteramente dentro de la doctrina cristiana afirmando la libertad de la persona. La educación figuraba en los primeros renglones de la relación Iglesia-Estado. No se equivocaban en esto los obispos: la educación constituye el fundamento de toda sociedad. De tal modo que según sea la formación doctrinal que se proporcione a los jóvenes, así será el resultado. No cabe duda de que en este punto el Régimen registró un fracaso: cuando llegó la hora final de una transición, la sociedad española estaba abundantemente descristianizada y bastaron pocos meses para que se adaptara a las normas de un laicismo suficientemente vigoroso. Pero al historiador no le compete formular juicios sino registrar los hechos.

Puesto que la educación era elemento fundamental en aquella tarea de apertura evolutiva que se iniciaba, se dio primacía en la enseñanza primaria y secundaria a los centros privados, que estaban en manos de Órdenes y Congregaciones religiosas. Sin embargo, los Institutos estatales conservaban el mejor profesorado. También en ellos se promovía la enseñanza religiosa. Se habían invertido los términos usados por don Manuel Azaña y España «volvía a ser católica». Los obispos insistieron en que esta situación, deseable, no era obstáculo para una separación entre la sociedad civil y la eclesiástica. No había en modo alguno sometimiento de la Iglesia al Estado. Más adelante habremos de ocuparnos de cómo cambiaron las cosas después de 1963. Pero en los años cuarenta y cincuenta, la colaboración pudo considerarse estrechísima.

España optaba por el reconocimiento de los «derechos naturales humanos», que en los siglos anteriores se llaman «derecho de gentes». En junio de 1946, conmemorando el centenario de la muerte de Francisco de Vitoria se celebró en Salamanca y El Escorial —lugares de especial significación— el Congreso Internacional de Pax Romana al que hemos aludido. Estaban presentes 300 delegados de 35 países, a los que sin duda no afectaban las prohibiciones de la ONU. Aunque el Congreso se presentaba a sí mismo como una gran asamblea religiosa, sin connotaciones políticas, es evidente que se trataba de ofrecer un reconocimiento de que algo sustancial estaba ocurriendo en España; quedaban atrás las tentaciones del totalitarismo y se emprendía un nuevo rumbo en el que el catolicismo pasaba a ser el eje sustancial.

Franco podía decir que él no había cambiado ya que desde el principio se había presentado como

un gobernante católico. Pero en los debates que se produjeron durante el Congreso, dos cosas aparecían como verdades muy radicales: el comunismo era la peor amenaza para la civilización occidental de raíces cristianas y eran precisamente estas las que permitían construir el futuro. Los que no comparten estas ideas suelen referirse a ellas como a un nacionalcatolicismo. No es tan erróneo el término, aunque ahora se emplee incluso en sectores eclesiásticos como descalificador. Partiendo de que España es una nación esencialmente católica, se trataba de dotarla de una nueva forma de Estado acorde con el principio que durante siglos ya había obedecido: *cuius religio eius regio*.

El Movimiento Nacional, todavía fuerte, compartía una parte al menos de estos principios, aunque sus dirigentes, católicos practicantes en general, aspiraban a convertirlo en un Partido único de base sindical. De ahí que escogieran para él ese otro término: nacionalsindicalismo. La Iglesia no estaba conforme y acabaría impidiendo dicho giro: reclamaba una apertura del sistema, todo lo lenta que fuera preciso, pero nunca un cierre del mismo. De ahí que, en noviembre de 1946, tras la acostumbrada consulta a la Sede Romana, el cardenal Plá y Deniel convocara una conferencia de metropolitanos a fin de elaborar un programa que pudiera presentarse al Gobierno para comprobar si cumplía sus promesas. El punto de partida era el siguiente: la sociedad española, tras el duro proceso de descristianización que había sufrido, necesitaba recuperar su cristianismo. Tomaron nota de que toda la legislación laicista de la Segunda República había sido ya derogada y por consiguiente se partía de un reconocimiento, importante, de los derechos y libertades de la Iglesia. Pero esto no era suficiente ya que, desde las nuevas bases había que afrontar la tarea de construir un futuro.

Los obispos prepararon un Memorándum de seis puntos que enviaron al Generalísimo y que fue aprobado en uno de los primeros Consejos de Ministros de 1947. No se trataba de temas profundos, pero precisamente por su reducida dimensión eran una prueba para el nivel de obediencia que se esperaba de parte de las autoridades. Debía volverse al descanso dominical y festivo de los trabajadores agrícolas, suspendido en los años 1940 y 1941 por las difíciles circunstancias alimenticias. De este modo se cumplía uno de los preceptos de la Iglesia. Sobre todo se aprovechaba la oportunidad para dar un paso adelante en la equiparación entre los jornaleros campesinos, peor remunerados, y los obreros de la ciudad, eficazmente defendidos por la Organización Sindical.

Rigurosa exención del clero de la prestación del servicio militar. Se estaba negociando todavía en Roma el restablecimiento de la jurisdicción episcopal castrense, pero de modo inmediato el Gobierno dispuso que todos los seminaristas gozarían de una moratoria en la incorporación a filas, hasta que llegasen a su ordenación; una vez convertidos en sacerdotes se aplicarían las normas que la propia Iglesia estaba interesada en establecer en atención al servicio espiritual que los capellanes castrenses debían proporcionar a los militares fieles.

Todos los matrimonios civiles contraídos durante la República debían considerarse nulos, bastando para ello la petición de una de las dos partes. Así estaba ya legislado.

Pero la doctrina de la Iglesia quería completar dicha disposición afirmando que si dicha petición no se producía, el matrimonio, en que los contrayentes son considerados como ministros, seguía existiendo, ya que la unión conyugal es irrevocable. Ahora bien, en todos estos casos debía recomendarse a las personas implicadas que acudieran al sacramento para ratificarlo y hacerlo así más honesto a los ojos de la sociedad. En esta comunidad que se construía sobre bases cristianas, era el sacramento el que otorgaba la plenitud; las otras formas de unión, aunque pudieran ser legales, quedaban en un segundo grado. No tardaría en acomodarse la ley admitiendo matrimonios civiles para quienes declarasen no pertenecer a la Iglesia.

En adelante todas las Obras benéficas y asistenciales de la Iglesia quedarían exentas de la obligación de presentar sus libros de cuentas al Estado a fin de que fuesen revisadas. De este modo, también, se consolidaba y honraba la exención de impuestos en todos estos casos. Los obispos partían de una idea que es correcta: con su beneficencia social, la Iglesia estaba prestando un servicio al Estado de muy importantes dimensiones. De modo que esta condición también debía serle reconocida.

Quedaría sin efecto aquel artículo del Código Penal que castigaba tanto a los menores de edad

que contraían matrimonio sin permiso de sus padres como al sacerdote que hubiera oficiado en la ceremonia. El matrimonio es sacramento y si la Iglesia reconoce que dos personas están en condiciones de recibirlo, es justo y se convierte en algo definitivo e intangible.

Se reclamó al Gobierno español un aumento en la cuantía de las retribuciones que estaban asignadas al clero en recompensa por su función. Además se le pedía también subvención adecuada para el Colegio Romano, en donde se formaban los miembros del clero español.

No cabe duda de que en 1946 la Iglesia española, respaldada por Roma, adquiriría un compromiso serio de colaborar con el Estado en las reformas que se anunciaban: se hablaba ya de completar lo hecho con una Ley de referéndum y otra que regulase la sucesión en la Jefatura del Estado. Los partidarios de don Juan, que publicaron unas Bases en Estoril a fin de dejar clara su disyunción con el franquismo, adoptaban sin embargo la misma postura, declarando la Monarquía católica y obediente a las normas y doctrina de la Iglesia. Años más tarde, algunos de los fuertes colaboradores se dejarían ganar por el desaliento: los cambios eran menos rápidos de lo que se habían imaginado y Franco parecía decidido a permanecer en el poder hasta el fin de sus días.

5 Fueron, ciertamente, años muy duros para España, que llegó a ser calificada de «peligro para la paz», pero la Iglesia mantuvo su apoyo y también sus demandas continuas para que no se respondiera con represalias, más allá de lo que la ley permite. Artajo consiguió que se dulcificara la censura política sobre la prensa, al pasar el control de esta al Ministerio de Educación. En febrero de 1946, la Prensa del Movimiento se convirtió prácticamente en una empresa. Esto permitía la vivencia de periódicos al margen de ella: concretamente hemos de referirnos a los diarios *Ya*, *ABC*, *La Vanguardia Española* (el calificativo *se* suprimiría tras la transición), *Gaceta del Norte*, *Norte de Castilla* y *El Ideal Gallego* de La Coruña, que Franco leía atentamente, y también el vetusto *Comercio* de Gijón. Sus opiniones eran las de la derecha católica española.

La Prensa del Movimiento prácticamente estaba fuera de la censura ya que la ejercía desde dentro. Pero en los periódicos que se consideraban «independientes» dicha censura era bastante rigurosa en lo que se refiere a la moral, y menos, a la política. Comenzaban a filtrarse opiniones favorables a los aliados occidentales. Los enemigos podían seguir sosteniendo que había muy poca libertad, pero era preciso reconocer que existía alguna. El 14 de mayo de 1946, al inaugurar la segunda legislatura de las Cortes, Franco insistió en que estaba cumpliendo el programa que se había ofrecido al Papa y, en consecuencia, el nuevo Estado católico iba a contar con cinco apoyos constituyentes: a) ante todo, el Fuero de los Españoles «que encierra los derechos naturales y sociales de la persona humana» de acuerdo con la doctrina social de la Iglesia; b) la ley de referéndum que iba a ser inmediatamente promulgada y que permitiría decidir mediante voto ciudadano las cuestiones vitales que afectan a la monarquía; c) los nuevos reglamentos para las elecciones sindicales que permitirían a los obreros elegir sus representantes en la Organización Sindical y, por medio de ella, en las Cortes; d) una nueva ley de Administración local que daría mayor papel a los ciudadanos en sus ayuntamientos, y e) sobre todo, las Cortes, a las que correspondía el poder legislativo.

Continuamente Franco aludía a la doctrina social de la Iglesia. Es necesario, para no perderse en disquisiciones inconvenientes, advertir aquí que la Iglesia no tiene ningún proyecto de sociedad ya que esta es competencia de los propios ciudadanos. Lo que tiene y presenta con rigor es una doctrina moral acerca del comportamiento de la sociedad. De ahí que condenase al capitalismo tanto como al materialismo dialéctico o positivista. De hecho, insistía en que en el fondo de todos los problemas siempre podemos descubrir una deficiencia moral que es necesario corregir. Todas estas afirmaciones revisten una gran importancia ya que contribuyeron de forma principal a que España superara el aislamiento a que se la condenó en 1945 y 1946.

La que podríamos considerar como izquierda falangista se sentía incómoda por el crecimiento de esta influencia de la Iglesia que parecía mermar las posibilidades de esa «revolución pendiente» a la que aludía con frecuencia. Pero carecía de posibilidades. Todos los sectores que en aquellos difíciles momentos se agrupaban en torno al Gobierno eran católicos. Javier Tusén llegó a la



conclusión de que Artajo y Plá y Deniel coincidían en este punto: todos los ataques al Régimen no eran, en estos momentos, otra cosa que ataque al catolicismo que trataba de imponerse. En definitiva, y aunque esto tampoco gustara a la democracia cristiana italiana, eran los presupuestos de esta los que se estaban poniendo en marcha.

Crecía la influencia de Carrero, aunque todavía se mantenía en una posición subordinada; ambos coincidían en un punto: sin catolicismo no hay salvación. Era, desde luego, un catolicismo tradicional. Pero crecía la importancia de la ACNDP. Mientras vivió Pío XII, el Régimen, obediente desde luego a sus directrices, pudo contar con un apoyo sin traumas. El catolicismo era también el componente esencial de aquella doctrina que Maeztu y García Morente calificaban de hispanidad, insistiendo en que esta forma de vivir y esos valores culturales eran los que habían sido llevados a América. Ahora el nuevo Régimen que aprovechaba mucho las ideas de estos pensadores pensaba en reforzar su posición acudiendo precisamente a la «hermandad» con las otras naciones iberoamericanas. En septiembre de 1946 comenzó a existir en Madrid un Instituto de Cultura Hispánica que debía hacer valer esta tarea. Su primer director fue precisamente Joaquín Ruiz Giménez, ya que se trataba de continuar la defensa de valores cristianos como los expuestos en el Congreso de Pax Christi.

El Régimen creía contar ahora con dos elementos que formaban contrapeso para el Movimiento: los propagandistas y la Acción Católica. Pero el 19 de noviembre de 1946 Carrero Blanco hizo llegar a Franco una advertencia. No todos los miembros de la ACNDP estaban dispuestos a una colaboración a fondo con el Régimen. Señalaba directamente a dos de ellos, Cirilo Torres y Francisco de Luis. Compartiendo las ideas de Gil Robles, preferían que se constituyese en España un partido democristiano como el de Italia. Este último mostraba toda clase de reservas hacia España, en donde veía sobrevivir una especie de fascismo.

Un cambio importante —que llegó a inquietar a Artajo— se había producido en el Vaticano. Tras la muerte del cardenal Maglione, Pío XII no había querido nombrar un nuevo secretario de Estado, de modo que las funciones diplomáticas se producían desde el propio despacho del Pontífice, que hizo una especie de reparto de competencias entre Domenico Tardini y Giambattista Montini. Ello venía a significar que el segundo de ellos se encargaría de las relaciones con España. Pero el embajador español insistía en que entre Montini, al que calificaba de «liberal» y «amigo de Estados Unidos», y la democracia cristiana había vínculos muy estrechos. Por otra parte, la Acción Católica Italiana había pasado a una dependencia directa de la Santa Sede y su dirigente principal, Vittorino Veronese, era considerado como muy directamente relacionado con Montini. Había en estos informes algo muy cierto que el Ministro español no podía percibir todavía. De hecho, la Santa Sede iba a promocionar un acercamiento de España a Estados Unidos, ya que, fracasados los esfuerzos de Herrera en Lausana, esta era la mejor manera de superar el impasse.

Artajo encomendó al embajador Aycinena una misión cautelosa y delicada: averiguar si tras las demoras para el restablecimiento de la Rota en España, se escondía alguna variación en la política vaticana. Aycinena mantuvo una larga conversación con Tardini, que le tranquilizó: nada había cambiado y los retrasos en la negociación obedecían únicamente a la necesidad de consultar a todos los arzobispos españoles ya que ellos formaban la cabeza responsable de la Iglesia en España. Así lo había entendido y ejecutado Plá y Deniel. El 28 de diciembre Pío XII acogió calurosamente al embajador y refiriéndose a la manifestación que se había producido en Madrid el 9 de diciembre, comentó: es un «acto de protesta contra la injerencia extranjera». Franco hacía bien en defender su independencia.

6. La persecución contra los católicos en todos los países dominados por la URSS, tenía que convencer al Vaticano de que la política de sostenimiento del Régimen español y de acercamiento a Estados Unidos era la correcta. España estaba ahora iniciando algunos pequeños y sorprendentes contactos con Moscú a través de agentes que tenían alguna relación con los agradecidos judíos. Era una posición de respuesta a las hostilidades francas que los Gobiernos inglés y norteamericano habían demostrado. Tras hablar del tema con Franco y Carrero, Martín Artajo se decidió a escribir una carta a Tedeschini explicándole el tema. Podía ser un camino para obtener mejora de la posición de

los católicos en los países del Este. Probablemente el Ministro no creía en esto, pero se trataba de una eficiente labor de tanteo.

Tedeschini respondió a esta carta con mucha brevedad, el 18 de marzo de 1947. Estas son sus palabras que deben leerse con exactitud: «Recibida antes de ayer su apreciada carta del 11 de marzo, me he apresurado a dar cuenta de ella al Santo Padre en la audiencia de esta mañana. Por lo que a la primera parte se refiere, Su Santidad ha manifestado que VE es libre de hacer lo que estime más conveniente. De la segunda parte el Santo Padre ha declarado ser cosa del todo imaginaria». Se estaba refiriendo a la persecución de los católicos. Antes de que Artajo pudiera leer esta breve carta y comunicar su contenido a Franco, Carrero tenía sobre su mesa de despacho un telegrama del marqués de Aycinena que podemos considerar como transmisión de las órdenes de Montini. El texto fue declarado confidencial y reservado. Pero ha llegado a nosotros una copia. Lleva la fecha del 21 de marzo: «Comentando con monseñor Montini el discurso del presidente de Estados Unidos y la decisión de oponerse a la política de Rusia, me ha reiterado atribuye gran importancia a la posible repercusión del mismo respecto a España, expresando la opinión de que debemos aprovechar la nueva situación por todos los medios posibles para tratar de obtener para España un cambio en la actitud anterior de Estados Unidos. En el mismo sentido se expresó ayer monseñor Tardini».

Ahí estaba la orden que el Gobierno español iba a cumplir al pie de la letra dando al olvido los contactos. Ya el 5 de abril de 1947 la agencia soviética Tass publicó un desmentido diciendo que nunca se habían producido negociaciones con España. Había comenzado la Guerra Fría y Montini, que se insertaba en los movimientos Dossetiani y en el pensamiento de Maritain —a la sazón embajador en el Vaticano— abogaba por el anticomunismo, sin violencia y por las fórmulas políticas de democracia liberal que preconizaba Estados Unidos. La conducta de Norteamérica iba a experimentar un cambio bastante radical aunque sin olvidar que España era antimasonica y antiliberal. Pero Franco resultaba ahora imprescindible a la hora de trazar el esquema de defensa frente al imperialismo soviético. A Franco le preocupaba mucho el maritainismo ya que Francia seguía siendo la principal enemiga y apoyaba a los grupos nacionalistas, especialmente vascos, permitiéndoles cobrar influencia sobre el Vaticano.

Carrero y Artajo trataban de superar estas deficiencias insistiendo en sus fórmulas de catolicismo nacional, lo que producía el respaldo de los obispos, sin excepción en este aspecto. También contaban con la ANDP, sobre la que pesaba la influencia decisiva de Ángel Herrera. Algunos miembros de la Compañía de Jesús, cuya influencia sobre el Régimen era entonces muy grande, pensaban que a ella debía corresponder la orientación global de la juventud laica a través de fuertes organizaciones como las Juventudes Marianas o la obra de San Estanislao de Koska. Cuando el Opus Dei, renacido de las cenizas que para él supuso la Guerra Civil, comenzó a crecer, algunos jesuitas vieron en él una especie de peligro de desviación ya que se presentaba ahora como universal y laico; pocos de sus miembros eran ordenados sacerdotes. Hubo denuncias desde medios falangistas que pretendían presentarlo como una especie de secta, con sus secretos y todo. Estas denuncias, incorrectas desde luego, hicieron mella en algunos altos funcionarios del Régimen.

Años más tarde, el Opus Dei llegaría a desempeñar un papel importante. De momento se trataba del primer movimiento laical, nacido en Madrid en 1928, enseñando una doctrina que el Concilio elevaría definitivamente: «llamada universal a la santidad». Su fundador, san Josemaría Escrivá, trataba de enseñar a sus adeptos que cualquiera que fuese la posición social o laboral en que se hallaran, debían emplearla para santificarse a sí mismos y también a los demás. Para evitar los malentendidos, decidió instalarse en Roma (8 de noviembre de 1946). En aquel momento había centros de la Obra también en Italia, Portugal, Irlanda, Francia e Inglaterra. Las instrucciones del fundador tendían a marcar bien dos puntos: los miembros de su Organización tenían libertad para escoger la filiación política siempre que estuviesen sujetos a la doctrina de la Iglesia y, desde el Opus Dei, no se marcaba ninguna dirección política.

En un viaje previo, en el verano de 1946, Escrivá había entrado en contacto con Tardini y Montini, que le prepararon una audiencia con Pío XII; esta tuvo lugar el 16 de julio del mencionado

año. El 2 de febrero siguiente se promulgó la Constitución *Provida Mater Ecclesiae* que permitía la constitución de movimientos laicales, y el 24 de febrero el Opus Dei se convirtió en un Instituto Secular. A partir de este momento pudieron ampliarse las dimensiones, recibiendo en calidad de «supernumerarios» a personas casadas o célibes pero sin pronunciar votos. La Obra tenía dos secciones distintas: masculina y femenina. El 22 de abril, abril san Josemaría fue nombrado prelado doméstico, lo que implicaba el calificativo de «monseñor». Sin que entrara en sus propósitos, las relaciones cada vez más estrechas con el Vaticano constituían un punto fuerte de apoyo para España.

Me parece que resulta más correcto para entender la nueva situación, emplear el término catolicismo nacional y no nacionalcatolicismo, ya que el sustantivo estaba procurado por la fe y no por la nación. Una expresión inversa de la democracia cristiana que hace de la confesionalidad un calificativo pero reserva para la democracia el sustantivo. Al aceptar la fórmula, que no sería discutida hasta después de 1963, la Iglesia pasaba a ser el principal punto de apoyo. Franco operó en todo momento como un gobernante tradicional católico. El 23 de enero de 1947 envió a Pío XII el siguiente telegrama: «En nombre propio y de mi Gobierno y en representación de toda la nación española rendidamente suplico a VS que con la autoridad suprema de su infalible Magisterio se digne declarar y definir solemnemente como verdad revelada por Dios y dogma de fe católica la Asunción corporal. de María a los cielos». Por este tiempo se confirmaba la exención de servicio militar a clérigos, religiosos y seminaristas y se otorgaban subvenciones para los Congresos.

Había una especial insistencia por parte del Generalísimo en mostrarse extremadamente fiel a la persona de Pío XII. El 11 de marzo del mencionado año cursó el siguiente telegrama: «Al renovar como todos los años en este día conmemorativo de la exaltación de VS al Solio Pontificio mi filial adhesión y la de mi pueblo a VS, quisiera que la reiteración del testimonio de amor del Pueblo Español para el Pontificado y vuestra Augusta persona, le sirviera de lenitivo en las amarguras y pesadumbres que por lo azaroso de los tiempos sufre el paternal corazón de VS. Francisco Franco». Con posterioridad algunos historiadores han tratado de descubrir divergencias. No hay el menor impedimento en afirmar que las relaciones entre Iglesia y Estado, en estas décadas de 1940 y 1950, fueron más estrechas que en cualquier otro momento. Por ejemplo, sorprende el empeño del abad de Monserrat para que Martín Artajo asistiera a la coronación de la imagen de la Virgen que presidía la santa montaña.

7. Poco a poco, a partir de marzo de 1947, las brumas que rodeaban al Régimen español se fueron disipando. No se trataba de que fuera de España se admitiese como correcta la fórmula del catolicismo nacional, sino de que había que considerar al Gobierno de Franco como una garantía frente a la expansión del comunismo que se producía en muy diversos sectores. Martín Artajo prestó especial atención a la reunión que los grandes partidos católicos celebraron en Lucerna en la primera semana de ese mes. Puso una nota a Franco: «Me ocupo de ello con preferencia; es importante». Aunque todos coincidían en considerar al sistema español como no deseable, ningún acuerdo se tomó sobre este punto. El Vaticano pesaba mucho sobre ellos y tenía decidido apoyar la continuidad del Gobierno. El 7 de marzo, Montini explicó a Aycinena que habían sentado muy bien las declaraciones que Franco había hecho al *Evening Post* y que él había recibido órdenes de presionar en Suiza e Irlanda para que España fuera admitida en la Unión Postal.

El apoyo de la Santa Sede en estos intentos de ingresar en los organismos internacionales era una consecuencia lógica del radical catolicismo que se estaba imponiendo en España; a veces la opinión pública se mostraba quejosa por el excesivo papel que los obispos desempeñaban y por las normas que regían la moral pública y privada. El Gobierno estaba cumpliendo al pie de la letra el compromiso adquirido de no tomar decisión alguna que afectara a estos aspectos sin previa consulta con la Santa Sede. Se progresaba en el camino de lograr acuerdos que pudieran incluirse en un futuro concordato. En el intervalo, el Gobierno español seguía cumpliendo los cuatro primeros capítulos del antiguo, que eran precisamente los que más favorecían a la Iglesia. Desde julio de 1946 existía ya un convenio para la provisión de beneficios no consistoriales.

Se insistía en negociar el restablecimiento de un Tribunal de la Rota en Madrid. El 7 de marzo de 1947 Plá y Deniel escribió a Artajo dándole las gracias. El 26 del mismo mes Aycinena comunicó que el motu proprio correspondiente estaba ya preparado y que para estampar su firma el Papa solo aguardaba el asentimiento del primado español. Se trataba de un paso importante y de consecuencias curiosas ya que este Tribunal tendría competencia en la declaración de nulidad en los matrimonios canónicos. La experiencia posterior demostraría una especie de contrasentido ya que los matrimonios civiles no podían disolverse en modo alguno, mientras que en los canónicos había la posibilidad de obtener una nulidad mediante juramento de que los contrayentes no habían tenido libertad de elección.

Los días 11 y 12 de julio de 1947, los metropolitanos volvieron a reunirse para tratar los asuntos que ya se plantearon en el mes de noviembre del año anterior. Es importante incluir aquí el texto completo de las demandas que elevaron al Gobierno, alegando que todavía no se habían cumplido estas con precisión. De este modo podemos comprender la gran distancia que existe entre la situación de nuestros días y la que imperaba en aquella primera etapa rigurosa del catolicismo confesional, como figuraba en el Fuero y se mantendría después en los Principios Fundamentales del Movimiento:

I. *Cumplimiento del descanso dominical en los trabajos de agricultura.* A pesar de lo dispuesto en la ley de 13 de julio de 1941 y de las disposiciones complementarias dictadas por el Ministerio de Trabajo, es un hecho tristísimo que si en la industria se observan ordinariamente estas disposiciones legales, en los trabajos de agricultura que tienen sus legítimas excepciones, por ejemplo en las faenas de recolección y otras semejantes, se falta con escándalo público en muchas provincias españolas todo el año con un lamentable contraste con otras naciones no católicas en las cuales no se permite este trabajo público cuando no es exigido por la necesidad. Por ello piden a SE, los metropolitanos españoles, que por el Ministerio de Trabajo se urja e intensifique la inspección para castigar esta pública conculcación de las leyes civiles y eclesiásticas que a la vez favorece el desprecio del cumplimiento de las leyes y disminuye el prestigio de la autoridad, y que por el Ministerio de la Gobernación se ordene a la Guardia civil la denuncia de los delitos y faltas contra la ley del descanso dominical, al igual que debe denunciar las faltas contra una ley de menor importancia como es la caza.

II. *Falta todavía en España el reconocimiento pleno de exención del servicio militar de los clérigos y religiosos.* El Código de Derecho canónico en los cánones 121 y 614 declara exentos a todos los clérigos y religiosos aún novicios, del servicio militar. Ciertamente que el Nuevo Estado español restableció ya en los principios de la Cruzada, los beneficios que el Reglamento para el reclutamiento del Ejército de 27 de febrero de 1925, en sus artículos 17 y 358 al 367 había establecido y que había derogado el Gobierno laico de la República. Pero estos beneficios no son el completo reconocimiento de la exención establecida por la Iglesia universal en el Código canónico, sino beneficios relativos a la Ley Militar concedidos unilateralmente por el poder civil. Ahora bien, un Estado que se proclama católico ha de reconocer la plenitud de la exención del servicio militar establecida por el Código de Derecho canónico para los clérigos o religiosos o debe concordar con la Santa Sede las normas si pretende alguna atenuación de la plena exención del Código canónico como puede verse en el artículo III el Concordato de Letrán.

III. *Urge la declaración por el Ministerio de Justicia o por una ley, por razones de conciencia, a petición de una de las partes, de la nulidad de los matrimonios, civilmente válidos y canónicamente nulos, contraídos durante el tiempo de la República.* Con frecuencia quieren los casados civilmente durante la República pero con matrimonio nulo canónicamente, contraer matrimonio con otra persona y tropiezan con el matrimonio contraído durante la República civilmente válido y canónicamente nulo.

IV. *Falta todavía en España el reconocimiento pleno de que la Iglesia tiene como uno de sus fines el ejercicio de la beneficencia por Institutos o Fundaciones propias, pues se exige rindan cuentas al Estado fundaciones benéficas cuyos bienes son eclesiásticos y además se los sujeta al impuesto de personas jurídicas.* No se pretende que queden exentos al Estado o al Protectorado los Patronatos laicos, aunque de ellos forme parte un prelado, cuando los bienes de la Fundación no son estrictamente eclesiásticos por no ser propiedad de ninguna persona eclesiástica sino del mismo Patronato laico, mas es una injusta intromisión del Estado en la administración de los bienes de la Iglesia, que el Estado español, que tiene reconocida a la Iglesia como sociedad perfecta e independiente, exija que la Iglesia le rinda cuentas de sus Fundaciones benéficas, cuando los bienes son estrictamente eclesiásticos, siendo según el canon 1497 del Código de derecho canónico, bienes eclesiásticos los que pertenecen a una persona moral eclesiástica,

parroquia, cabildo, catedral, etc. Los metropolitanos españoles piden que no se sujete a rendiciones de cuentas a las fundaciones benéficas cuyos bienes sean estrictamente eclesiásticos, por pertenecer totalmente a personas jurídicas eclesiásticas, y que no se imponga a tales fundaciones benéficas el impuesto de personas jurídicas.

V. No exigiendo hoy el Código de derecho canónico la licencia de los padres para el matrimonio de los menores de edad, aun cuando manda que los párrocos amonesten a los mismos a que no contraigan matrimonio ni contra su racional opinión, procede la derogación del Código penal que impone sanciones al sacerdote que autoriza el matrimonio de un menor sin licencia de sus padres y así lo solicitan los metropolitanos españoles.

VI. *Los metropolitanos, haciéndose eco de las justas peticiones del clero catedral y parroquial español, creen que urge una revisión de las consignaciones para Culto y Clero, a fin de que respondan a la devaluación de la moneda o sea a la carestía de la vida.* Al firmarse el último convenio entre la Santa Sede y el Estado español sobre provisión de beneficios no consistoriales, en las comunicaciones adicionales que se cruzaron entre el Excmo. Sr. Nuncio apostólico y el Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores este declaró que, en conformidad con lo establecido en el artículo 9.º del convenio de referencia, el Gobierno español procederá al reajuste de las dotaciones concedidas en 1941, 1942, 1944 y 1945 estimando que el texto del citado artículo no excluye que se estudie si procede desde ahora, y en qué grado, la revisión de algunas de dichas dotaciones. Los reverendísimos metropolitanos piden y esperan que se vaya a dicha revisión ya que la carestía de la vida ha ido todavía en aumento en estos últimos años y conforme a la misma, se han ido aumentando las dotaciones y gratificaciones de los cargos civiles, militares y docentes y aun en el reciente convenio sobre Seminarios se han aumentado las dotaciones de los profesores de los mismos quedando ahora inferiores a las de estos las de los canónigos y dignidades de Catedrales y Metropolitanas.

Se trataba, evidentemente, de poner en práctica las seis peticiones ya formuladas en noviembre de 1946, puntualizando los detalles de su ejecución, partiendo desde luego del conocimiento de que habían sido aceptadas en principio por el Consejo de Ministros. De ahí que el documento terminara con estas palabras que adoptan el tono de una carta: «Lo mucho hecho por Vuestra Excelencia en favor de la Religión y de la Iglesia durante su gobierno, hace esperar confiadamente a los metropolitanos españoles que, oyendo las precedentes peticiones y percatado de su justicia y conveniencia para la Iglesia y para España, procurará eficazmente que sean remediadas las lagunas y los defectos que se observan con relación a una legislación y práctica que sean perfectamente católicas como seguramente desea VE para el Nuevo Estado español. Dios guarde a VE muchos años. Madrid, 19 de julio de 1947. El presidente de la Conferencia de Metropolitanos \* Enrique Plá y Deniel, arzobispo de Toledo». Añade además: «PS. De una petición de los reverendísimos metropolitanos referente a la reforma y mejora del edificio del Pontificio Colegio Español de Roma se envía petición y proyecto aparte al Excmo. Sr. Ministro de Asuntos Exteriores».

Lo importante de la reunión y del documento en ella redactado no estaba en los detalles concretos, que posteriormente serían suprimidos absolutamente por el Régimen democrático, sino en la definición que por medio de estas acciones se trataba de alcanzar: habría en adelante un organismo que, sin tener reconocida expresamente su personalidad jurídica, actuaría como interlocutor del Estado en nombre de la Iglesia, la Conferencia de Metropolitanos, estrechamente relacionada con el Nuncio, que significaba, a su vez, la representación de la Santa Sede no solo en el aspecto diplomático sino en el doctrinal. Sería sustituida, veinte años más tarde, por la Conferencia Episcopal, fruto de los acuerdos del Concilio Vaticano II, pero habría establecido un precedente valioso. Los metropolitanos eran una elite dentro de la jerarquía, pero debe entenderse que en todo actuaban como representantes de las opiniones de los sufragáneos.

8. De este modo se iba confirmando la nueva imagen de un Régimen que, sin dejar de ser autoritario —nunca había admitido Franco someterse a un totalitarismo de Partido, se calificaba de esencialmente católico. El 28 de marzo de 1947 se presentó ante el Consejo de Ministros un proyecto de Ley, primera que iba a ser aprobada en referéndum, fijando la Sucesión. En el fondo se trataba de establecer dos principios: España es una monarquía de trono vacante, y Franco asumía hasta su muerte los poderes del Estado. Lógicamente don Juan de Borbón y quienes con él cola-

boraban protestaron con amargura ya que se trataba, según ellos, de un atentado a la legitimidad que correspondía únicamente al príncipe designado por Alfonso XIII. De acuerdo con la nueva Ley sería el propio Franco quien presentaría a las Cortes el nombre de su sucesor a título de rey.

El referéndum fue convocado para el 6 de julio. La jerarquía eclesiástica prestó todo su apoyo. Y el día 4 de julio el General de la Compañía de Jesús envió una carta circular a todos los miembros de la misma recordando los extraordinarios favores que a Franco se le debían. Como estaba previsto, el referéndum confirmó abundantemente la legitimidad de la ley; no podía pensarse en otra cosa. Pero los periodistas extranjeros no pudieron descubrir signos de que se hubiera conculcado la libertad de los 14 millones de votantes que acudieron a las urnas. Más de 12 millones fueron afirmativos. Para el ciudadano normal lo importante no era el sí o el no, sino que se iniciaba un nuevo camino al depositar la papeleta. Fuera de España, el gesto fue apreciado de un modo positivo: el Régimen no era tan absoluto y dictatorial como se había creído. Dentro de España, legitimando desde luego el poder del Generalísimo, se marcaban dos metas: restauración de la Monarquía y progreso en la confesionalidad católica.

De la unanimidad eclesiástica en apoyo de Franco —a quien el Vaticano acababa de otorgar el título de «hijo predilecto de la Iglesia»—, se habían exceptuado don Pedro Segura, arzobispo de Sevilla, y monseñor Pildain, de Las Palmas. Segura se estaba haciendo famoso por su intransigencia con los modos y costumbres andaluces, enfrentándose además con el Vaticano. Culpaba a Franco de ser un usurpador al ocupar el trono de Alfonso XIII, al que él debía su obispado por el derecho de «presentación». El Gobierno no tenía necesidad de preocuparse de él, ya que muy pronto los choques con la Santa Sede le harían perder todo apoyo. Sería precisamente el Vaticano quien le relevaría.

Pildain, como ya indicamos, era un antiguo nacionalista vasco. Nombrado por Pío XI, el Gobierno de la República se había negado a concederle el plázet y, en consecuencia, no pudo tomar posesión hasta que Franco le aceptó. En marzo de 1947 publicó una carta pastoral muy dura utilizando como tema el sexto punto del programa de los arzobispos: el Estado tenía que incrementar los salarios del clero, que vivía en la pobreza. Algo de lo que se estaba ocupando el Gobierno. En otro sentido, el obispo de Palencia que estaba haciendo un viaje por Estados Unidos acudió a la Embajada de Washington para que se viera claramente que había depositado su voto afirmativo en el referéndum. Comenzaba a funcionar el sistema de los nombramientos: seis ternas se presentaron en este momento y Franco se limitó a poner el primero de los nombres. Entre ellos estaba el de Ángel Herrera, que asumía la sede de Málaga.

Para la Iglesia universal, el Régimen español aparecía ahora como única alternativa posible; las democracias que se llamaban populares acentuaban la persecución y un retorno de la República a España no podía significar otra cosa que el rechazo de la catolicidad. Detrás del Vaticano, en su apoyo a España estaban ahora Portugal, Irlanda y Argentina, países predominantemente católicos. A Buenos Aires fue enviado como embajador con amplios poderes José María de Areilza, conde de Motrico, que gozaba también de la plena confianza del conde de Barcelona. Sin embargo, el Manifiesto que éste había lanzado desde Estoril, oponiéndose a la Ley de Sucesión, le había hecho perder a dos de sus más decididos partidarios, Carrero y Artajo. Artajo llegó a proponer, el 8 de abril de 1947, que se publicara un contramanifiesto declarando que «por el hecho de suscribir esta declaración y en tanto no se retractara cumplidamente de ella, se había incapacitado para convertirse en sucesor de Franco». El Generalísimo se negó rotundamente. Pero eran muchos los monárquicos decepcionados por nueva línea de conducta marcada en Estoril.

Para el marino y para el Ministro había una tarea de primordial importancia: recristianizar la sociedad. El editorial de *Ya*, «Con estupor y amargura», demostraba claramente los sentimientos que en los católicos despertaba el intento de Gil Robles de llegar a un acuerdo con Indalecio Prieto y la izquierda en el exilio. Mucho más claras son las palabras que emplea Martín Artajo en una carta a Tedeschini: su misión dentro del Gobierno no era otra que la de «recristianizar las instituciones». Entre otras cosas, y contando ya con el apoyo visible de la Jerarquía, entendía que había llegado el momento de intensificar los apoyos a la Compañía de Jesús y también al Opus Dei, que estaba todavía en su primera fase. Hoy, tras la causa de canonización de san Josemaría Escrivá,

los historiadores disponen de abundante documentación fehaciente que permite rectificar errores. Un autor tan equilibrado como Ricardo de la Cierva nos ofrece las palabras siguientes: «Dentro del catolicismo español, el Opus Dei ha alumbrado corrientes renovadoras, aunque también ha reforzado viejos conservadurismos, ha suscitado amplias y profundas entregas, ha relevado a la indecisa Compañía de Jesús en la educación espiritual de innumerables familias y de no pocos sectores dirigentes, ha conseguido imprimir un sello de modernidad, de reconciliación alegre con los valores positivos del mundo real, a ese catolicismo mayoritariamente reaccionario, adusto y faldilargo que confirmó sus exclusivismos a la salida de la cruenta Guerra Civil».

De hecho a esto respondía el nuevo programa que se estaba poniendo en marcha en 1947. Ni Franco ni Carrero ni Artajo pueden ser definidos como opusdeístas, pero veían en la Obra de san Josemaría uno de los elementos sustanciales para ese nuevo catolicismo que haría suyo el Concilio en 1963. Era, desde el 24 de febrero de 1947, el primer Instituto Secular reconocido por la Iglesia. Artajo pensaba en él como en un posible obispo.

Tusell ha podido comprobar que el Ministro tenía notas proponiendo una negociación que permitiera hacerle arzobispo castrense con el título de Sión. Esto hubiera sido, seguramente, un perjuicio para la obra que estaba realizando. El 27 de mayo de 1947 el embajador, marqués de Aycinena, comunicó a Artajo: «Por iniciativa del Pontífice, monseñor Montini comunicó ayer al Padre Escribá [sic en vez de Escrivá], fundador y presidente del Opus Dei, su nombramiento de prelado doméstico, como nueva prueba solemne de afecto y benevolencia de Su Santidad. La noticia será anunciada hoy por la Radio Vaticana». Quedaban atrás algunos años de duda y de quebranto.

Aunque las actividades del Opus Dei estaban comenzando a extenderse a otros países, durante los tres decenios siguientes iba a considerarse como un Movimiento netamente español. En España se hallaban sus principales efectivos, aunque su cabeza se hubiera trasladado a Roma. Se trataba sin embargo de un factor esencial en aquella tarea emprendida de recristianización de la sociedad y por ello, aunque el Fundador sostenía con mucho empeño el apoliticismo de la Obra, eran muy amplios los sectores del Régimen que mostraban profunda simpatía. Allí no habían cesado los recelos de la Compañía de Jesús y, dentro del Movimiento, había sectores que se mostraban hostiles ya que veían en aquella doctrina de la santificación del trabajo una especie de amenaza para los ideales del nacionalsindicalismo.

El 17 de julio de 1947 se presentó a Franco una especie de carta de denuncia que implicaba a Ibáñez Martín y a Artajo. El Consejo Superior de Investigaciones Científicas, que presidía el Ministro, había decidido crear en Roma una especie de Dependencia, la Escuela de Historia y Arqueología, semejante a la que otros países de Europa ya poseían. El denunciante decía que se trataba de establecer allí un centro del Opus Dei, ya que el secretario nombrado era César Silió, numerario de la Obra. Pero en la Escuela las dos figuras principales iban a ser el arquitecto Migo Almarch y el gran musicólogo Higinio Anglés, ambos muy relevantes y adecuados para la expansión de la cultura española. En realidad lo que estaba promocionando en Roma el equipo que rodeaba a monseñor Escrivá era un conjunto de centros de formación que nada tenían que ver con el Estado, siendo en ellos todavía mayoría los españoles. De hecho, con sus tres niveles de numerarios, supernumerarios y cooperadores, el Opus Dei intentaba hacer de la doctrina cristiana una especie de fermento para la conversión de la sociedad.

9. Con diversas matizaciones todos los obispos españoles apoyaban estas demandas de recristianización de la sociedad: cuando surgían críticas contra el Gobierno estas se referían siempre a los aspectos morales, muy rigurosos, y también a descuidos en la unidad con que las dos autoridades, espiritual y temporal, debían actuar. El Régimen quería una mayor apertura en la tolerancia hacia judíos, protestantes y musulmanes, ya que esto convenía mucho a sus intereses y a las relaciones con el exterior; normalmente los obispos formulaban quejas, que en estos casos no podían ser apoyadas por el Vaticano, ya que éste se hallaba interesado en salvaguardar a las minorías católicas en países de distinta confesión. De este modo, la confesionalidad de la nación española, expresada en documentos de gran relieve, estaba considerada como un bien al que no era

posible renunciar. Conviene tenerlo en cuenta para comprender las dificultades que surgieron en el postconcilio.

También el conde de Barcelona reconoció como un error que en sus manifiestos y en declaraciones a la prensa hubiera incluido una referencia a la deseable separación entre los dos poderes. Ahora que sus colaboradores estaban intentando llegar a un acuerdo con los socialistas, esto podía significar pérdida del apoyo del Vaticano a la Restauración. Gil Robles, desde su calidad democristiana, se encargó de viajar a Roma para entregar a Pío XII una carta de don Juan (9 de julio de 1947) afirmando con énfasis que cuando reinara en España se comprometía a mantener la «confesionalidad del Estado con todas sus consecuencias». El antiguo jefe de la CEDA, en importantes conversaciones con Tedeschini y con Tardini, trató de aclarar los puntos deslizados en el Manifiesto: el Régimen iba a sucumbir en un plazo breve y él estaba trabajando para que lo sustituyera la Monarquía, acomodada a los principios imperantes en Europa. Era muy importante para la Iglesia que en el momento de la caída apareciese como «separada» y no como «unida» al Régimen.

Tenemos la impresión de que, en aquellos momentos, tales argumentos no complacían al Vaticano. Artajo ordenó entonces a Aycinena que, en audiencia con el Papa, pidiera a este que se permitiera a Tedeschini viajar a España, en donde se enteraría de todos los detalles de la negociación. La diplomacia vaticana procuraba mantener cierta distancia, pero no podía dejar de apoyar plenamente la conducta de la jerarquía española que, desde la vinculación con el Régimen estaba logrando grandes ventajas. Por su parte, la Secretaría de Estado contaba con suficiente información para saber que el Régimen no iba a caer. Los aliados le necesitaban para el enfrentamiento con Rusia. Artajo era una garantía. Pero todavía en octubre de 1947 el consiliario general de Acción Católica, monseñor Zacarías de Vizcarra enviaba al Gobierno un escrito protestando de las facilidades que se daban ante la que consideraba «ofensiva protestante».

Si nos referimos a la Iglesia universal, reconocemos que en 1947 estaba atravesando momentos de gran dureza. La expansión soviética se hacía rápida, en Europa y Asia, e iba acompañada de persecuciones muy duras: los grandes obispos tras el Telón de Acero eran encarcelados como traidores al Estado, y la propaganda marxista, en el lado de acá, tendía a declarar al catolicismo como la gran amenaza. En estas condiciones no cabe duda de que el Vaticano tenía que mirar a España como un gran elemento de ayuda; aquí el Gobierno era esencialmente católico y prestaba toda la ayuda que le era posible. Los servicios secretos franceses, que continuaban manteniendo buenas relaciones con el Ejército español, recomendaban a sus superiores que estrecharan las relaciones con el Vaticano: el catolicismo era la gran defensa fiable frente a los soviéticos.

El 18 de septiembre de 1947, el jefe del *Deuxième Bureau* celebró una importante entrevista con los asistentes del padre general de la Compañía de Jesús que ostentaban la dirección en Francia y España. Trataba de darles cuenta de cuál era la situación en aquellos momentos: la URSS disponía de 300 divisiones capaces de arrollar en pocos días al Occidente europeo, ya que aquí solo dos ejércitos, el español, pésimamente armado, y el suizo, escaso, tenían moral de combate. Era imprescindible que el Vaticano tomase la responsabilidad de convencer a Norteamérica de que tenía que incrementar los efectivos de que disponía en Europa. En otras palabras debería comprender la necesidad de fortalecer a España, que se presentaba como un reducto de confianza, ya que contaba con la adhesión de católicos de otros países. De hecho, el 15 de septiembre, el obispo de Friburgo había enviado una carta de agradecimiento por los recursos alimenticios con que España ayudaba a Alemania y el visitador apostólico de Ucrania valoraba muy positivamente que se estuviese dando acogida y medios de educación a los naturales de aquel país que aquí buscaban refugio.

Durante dos o tres años los responsables militares europeos sintieron la misma preocupación. La URSS se preparaba para desencadenar la tercera guerra mundial. En consecuencia, los altos mandos del Pentágono comenzaron a presionar a su Gobierno; era preciso contar con España y, en definitiva, con Franco. Se equivocaron solamente en un punto. Rusia no iba a cometer el error de Hitler de modo que se mostró clara preferencia por un sistema de contiendas limitadas, siempre con el aire de guerras civiles —en China, en Corea, en Vietnam— o de golpes de Estado, para asegurar



el crecimiento del comunismo mundial. De hecho Francia abrió sus fronteras, restableció las relaciones y preparó el camino para que los Estados Unidos se acomodaran al criterio aliancista de sus militares.

Los informes que el Deuxième Bureau hizo llegar a España con fechas de 18 setiembre, 13 y 17 de diciembre, aunque no afectan directamente a las relaciones entre ambos países, tienen para nosotros, una gran importancia. Los servicios secretos franceses rechazaban abiertamente la versión periodística que andaba circulando y que atribuía a una monja bávara, sor Pasqualina, la principal influencia sobre Pío XII, al que venía sirviendo desde que ocupó la nunciatura en Múnich. Dos eran, según tales servicios, las personas más escuchadas por el Papa, el jesuita alemán P. Leiber, y monseñor Kaas. De modo que a la Compañía de Jesús era preciso reconocerle un importante papel.

En cambio la Secretaría de Estado padecía las divergencias entre Tardini, que podía considerarse conservador, y Montini, que se encargaba de negociar con los embajadores y era muy adicto a la Democracia Cristiana, donde su hermano figuraba en calidad de diputado.

Los servicios franceses consideraban el nombramiento de Angelo Roncalli como nuncio en París una victoria de los monseñores de la Secretaría de Estado; le consideraban persona de muy escasa valía, fracasado en la última e importante misión que se le había confiado. Veamos las palabras exactas del informe remitido a España: «El nuncio en París, monseñor Roncalli, es considerado en los servicios diplomáticos como hombre de poca valía, habiendo fracasado en su misión. Ha sido nombrado para París por sugerencia [de monseñor Montini] y a petición del cardenal Tisserand. Cuando se conocen los *gaffes* monumentales que este último ha podido cometer en política, no tiene nada de asombroso que haya propuesto una candidatura tan mala». De este modo se llevaba a los españoles al convencimiento de que el nuevo nuncio no era persona favorable.

Aunque estas apreciaciones fuesen muy poco fundadas, en aquellos momentos servían para justificar la alarma del Gobierno español. En octubre de 1947 Gil Robles e Indalecio Prieto celebraron varias entrevistas en Londres, contando con el apoyo del laborismo británico. Una de las soluciones más satisfactorias para los aliados occidentales, en especial británicos, era que Franco fuese sustituido por una monarquía que contase con los dos sectores políticos, de la derecha y de la izquierda. Aunque tales entrevistas no diesen resultado ya que los socialistas no estaban todavía curados de su republicanismo, la noticia de estos sucesos sembró la alarma en España; también en muchos sectores eclesiásticos, que veían un peligro serio en estas posibilidades de alianza. Por eso Gil Robles, pasando por París, en donde se entrevistó con George Bidault (23 de octubre), volvió a Roma para celebrar una audiencia con Pío XII. Desde España se suponía que el antiguo jefe de la CEDA quería convertirse en cabeza de la democracia cristiana en España y, en cierto modo en la *longa manus* de la Secretaría de Estado.

En esta ocasión (29 de octubre) el Papa entregó a don José María su carta de respuesta a la del conde de Barcelona. Una copia de la misma fue entregada al marqués de Aycinena, como garantía de que nada se estaba haciendo contra los intereses españoles. Pío XII agradecía especialmente al conde de Barcelona las seguridades que este le daba de mantener la confesionalidad católica de la Monarquía española, y le recordaba que los católicos españoles, con la República —lo que venía a ser una advertencia en relación con Prieto y sus seguidores— habían experimentado terribles padecimientos. Formulaba sus votos por que el Reino de España «vuelva a su vida tradicional, mediante la práctica del derecho público y sentimientos sociales católicos, según lo expresaba ya en su mensaje de felicitación de este año». La carta concluía en la forma tradicionalmente aceptada, es decir, impartiendo la bendición apostólica a toda la Familia Real española.

Esto era algo que desde luego el Gobierno republicano en el exilio no podía en modo alguno aceptar. Cuando los periódicos dieron gran audiencia a las entrevistas de Gil Robles y Prieto, estalló un verdadero escándalo. En Lisboa don Juan de Borbón se vio obligado a desautorizar a Gil Robles. El Gobierno británico no negó la noticia, aunque el Foreign Office comunicó oficialmente a la Embajada española que ninguna promesa ni ofrecimiento se habían hecho a los visitantes españoles. De modo que a la larga toda la operación fracasó y Franco salió beneficiado: el Vaticano estaba de su lado y el conde de Barcelona tenía que replegarse hacia el tradicionalismo que aún reclamaban la mayor parte de los monárquicos.

Martín Artajo, desde Exteriores, y Luis Ortiz y Cerro Corrochano, desde Educación, pidieron a los periódicos, como un favor, que diesen la noticia de los contactos con Prieto desde el tono más equilibrado posible. Pero los diarios del Movimiento, que en modo alguno estaban controlados, lanzaron una campaña muy dura contra Gil Robles, recordándole que su nombre estaba entre los primeros de la lista que debían ser asesinados por los rojos. Tampoco *ABC* y *Ya*, que gozaban de más independencia, se mostraron suaves a la hora de lanzar sus improperios. Artajo, conversando con José María Oriol, le confesó que estaba convencido de que la desautorización de don Juan no era otra cosa que una maniobra convenida con Gil Robles, para no poner en peligro el apoyo imprescindible de la Iglesia. Desde este momento, el entusiasmo que Martín Artajo había mostrado hacia la Monarquía, desapareció.

La querrela iba a afectar a uno de los más importantes puntos de apoyo de la Iglesia en España, la ACNDP. Ángel Herrera dio la razón a Artajo y no a Gil Robles, ya que las negociaciones de este con la izquierda podían causar daño a la Iglesia, que era la verdaderamente importante. Gil Robles no se mostró dispuesto a guardar silencio o a rectificar. Escribió una carta muy dura a Artajo. «Esa prensa, que está en tus manos, me ha hecho imputaciones falsas, me ha calumniado, me ha quitado la honra. Quien quita la honra tiene obligación gravísima de restituir. Tu conciencia te dirá lo que hay que hacer». Probablemente pretendía que el Ministro hiciese una especie de rectificación declarando que se había cometido un error. Pero sabemos que Artajo tenía sobre la mesa documentos irrefutables que demostraban hasta qué punto se había llegado en el diálogo con los socialistas.

Entonces el Ministro montó una operación muy hábil: escribió a Gil Robles diciéndole que él no controlaba la prensa pero se comprometía a poner toda su influencia para que se publicase con relieve la nota de desmentido que su antiguo amigo quisiera remitir. Esto era algo que no podía hacer, ya que las noticias eran verdaderas, no calumniosas, y los socialistas, con quienes esperaba seguir conversando en favor de un restablecimiento sin traumas de la monarquía. La mayor parte de sus miembros de la ACNDP compartía la opinión de Artajo — reforzar el catolicismo nacional desde el interior del Régimen y no contra este—, mientras que un fuerte grupo, en el que deben destacarse los nombres de Francisco de Luis, Jesús Pabón, José María Pemán, Melchor de las Heras, Rodríguez Soler y Samuel Tobalina, sostenía que la Iglesia debía desvincularse en lo posible del Régimen para evitar que la considerasen como un mero apéndice del mismo.

Con el tiempo este sentido grupo iría creciendo. Recordemos que una de las condiciones reclamadas por Prieto era la celebración previa de un plebiscito, expulsado ya Franco, que decidiese entre República o Monarquía.

10. Así llegamos a noviembre de 1947, una fecha clave para el Régimen español gracias a la decisión norteamericana, elogiada por el Vaticano, que suspendía el acoso contra España desde la ONU. Esto no significaba en modo alguno un apoyo. El país, que experimentaba como los otros europeos, enormes dificultades internas con absoluta escasez alimenticia, fue excluido del Plan Marshall y obligado a navegar en la pobreza. Los sectores extremistas habían cambiado ya su estrategia en relación con el Régimen al que combatían por medio de bandas armadas y actos de terrorismo. El Gobierno decidió mantener la justicia militar para todos estos casos; era un tiempo en que ningún Gobierno había pensado en suprimir la pena de muerte. Pero este castigo, impuesto desde un tribunal militar en juicio sumarísimo, afectaba indirectamente a la Iglesia, que enseñaba y defendía la misericordia.

La policía había procedido a dismantelar la red comunista en el interior. De este modo, el 21 de diciembre de 1947 comenzó un juicio contra su principal dirigente, Agustín Zoroa y otros 22 militantes. Se los acusaba de asesinato de tres personas: Gabriel León Trillas, dirigente comunista considerado como traidor, y dos jóvenes falangistas vecinos de Vallecas. Con las pruebas en la mano, el tribunal pronunció cinco penas de muerte y otras de prisión en varios grados. El Gobierno examinó los sumarios y llegó a la conclusión de que dos de los cinco, Agustín Zoroa y Lucas Sánchez, habían sido autores materiales de los asesinatos, de modo que, de aplicarse la ley civil, se

hubiera dictado contra ellos la misma pena.

Franco no firmaba penas de muerte; es un error propagandístico que aún se repite. En cambio, tenía reconocido el derecho de impedir la ejecución mediante un decreto de indulto. Y decidió entonces otorgarlo a los otros tres penados. Pero la Iglesia quería algo más, ya que el catolicismo recomienda impedir las ejecuciones. En la noche del 28 al 29 de diciembre, Montini llamó a Aycinena para comunicarle que el Papa, «sin querer ejercer presión alguna», lo que significaba que aceptaba los hechos como fueran juzgados, pedía a Franco que también otorgase la condonación de la pena a los dos que aguardaban la ejecución. Artajo, al enviar la copia del telegrama al Generalísimo puso al margen de esta nota: «Se le contesta informándole cuidadosamente». Se había encargado al nuncio Cicognani de que hiciese llegar a Franco el deseo del Papa.

Ese mismo día la emisora vaticana dio una noticia que tenía que indignar a las autoridades españolas pero que servía para apoyar la línea de conducta escogida por la Santa Sede. Decía que el Papa había encargado al nuncio que interviniese para salvar la vida de veintitrés «republicanos antifascistas» entre los que se incluían siete mujeres. Se produjo un profundo asombro ante esta noticia que venía a dar la razón a los que en diversos lugares de Europa se estaban manifestando. La protesta tuvo una especie de eficacia tardía. El 12 de enero de 1948, la emisora vaticana reconoció que se había equivocado en la noticia, ya que eran solamente cinco los condenados a muerte, de los cuales tres habían sido indultados gracias a las gestiones de Cicognani. En todo caso se atribuía al Vaticano la obtención de las condonaciones.

El informe elevado por Artajo a la Santa Sede, con fecha de 29 de diciembre, nos permite fijar la postura española e indirectamente también la del Pontificado. Zorúa y Núñez, responsables directos de tres asesinatos y probablemente de muchos más, eran los dirigentes en España de un programa revolucionario que había causado centenares de muertos, entre ellas también las de algunos sacerdotes. El juicio había sido público, asistiendo a él algunos representantes de embajadas que pudieron comprobar que todo se estaba haciendo conforme a derecho. Las mismas penas se aplicaban en otros países en casos semejantes. El Gobierno no quería extremar las medidas pero también quería dejar bien claro que no se acobardaba ante guerrilleros o terroristas. Por su parte, el Vaticano prefería destacar los indultos que atribuía a sus gestiones porque, en aquel mundo duro salido de la guerra, deseaba dejar bien claro que la doctrina cristiana habla especialmente de perdón. Una pequeña divergencia que se haría mayor con el curso de los años, pero que se encuentra como causa determinante en el proceso de Burgos, del que nos ocupamos más adelante y que se liquidó firmando un único indulto para todos los inculpados.

En otros puntos había estrechas coincidencias. España necesitaba la intervención del Vaticano para ir cambiando opiniones en Estados Unidos, Francia o el Benelux. Pero también necesitaba del apoyo de los países árabes que podían proporcionar en la ONU los votos necesarios para ingresar en ella. En este momento, 1948, se reconoce la existencia del Estado de Israel que ocupaba partes sustanciales de la Tierra Santa. Dominado en principio por el sionismo, que durante la Guerra Civil colaboró activamente con los republicanos, mientras que los religiosos sefardíes apoyaron a Franco, decidió sumir en el olvido la idea que el Régimen católico español prestara durante el holocausto y se alineó contra las demandas en la ONU colocándose junto a la URSS y sus satélites. Cuando terroristas judíos volaron el hotel Semíramis de Jerusalén (5 de enero de 1948), un joven diplomático español, Manuel Allendesalazar, se contaba entre los muertos. Pío XII pedía a los países católicos que no reconocieran al Estado de Israel mientras no se hubiera llevado a cabo la internacionalización de la ciudad de Jerusalén, lugar santo por excelencia. Ni judíos ni árabes estaban dispuestos a apoyarla; los segundos confiaban en expulsar pronto a los judíos de su territorio, dada la superioridad de recursos con que creían contar. España pudo, pues, ponerse en esta línea diciendo que no hacía otra cosa que obedecer a la Santa Sede; su representación diplomática, desde hacía muchos años, era un consulado en Jerusalén que operaba en ambas partes, la israelita y la palestina.

Otro cambio decisivo se avecinaba: el Consejo de Seguridad del Gobierno norteamericano pidió a Truman que suprimiese uno a uno todos los obstáculos que se oponían al restablecimiento de las

plenas relaciones con España. En muy pocos días Gil Robles fue advertido por uno de sus colaboradores que se relacionaba con la Embajada en Madrid, de dicho cambio. Don Juan de Borbón, que hacía uno de sus acostumbrados viajes a Lausana para estar con su madre, decidió ir a Roma para ser recibido por Pío XII (21 de enero de 1948) y cambiar impresiones con él y con Montini sobre esta operación de vuelta, que también él estaba dispuesto a realizar en *las* relaciones con Franco. Gil Robles nos proporciona la noticia de que ambos interlocutores criticaron la Ley de Sucesión, porque dañaba la legitimidad. Este dato no ha podido comprobarse. Podemos decir, sin embargo, que había más de un punto de coincidencia entre El Pardo y el Vaticano: la Monarquía era la mejor salida para el Régimen. Desde Roma se estaba estimulando a Artajo: había que conseguir una mejor colaboración entre los países católicos ya que las condiciones establecidas por los vencedores tras la guerra, los colocaban en un nivel secundario.

Era evidente que, por influencia del Pentágono, Estados Unidos, en un plazo corto, iba a convertirse en amigo. La Cámara de Representantes, por abrumadora mayoría acordó que España fuese incluida en el Plan Marshall y Truman hubo de recurrir al ejercicio del veto para impedirlo. La razón aducida para explicar esta rotunda negativa era que no había libertad religiosa. La Embajada norteamericana en Madrid se encargó de explicar esta negativa: había 6.259 protestantes de varias ramas a los cuales se estaba impidiendo el libre ejercicio de sus funciones, pese a que el Fuero de los Españoles así lo garantizaba. No se mencionaba a la masonería pero con toda probabilidad la persecución que seguía sufriendo entraba en las preocupaciones del Presidente. De hecho, en el largo camino que conduciría a los acuerdos de 1953 esta cuestión iba a desempeñar un papel importante.

Desde luego, la libertad religiosa, extendida a tres sectores, evangélicos, judíos y musulmanes, figuraba entre los propósitos del Gobierno; por ello la había incluido en el Fuero. Ni Franco ni Carrero estaban dispuestos a hacer más concesiones a la masonería, cuyos miembros condenados a prisión ya habían sido amparados por las leyes de reducción de penas. Pero en este momento el cardenal Segura decidió tomar la iniciativa en defensa del integrismo radical que preconizaba: envió a la ACNDP en noviembre de 1947 un escrito, para su examen, en el cual denunciaba al Gobierno por su política: «La libertad de cultos nos traerá el escepticismo». El Vaticano, en esta coyuntura, respaldaba la política del Gobierno, ya que no es posible reclamar para los suyos unas libertades que se niegan a los otros. Pero la mayoría de los obispos respaldó la postura intransigente de Segura, de modo que en mayo de 1948 apareció una carta colectiva recordando que el Fuero solo permitía el culto privado pero sin acceder a otras dimensiones como escuelas o publicaciones.

Los enemigos del Régimen trataron de acusar a este de ser el inspirador y respaldo de tales escritos. Myron Taylor, que era una especie de representante oficioso ante el Vaticano, gozando de un respaldo personal del Presidente, recibió la noticia de la carta colectiva en Lisboa, habló con Nicolás Franco e inmediatamente se trasladó a Madrid donde, según sus propias palabras, fue recibido con extraordinaria cordialidad y se le explicaron bien las cosas: todo avance en la libertad religiosa pasaba sin duda por el Vaticano y no por los obispos españoles. Taylor viajó a Roma y explicó al marqués de Aycinena que estaba muy satisfecho por las conversaciones con Madrid. No conocemos los términos de sus despachos con la Secretaría de Estado pero no cabe duda de que resultaban favorables ya que inmediatamente comenzaron a advertirse cambios en Washington que permitían un respiro a la maltrecha economía española.

11. De acuerdo con las leyes fundamentales vigentes, España era definida como Monarquía tradicional católica, aunque sometida aún a un sistema autoritario que fundía en una sola persona la Jefatura del Estado y la presidencia del Gobierno. De acuerdo con esa doctrina de catolicismo nacional, todos los órganos del Estado se hallaban sometidos a la moral custodiada por la Iglesia, de tal modo que un obispo como Pildain, en Las Palmas, podía amenazar con graves penas espirituales a quienes acudieran a las representaciones de la pecaminosa revista musical *La blanca doble*, sin que el Gobierno, que la había aceptado, pudiese interponer acción alguna. Se preferían los excesos en esta aplicación de las costumbres, a los defectos. Claro es que, a veces, los excesos de los predicadores beneficiaban a los empresarios. *Gilda* no es una gran película pero obtuvo mucho

dinero.

Se registraban algunas violencias como la cometida en Madrid contra la capilla evangélica de la calle Trafalgar, cuya reparación costó mucho al Gobierno. Pero Segura había tenido éxito al poner sobre la mesa el problema del proselitismo protestante, considerándolo como una amenaza. Faltaban aún quince años para el Concilio Vaticano II. Al mismo tiempo Franco, en público y en privado, estaba manifestando su intención de ampliar las libertades religiosas, sabiendo que en esto su voluntad convergía con la del Papa. Sin ellas, además, no sería posible avanzar en el acercamiento a Estados Unidos.

PM y Deniel, como era su costumbre, convocó una Conferencia de metropolitanos. Aquí se aprobó un documento conjunto que aparece con fecha del 28 de mayo de 1948. Su título era «Fiel y respetuosa exposición de hechos en relación con la legislación actualmente vigente en nuestra Patria, a su excelencia el Jefe del Estado». Usando términos que podemos calificar de cordiales se le recordaba que el artículo 6.º del Fuero de los Españoles solo autorizaba a los no católicos el culto privado, pero no el público y mucho menos las actividades de proselitismo. Negociado este artículo con la Santa Sede debía ser sostenido por la jerarquía española, «a lo cual venía obligado» también el Gobierno español. «Es imposible tener fe en la Iglesia católica sin desear como ideal para toda la nación y para todo el Estado el de la unidad católica». Así de claro. Los obispos no trataban de justificar o disculpar violencias como la de la capilla de la calle de Trafalgar pero exigían que se reprimiese cualquier acto público y cualquier intento de proselitismo.

El tono del documento era tan duro que algunos obispos se asustaron; podía ponerse en peligro el entendimiento del Régimen con la jerarquía. Pasados varios meses el obispo de Madrid reunió a su cabildo y lo movió a aceptar el envío a Franco de una carta manuscrita de calurosa adhesión (28 de octubre de 1948). Pero en cambio, el obispo de Teruel, León Villuendas, con anterioridad a la Conferencia de mayo, había advertido a sus feligreses que la colaboración entre católicos y no católicos «solo debe realizarse en casos excepcionales». Además afirmaba que «el clero y las asociaciones católicas deben estar fuera y por encima de los partidos políticos».

Este era el pensamiento de la jerarquía española en 1948. La prensa norteamericana contribuyó fuertemente a establecer el principio de que los obispos tenían en España gran poder y era necesario tratar con afecto y cuidado a los que por diversas razones viajaban a América a fin de buscar en ellos un apoyo que permitiese llegar a la meta: un acuerdo con España que, en medio de las concesiones otorgadas para el desarrollo económico significase el reconocimiento de los sectores no católicos. Naturalmente el cambio de actitud de don Juan de Borbón —que el 25 de agosto de este año, para sorpresa de muchos, celebró una entrevista directa con Franco a bordo del *Azor* en la cual se acordó que el heredero de este, Juan Carlos, fuese educado en España— influyó también en el refuerzo de ese curioso triángulo que formaban Washington, Madrid y Roma. Pues el futuro estaba decidido: a Franco sucedería un rey, garantizando todos los valores católicos restablecidos.

## VII. PROBLEMAS EN TORNO A LA LIBERTAD RELIGIOSA

1. No se trataba solo de protestantes: por razones que databan de los comienzos del Régimen, este necesitaba otorgar a judíos y musulmanes un espacio para la celebración de su culto. Había sinagogas en algunos lugares de España y el voto árabe, decisivo en la ONU, obligaba a mostrar también un régimen de libertad y no de simple tolerancia para los fieles a Alá. En este momento el problema de Tierra Santa alcanzaba especial gravedad. La ONU había conseguido frenar la primera guerra, muy dura pero cuyos resultados garantizaban que los judíos no iban a ser echados al mar. Para España, que se había comprometido con el Vaticano a defender la tesis de un estatus internacional para Jerusalén, la situación era muy difícil, ya que se sentía comprometida con el sefardismo, que seguía gozando del derecho a reclamar documentación española, y también con los árabes cuyo voto era esencial en la ONU. Pero Estados Unidos, esencial interlocutor, era la principal fuerza con que contaba Israel.

Israel evoca siempre un nombre, Jerusalén, tan profundamente ahincado en las raíces cristianas. Los monarcas españoles, desde la época de Pedro IV, incluían este nombre en sus títulos largos.

De hecho, España ejercía desde finales del siglo XV un regio patronato sobre los Santos Lugares, la Obra Pía, con fuertes inversiones, y un consulado que no dependía de ninguna Embajada pero atendía a todos los cristianos en general. Como ahora los Santos Lugares —excepto Nazareth y un pequeño espacio en torno a Cafarnaum— estaban en poder de los árabes, el cónsul español tenía más relaciones con Jordania que con las autoridades judías. Especialmente grave era otro aspecto. La ONU había reconocido el derecho a constituirse a dos Estados, Israel y Palestina, pero los musulmanes habían rechazado esta fórmula acudiendo a Transjordania, que cambió su nombre. Ahora era simplemente Jordania.

Martín Artajo, tras la consulta regular con Franco, envió instrucciones a Villacieros: debía entrevistarse con Montini y preguntar qué disposiciones ordenaba tomar la Santa Sede. Una vez más, estamos ante una actitud de obediencia. El 21 de setiembre el embajador cursó este significativo telegrama: «He preguntado a monseñor Montini sobre la actitud actual de la Santa Sede ante el problema de Palestina y si era cierto el rumor de que los Estados árabes habían pedido al Vaticano la condena del sionismo. Me contestó que no habían hecho gestión alguna concreta en ese sentido pero que si la hicieran la Santa Sede rehusará pronunciar condena alguna ni tomar posición en favor de uno u otro bando para no dar paso en falso ni agravar la situación. Confesó que los Estados árabes son más respetuosos con los derechos de la Iglesia católica y la protección de los Santos Lugares, dejando acertadamente entrever la simpatía hacia dichos Estados, pero sin que ello signifique que haya de enfocar [sic] de la más completa neutralidad y discreción en el asunto».

Para el Régimen español la obediencia a las órdenes de la Santa Sede tampoco ofrecía la menor dificultad. El nuevo cónsul español en Jerusalén, Diéguez, tenía sus oficinas en aquella zona de la ciudad ocupada por los palestinos y jordanos. Toda su influencia se ejercía a través de los franciscanos, que se inclinaban en favor de los árabes. En septiembre de 1948, el cónsul descubrió que los norteamericanos estaban preparando una operación consistente en que un franciscano de su nación, fray Pascual Kindel, tomara posesión de patriarcado poniendo fin a la influencia española; una maniobra que tardaría aún algún tiempo en producirse. España no iba a reconocer al Estado de Israel, pero podía verse en conflicto con los árabes si no reconocía en cambio al palestino. El rey Abdullah le resolvió la cuestión: rechazó la idea de crear un Estado palestino negando legitimidad al comité que había llegado a constituirse en Gaza. Todo el territorio, hasta el mar, quedaría incorporado a su reino, que pasaría a llamarse Jordania.

Pero las previsiones de Montini tampoco se cumplieron. Al instalarse en Jerusalén, donde los coptos reconocieron Abdullah como legítimo rey que declaró que no compartía en absoluto el punto

de vista de los católicos ni del Vaticano. Jerusalén era la Ciudad Santa del Islam, como demostraba la huella del caballo de Mahoma en la explanada del templo. La vieja iglesia de los cruzados era ahora uno de los santuarios clave para el Islam. Se prohibió a los judíos el acceso al muro occidental y se pusieron muchas dificultades a los católicos. En definitiva, España, obedeciendo al Papa, se colocaba en situación incómoda: los judíos se mostraron hostiles y los musulmanes permitieron comprobar que conforme crecía su poder, disminuían las posibilidades de los católicos para permanecer en aquellos lugares que, durante siglos, conservaron el mensaje de San Francisco de Asís.

2. Algo importante estaba cambiando en Europa, donde los comunistas perdían terreno a medida que se iba comprobando la amenaza que significaba la URSS. Las tendencias democristianas, que también en España se hallaban presentes, aunque de forma distinta y más rigurosamente católica, adquirirían predominio. Ahora Maurice Schumann —que con De Gasperi y Adenauer había puesto las primeras piedras para la Unión Europea— ocupaba el despacho del Quai d'Orsay. Podía entenderse con Aguirre de Cárcer, que seguía representando a España. El 8 de octubre de 1948, monseñor Angelo Roncalli llamó a este último para comunicarle que había recibido órdenes expresas de la Santa Sede para que presionara a Schumann a fin de restablecer las plenas relaciones. Aguirre de Cárcer recomendó al futuro Papa proceder con calma: los pasos cortos debían ir restableciendo los principios de amistad entre los dos países.

Francia estaba en el corazón de muchos españoles, especialmente de aquellos becarios que viajábamos para continuar trabajos de investigación, ya que la acogida era absolutamente normal. El 18 de octubre de 1948, Aguirre de Cárcer tuvo la oportunidad de celebrar una entrevista con Schumann y llegó al convencimiento de que estaba absolutamente dispuesto a seguir las instrucciones de la Santa Sede. España era una pieza indispensable en el tablero de Europa que él quería construir sobre las raíces cristianas. Los partidos políticos, incluyendo desde luego a los *popolari*, seguían mostrándose enemigos del Régimen, no del país, ya que consideraban indispensable que en él se estableciera la democracia. El Vaticano también entendía que, con sus defectos, la democracia era la forma correspondiente al mundo occidental. Los países marxistas seguían optando por el totalitarismo.

Ahora la Ley de Sucesión estaba en marcha: alojado en Las Jarillas, el futuro rey Juan Carlos cumplía diez años de edad e iniciaba sus estudios y su estancia en España, que ya no se interrumpiría, aunque con los naturales períodos de vacaciones.

Se trataba de darle una formación católica y de ello se encargó en la primera etapa José Garrido, fundador de la Institución Virgen de la Paloma. Esa formación estaba cuidadosamente calculada, ya que aun en el caso de que su padre ciñera la corona, nunca dejaría de ser, como ahora, el príncipe heredero de la legitimidad dinástica. Sin pronunciarse abiertamente para no crear conflictos políticos, el Vaticano estaba satisfecho con la fórmula ya que parecía entonces la garantía de que España siguiera siendo una nación confesionalmente católica. El cambio sobrevendría cuando el Concilio Vaticano II decidiese que no convenían los Estados confesionales porque la Iglesia necesitaba independencia.

La Iglesia católica alcanzó en estos años fuerza y autoridad tan grandes como las que había poseído en la antigua Monarquía española. Los pequeños conflictos que se producían con algunas autoridades eclesásticas obedecían siempre al excesivo rigorismo. Constantemente se registraban gestos de algunos párrocos que honraban a Franco poniendo su nombre en cabeza de lista de sus cofradías. Había sobre todo exigencia en la censura. En *Ecclesia*, el 4 de marzo de 1949 hallamos una curiosa censura contra el Gobierno porque se hubiese autorizado la reposición de la revista musical *Las Leandras*, que era declarada como un peligro grave contra la moralidad. Los hoteleros canarios no ocultaban su indignación contra Pildain, ya que sus normas de moralidad en las playas ponían en peligro el turismo, que era la principal industria en la bella isla. El obispo envió una carta a Franco el 28 de abril de 1949 usando términos muy coléricos. Nadie, sin embargo, desde el Gobierno, pronunció palabras de censura contra este discutido prelado. Él y Segura disentían del

Régimen, según hemos visto, porque lo consideraban excesivamente tolerante.

Durante todos los años de permanencia en el poder, Franco dio muestras inequívocas de comportarse como «católico ejemplar». Hay que acudir al análisis del beneditino padre Manuel Garrido para entenderlo. Un católico de viejo estilo que, sin embargo, no tardaría en verse afectado por las nuevas corrientes del cambio. Hay entre sus documentos numerosas pruebas de que todas las organizaciones, especialmente las benéficas, acudían a él en demanda de ayuda y desde luego la otorgaba en no pocas ocasiones. El 17 de noviembre de 1948, el arzobispo de Valencia, Marcelino Olaechea, vasco de origen, envió un telegrama al Caudillo pidiéndole que recibiese a una comisión de obreros que tenían un serio problema de suministro de agua, luz y gas en el barrio en que vivían. Franco la recibió y el 8 de abril de 1949 los interesados le escribieron dándole las gracias porque la cuestión estaba resuelta. Estos datos, que son fidedignos, hoy pueden considerarse como atentados a la memoria política actual, pero es imprescindible referirse a ellos para comprender las singulares relaciones entre el Régimen y la Iglesia.

El caso de Aurelio María Escarré, abad de Montserrat, es extraordinariamente significativo, ya que llegaría a convertirse en un declarado enemigo no solo del Régimen sino también de España. En enero de 1949 estuvo en Roma y habló con el embajador Ruiz Giménez explicando que iba a solicitar del Papa mayor ayuda para la Organización que llamaba Sindicatos Obreros de Cataluña, la cual publicaba una revista, *¡Tú!*, que se hallaba libre de censura al reconocérsele carácter apostólico. Ruiz Giménez tuvo ya mala impresión y así lo expresa en su telegrama de 23 de enero de 1949: «Recibí la visita del abad de Montserrat, padre Escarré quien lleva varios días en Roma. Me dijo que Su Santidad expresó entre otras cosas su preocupación por la situación económica y social de España y dolorosa extrañeza por las dificultades últimas tenidas por los Sindicatos Obreros Católicos de Cataluña y el periódico *Tribuna*. He replicado adecuadamente al abad, pero con vistas a mi próxima audiencia con Su Santidad ruego a VE se sirva remitir por carta reservada declaraciones concretas sobre ambos asuntos».

Era indudable que un sector importante de clérigos y religiosos proyectaba aprovechar la oportunidad que brindaba aquella intimidad en las relaciones, para poner en marcha un proyecto que se había iniciado durante la Monarquía, fracasando rotundamente, la creación de sindicatos católicos que pudieran ser alternativa de los marxistas y, ahora, al margen de la Organización Sindical. No era posible emplear el término Sindicato —aunque, como vemos, se empleaba en conversaciones— de modo que se recurría al modelo belga, al que ya en ocasiones anteriores nos hemos referido, y se hablaba de Hermandades Obreras de Acción Católica (HOAC).

Estas habían puesto en marcha dos revistas, *¡Tú!*, que se imprimía en Madrid, y *Tribuna*, que se publicaba en Barcelona. La Dirección General de Prensa había advertido en más de una ocasión que la exención de censura como publicaciones de la Iglesia, era aprovechada para exponer tesis «políticamente demoledoras». El primado y la mayor parte de los obispos protegían a las HOAC, en las cuales habían venido a integrarse muchos de los que sostenían opiniones adversas al Régimen.

Sin embargo en junio de 1949, el abad Escarré aprovechó uno de los viajes de Franco a Barcelona para pedirle muy encarecidamente que no dejara de subir a la montaña santa para orar ante la Virgen Morena y «recibir aquí, una vez más, nuestro homenaje de sincera y religiosa adhesión». Franco lo hizo y por carta el abad agradeció el gesto con estas significativas palabras: «No puedo dejar de participarle nuestra profunda satisfacción por haber merecido ser tratados por VE con tanta intimidad, casi rayando en lo familiar, considerando tal distinción como una prueba más de su afecto y de su particular condescendencia para con nosotros».

No hay motivo para suponer que estas palabras no fuesen sinceras: representaban un modo de pensar y un sentimiento que se mostraban dominantes en la Iglesia española y en el Vaticano, que otorgó al Generalísimo español honores y distinciones que a muy pocos se otorgan. Ante esta situación hemos de preguntarnos qué pensaba Franco. Desde sus años mozos, de la mano de su madre, miembro de la Adoración Nocturna, había mostrado un catolicismo muy esencial.

Siendo el general más importante de la República, era muy conocida su costumbre de asistir a misa en la iglesia de San Luis de los Franceses. De ahí venía su repulsión, tantas veces expresada, hacia la masonería, el comunismo y el capitalismo, enemigos capitales de la Iglesia.



Para penetrar en su pensamiento durante este año de 1949, tan importante por diversos motivos, tenemos un documento importante: el artículo que, bajo el título de «Diez puntos para la paz» publicó en la revista *Les volontaires du Sacré-Coeur*, firmándolo con su nombre y no con uno de sus acostumbrados seudónimos. La guerra, empezaba diciendo, considerada como instrumento político, ha sido desfasada pues por los daños que produce, no deja vencedores ni vencidos sino unos más perdedores que otros. Para evitarla se han creado las Naciones Unidas, si bien en ellas se ha cometido el error de establecer un desequilibrio ya que se asientan «sobre la desigualdad y el privilegio de la fuerza»; los países débiles se ven privados de una parte o de toda su soberanía. «El derecho de veto en cuestiones tan esenciales para la paz como es el caso español es prueba de los defectos del sistema, en este caso particularmente irritante». Nunca será posible alcanzar la paz en el mundo si no se restablecen los principios éticos cristianos, que afectan a las personas individuales pero también a las naciones.

Continuaba: de nada sirve proclamar el desarme material si no se pone en marcha previamente el desarme moral. La prensa, difundida ampliamente por el mundo, al servicio de las ideologías difunde el error y en consecuencia el odio. El mundo se hallaba ahora bajo la amenaza de una agresión soviética, fundada en el odio que significa la doctrina marxista. Si la tercera guerra no ha comenzado es porque los rusos temen las consecuencias para ellos. Los soviéticos reclaman la justicia social pero implantan un sistema dentro del cual es imposible alcanzarla. Recordaba especialmente el caso de Polonia y acababa diciendo que las naciones pequeñas sufren una desconfianza radical hacia las grandes.

3. El problema de más difícil solución, en 1949, era el de la aplicación práctica de aquel artículo del Fuero de los Españoles que se refería a la libertad religiosa. Franco quería ampliarla pero solamente a protestantes, judíos y musulmanes, es decir, a los descendientes espirituales de Abraham, pero no a la masonería ni a otras sectas. Los historiadores que se guían por datos de prensa extranjera siguen diciendo con frecuencia que el Generalísimo se identificaba con la línea rigurosa que adoptaron los obispos en la carta colectiva de los metropolitanos de 1948: Más bien al contrario: seguía dentro de la línea que marcó precisamente el Vaticano desde los primeros contactos: a la Iglesia convenía mucho que se abriesen las puertas a los protestantes a fin de solicitar en otros países mayor libertad para los católicos, que iban creciendo en número y fuerza.

En enero de 1948 Artajo pasó a Franco un ejemplar de la revista de los jesuitas franceses, *Témoignage*, con un artículo en que se expresaba la queja por los pocos derechos que se reconocían en España a los protestantes. Había algunas exageraciones en el texto, pero tanto el Generalísimo como el Ministro le dieron la razón. Muchos años después, comentando el tema con Antonio Oriol, siendo este ya ministro de Justicia, Franco reconoció que el tema protestante le había perjudicado mucho, pues iba contra la justicia no conceder a los protestantes el ejercicio sin trabas de su culto. Ante el hermetismo en que se encerraba la jerarquía española —era dar algo a los herejes— tuvo que acudir directamente al Vaticano, que desde luego estaba a favor de los jesuitas franceses y en contra de Segura, que comenzaba a ser una rémora bastante molesta. Pero no podía desautorizar a los obispos españoles que habían hecho una enorme tarea de resurrección del catolicismo, dando al traste con las tesis de don Manuel Azaña. España «volvía a ser católica».

En 1948, Plá y Deniel viajó a Roma para una visita *ad limina* y Pío XII le pidió que, a través de los micrófonos de Radio Vaticano hiciera una exposición directa de las razones que movían a la jerarquía española. Estas son, textualmente, las palabras que pronunció el primado:

Católicos españoles: Yo no habría hablado por la radio vaticana si no tuviera un encargo de S.S. Pío XII que, por ser Nuestro Padre, no puedo retrasarme en transmitíroslo hoy, que es posible por la admirable radiodifusión, ni dejar de transmitíroslo desde la misma Roma. Anteayer fui recibido por S.S. Pío XII con motivo de la visita *ad limina*, mas es tan representativa de toda España la sede primada de Toledo que si a su archidiócesis me he limitado yo, como cada obispo a su respectiva diócesis, en la relación escrita del estado moral y material de la devastada y en creciente restauración de la archidiócesis toledana, en la audiencia con S.S. se ha esfumado la diócesis y ha aparecido España íntegra en este

coloquio íntimo tenido en castellano. Porque S.S. al principio me ha dicho que no quería privarse del deleite de escuchar la bellísima y sonora lengua castellana y aun hablarla él. Quien así ama la lengua española, así ama a España y la comprende. Amor y comprensión de España manifestados siempre por S.S. Pío XII, manifestados al terminar la Cruzada española en su mensaje radiado en castellano, que nos conmovió y estremeció a los españoles que habíamos recibido de Dios el don de la victoria sobre los sin Dios, con nuestros millares de mártires sacados de las checas, de las cárceles o directamente de sus casas para ser fusilados, con nuestros héroes en el campo de batalla de toda España. Que cuando las potencias, unas enemigas de los ideales católicos que encarna España, otras por ciega y suicida condescendencia con ellas, aislaban a nuestra España en el orden internacional, retiraban de ella sin causa alguna sus embajadores y pretendían intervenir contra las normas del Derecho internacional y de la misma carta fundacional de las Sociedades {sic} Unidas en los asuntos internos de nuestra Patria, recordaba al recibir las credenciales de los embajadores y representantes de las naciones de América a quienes España transmitió su lengua, que España había sido también el instrumento de que Dios se sirvió para evangelizarlas y transmitirles la verdadera fe. Jamás se ha avergonzado Pío XII de España, jamás ha dejado de hacerle justicia y jamás ha dejado de comprenderla y de amarla. ¡Grande y dulce comprensión para esperar la hora de la luz, de la verdad y de la justicia que al fin se ha abierto camino! No es de extrañar, por tanto, que al poner término a la audiencia, no solo ha bendecido a la archidiócesis de Toledo, autorizándonos que al regresar a España demos la bendición papal en su nombre, sino que con paternal amor y dulce insistencia nos ha encargado que transmitamos la bendición que con todo afecto — ha repetido— da al pueblo español.

No podía darse un compromiso mayor de la Iglesia en favor del Régimen español, al que consideraba como su salvador en medio de una de las más duras persecuciones religiosas que registra la Historia. Un acreditado periodista, Michel de la Bédoyère, en el *Catholic Herald* de Londres (11 de marzo de 1948) explicaba las razones de que los católicos de fuera de España reclamaban en esta una mayor libertad para los protestantes: sentido de la justicia ya que nadie debe ser violentado en su profesión religiosa y conveniencia para la Iglesia que estaba alcanzando un nivel de equiparación en libertad en países como Holanda o Inglaterra, que eran confesionalmente protestantes. No cabe duda de que el Vaticano sustentaba esta línea de pensamiento; había que arrepentirse de viejas intolerancias y castigos.

Apenas cuatro días antes (7 de marzo) el cardenal don Pedro Segura publicaba en el Boletín Oficial de su archidiócesis una carta pastoral contra el Gobierno: acusaba a éste de que su anterior y conflictiva carta pastoral no había sido publicada en la primera página de los periódicos, como merecía dado su rango. Por orden del propio cardenal esta carta fue leída en todas las parroquias de su diócesis el domingo día 15. El ataque a las confesiones evangélicas era durísimo; en ellas veía todo el mal. Ibáñez Martín se reunió con el nuncio para explicarle que ninguna gestión había sido hecha por el Gobierno en tal sentido.

En la práctica es cierto que nada iba a hacerse en adelante en relación con el irascible cardenal: era un asunto que se dejaba en manos de la Santa Sede, aunque el Ministro confesó al nuncio que, «en privado, estaba convencido de que es imperativo mantener a España alejada de cualquier controversia internacional como las que podían crear las violentas críticas del cardenal Segura al protestantismo». De hecho, Segura, que soñaba con la restauración de una Monarquía intransigente, estaba reclamando el cierre de todas las capillas protestantes y la extirpación radical de la herejía, usando el tono de los inquisidores de siglos lejanos. Franco y los suyos optaban por una apertura, como en el Fuero se había expresado, pero sabían ya que esto era precisamente lo que el Vaticano y las comunidades católicas en otros países estaban reclamando.

4. Ahora Martín Artajo decidió que era preciso convencer al Gobierno de que había llegado el momento de dar un paso adelante en las relaciones con el Vaticano sustituyendo a un diplomático de profesión, el marqués de Aycinena, por el dirigente de Pax Romana, Joaquín Ruiz Giménez. Las gestiones de este al frente de dicho movimiento le habían acreditado como uno de los más relevantes católicos. Su preparación jurídica, su inteligencia y su profunda religiosidad eran las bases para un entendimiento con la Santa Sede que podía ir mucho más lejos que las simples relaciones entre dos Estados. El Vaticano confiaba en que España lograra el apoyo de los países

católicos iberoamericanos, para defender en la ONU la internacionalización de Jerusalén. A Ruiz Giménez se le encomendaba también otra tarea: convencer a la Santa Sede de que, concluida la etapa de los acuerdos parciales y no existiendo ya ningún problema pendiente, era llegada la hora de redactar y firmar un concordato.

La jerarquía católica española también estaba de acuerdo en esta solución. Ya no se trataba de retornar al documento de 1851, que la Iglesia con toda justicia había relegado al olvido, sino de disponer de un acuerdo fundamental, aprobado por las Cortes, y comprometiendo no al Gobierno sino a la nación española, y en el que quedasen claros los derechos y obligaciones de cada una de las partes. Algo que podría transmitirse como una obligación a los sucesivos Gobiernos. Ruiz Giménez carecía de experiencia como embajador e incurrió en un lapsus. Todavía en España, pidió a Aycinena que comunicara a la Secretaría de Estado que su intención era presentar sus cartas credenciales entre los días 8 y 12 de diciembre de 1948. Montini hubo de responder —suavemente aunque con cierta ironía— que las normas eran que tomase posesión de su Embajada, comunicase esta circunstancia a la Santa Sede y esperase después a que el Papa fijase la fecha de la entrega de credenciales.

Don Joaquín, siguiendo en esto también la línea marcada por Artajo, iba a ser en Roma y en sus relaciones con el Pontificado más un dirigente acreditado de la Acción Católica y de Pax Romana que un embajador al viejo estilo. El Ministro le había recomendado apoyarse en el P. Janssens y en la Compañía de Jesús, con la cual las relaciones en este período eran excelentes. Tenemos dos muestras en este momento. España dio especial relieve, como era lógico, al centenario del P. Suárez y Janssens envió a Franco el siguiente telegrama: «Por esta nueva muestra de amor que viene a sumarse a las muchas y valiosísimas que nuestra Compañía tiene ya recibidas de VE». El encargado de negocios en Manila, Aguilar, estaba organizando una operación para rescatar a los jesuitas arrollados por el avance comunista. El procedimiento era llevarlos a Shanghái y desde allí a Filipinas. Todo esto significaba riesgo, esfuerzo y dinero.

La despedida del nuevo embajador tuvo lugar durante un almuerzo en el palacio de Santa Cruz al que asistieron el primado, el obispo de Madrid, el nuncio, el ministro de Justicia —de quien dependían los negocios eclesiásticos— y varios altos dirigentes de la Acción Católica. Se quería destacar el carácter religioso del nombramiento. Durante los tres años que duró su Embajada en Roma, Ruiz Giménez mantuvo firmemente, sin variaciones, esa postura de apoyo al Régimen. Es importante tener en cuenta, para comprender sus gestiones, la línea de conducta que adoptaría después, siempre moviéndose dentro de la fidelidad a la Iglesia católica.

El primer conflicto, en apariencia de poca importancia, fue la llegada a Roma del canónigo mosén Cardó, autor de una *Historia espiritual de España* que era una defensa y justificación del nacionalismo catalán. El 1 de febrero de 1949 Ruiz Giménez cursó a Artajo el siguiente telegrama: «Confidencial. Acaban de comunicarme que el canónigo de Cataluña, Cardó ha venido a Italia para ultimar la edición italiana de su conocido libro *Historia espiritual de España*. Considerando el daño que puede hacer en medios católicos, estimo urgente una gestión ahí para que su obispo lo impida o conseguir corrija defectos. Podría hacer esta gestión en el Vaticano si VE lo estima oportuno para que Santa Sede recibe (falta un grupo) para proceder censura dicha obra. Ruego a VE se sirva remitir dos ejemplares. Ruiz Giménez». Al pasar a Franco copia de este telegrama, el Ministro anotó: «Se hace según se pide. A.».

Todo parecía desarrollarse del modo convenido. Una vez instalado sólidamente el catolicismo en la confesionalidad del Estado —la libertad religiosa a que el Gobierno aludía nunca traspasaba los límites de una generosa tolerancia—, la Embajada de España dejaba de ser una mera representación diplomática para convertirse en una de las dimensiones de la misma confesionalidad. Así lo explicó Ruiz Giménez, con gran alborozo, en su telegrama del 30 de marzo: «Me complace comunicar a VE (Artajo) lo siguiente para su conocimiento. Esta mañana monseñor Montini ha venido a esta representación para decir misa e inaugurar el Sagrario con la presencia de todo el personal de la Embajada. Después hablamos muy cordialmente y me dijo que había aplicado la misa por el Papa y por España». Estamos en el comienzo de una relación afectuosa que desempeñaría luego importante papel en la conversión política que experimentaría don Joaquín.

5. Un importante periodista, Forte, que representaba a la United Press en Madrid, transmitió el 2 de diciembre de 1948 un comentario a su Agencia. Era muy destacable el gesto de nombrar este joven embajador, pero probablemente él no se daba cuenta de las dificultades con que iba a tropezar. Llegado este punto, de gran entendimiento, los obispos estaban empeñados en la tarea de crear Sindicatos católicos al margen de la Organización-Sindical, ya que en ellos veían una especie de culminación de la obra social de la Iglesia. Pero el Régimen se asentaba sobre un sólido nacionalsindicalismo, al que no podía renunciar porque ello significaría apertura para las organizaciones que renacían de las cenizas del socialismo y del anarquismo.

En los medios del Movimiento se veía con preocupación la actitud de algunos obispos, como Marcelino Olaechea, a quien el nuncio había tenido que reprender por haber publicado una carta criticando el sistema seguido para las elecciones municipales. Olaechea, sin embargo, había creado un Instituto Social y aquí el Gobierno no pudo presentar reparos; a fin de cuentas él también proclamaba su fidelidad a la doctrina social de la Iglesia. Plá y Deniel, cuya actitud de adhesión al Régimen hemos podido comprobar, otorgaba a las HOAC el rango de hijas predilectas. Desde el Gobierno se estaba advirtiendo que la unidad sindical era una esencia para el Régimen y también para la Iglesia ya que la Organización se sometía enteramente a la doctrina enseñada por la misma. Pero esto no satisfacía a los obispos, que creían que en la nueva coyuntura los sindicatos católicos se asegurarían la primacía.

La primera lección que don Joaquín tuvo que aprender en Roma fue, simplemente, la de esperar. Una breve enfermedad retrasó hasta el 9 de diciembre de 1948 su primer acceso a la Secretaría de Estado para entrevistarse con Montini que, prácticamente, asumía la responsabilidad de todos los asuntos relacionados con España. El futuro Papa le presentó excusas por el retraso; eran frecuentes en él las dolencias en una salud bastante frágil.

Con Ruiz Giménez iban en esta ocasión Antonio Villacieros y Manuel Barroso, importantes funcionarios de la Embajada. En el despacho en que dio cuenta de la entrevista hallamos estas curiosas palabras: «Se dignó concederme audiencia». Era todavía un asistente en la Secretaría, que estaba vacante, pero para el embajador español aquel monseñor delgado y no muy alto, significaba una relevante personalidad, y no se equivocaba. En sus palabras de bienvenida, Montini no mencionó al Régimen aunque hizo el cálido elogio de España que «sabrán aportar al mundo en estos instantes su mensaje de espiritualidad». El embajador, en cambio, «procuró subrayar la creciente mejoría de la situación internacional respecto a España y el favorable proceso de institucionalización de la política interior española impulsada por Su Excelencia el Jefe del Estado». Todo lo cual consideraba muy cierto don Joaquín en aquellos momentos.

Montini compartía el punto de vista de los democristianos: el Régimen español debía cambiar antes de que fuera demasiado tarde para integrarse en Europa. Pero dos días más tarde el embajador se entrevistaba con Tedeschini. Este le declaró abiertamente su «respetuosa admiración al Jefe del Estado». Le parecía especialmente importante el «excelente efecto causado por la invitación de SE el Jefe del Estado al infante don Juan a fin de educarse en España». Aquí reflejaba un sentimiento que compartía globalmente el Vaticano.

El domingo 12 de diciembre —recordemos que esta era una de las fechas manejadas por la ingenuidad del embajador— tuvo lugar la presentación de las cartas credenciales en una ceremonia en la que Pío XII pronunció un discurso breve, como tenía por costumbre. Fue recogido en su integridad por *L'Osservatore Romano* y también por algunos periódicos españoles. Había en él cuatro puntos de doctrina que nos ayudan a entender hacia dónde iban las preocupaciones de la Iglesia. Era imprescindible «que las grandes verdades de nuestra sacrosanta religión ahonden cada vez más en el alma del pueblo español». Las autoridades estaban obligadas a trabajar con ahínco por la «constante elevación moral y material de las clases humildes». La sociedad española debía reforzarse «manteniendo en la vida familiar la preciosa herencia de las viejas tradiciones»; es algo que ahora se reprocha a los católicos acusándolos de defender el matrimonio tradicional. Había que seguir «extinguendo los odios», es decir, superando las secuelas que dejó la Guerra Civil. Para la

Iglesia era este uno de los principales objetivos.

Al acto público, cuya importancia debe ser destacada, siguió una audiencia privada en donde Pío XII se mostró más confidencial. Sus palabras no llegaron a los periódicos pero son para nosotros muy importantes: «En cordialísima conversación privada con S.S. con ocasión de la presentación de credenciales me reiteró mucho más explícitamente su afecto hacia SE el Jefe del Estado, subrayando sus virtudes cristianas y familiares así como la prudencia de sus decisiones políticas. Expresome su satisfacción por la mejora de la situación internacional respecto a España, deseando la plena normalidad de las relaciones comerciales y diplomáticas, sobre todo con Estados Unidos, indicándole yo entonces, según deseo de VE, la conveniencia de la influencia de altas personalidades católicas de esa nación facilitando la reconstrucción de nuestro país, firme defensa del espíritu cristiano de Occidente. Igualmente manifestó el Papa su esperanza de que Schumann logre normalizar las relaciones entre España y Francia. Se dolió Su Santidad de los ataques a la Santa Sede en la prensa de muchos países y la tergiversación de sus piadosas palabras por lo cual debe extremarse la prudencia en interés de la Iglesia. Al insistir el Papa en la urgencia de la reforma social católica en todos los países y su honda preocupación por la fuerza del comunismo en Europa y especialmente en Italia, subrayé que ello afirma la actitud de España y apoyó nuestra voluntaria colaboración con todos los católicos y en inteligencia pacífica con los Gobiernos que nos tratan dignamente. Agradeció Su Santidad la constitución del comité español para el Año Santo y la autorización para el envío de mercancías de España. Además de otros extremos que informaré por carta, el Papa subrayó el afecto personal a VE y amplia bendición».

Dos días más tarde, Ruiz Giménez tenía ya oportunidad de conocer de primera mano las reacciones que se habían desatado tras la ceremonia, advirtiendo de este modo que las corrientes de opinión no eran coincidentes. Monseñor Tardini le dijo que el Papa estaba muy satisfecho por las cosas que se dijeron. La prensa comunista italiana se mostraba fuertemente indignada con Pío XII, por las bendiciones que pronunció en favor de España y de su Régimen, sobre todo «cuando dice que la obra de España en defensa de la religión y la civilización merece estimación de todos». En una carta confidencial a Martín Artajo, que este no pasó a Franco, le comunicaba la profunda decepción por los primeros contactos con la Secretaría de Estado. No existía coincidencia entre los países predominantemente católicos en la lucha contra el comunismo. En el Vaticano predominaban los franceses y era escasa la presencia española. Muchos europeos temían comprometerse políticamente si no hacían una defensa a ultranza de la democracia y por eso se mostraban absolutamente contrarios a España, por su régimen autoritario. Las dificultades sociales y económicas por las que esta atravesaba eran destacadas en la prensa de muchos países.

Desde 1948 se estaban haciendo presentes en la Iglesia opciones que divergían profundamente del que tendían a llamar espíritu tradicional. En Francia se había constituido un «grupo» en el que se situaban figuras relevantes de diverso cariz como el P. Yves Congar o Charles Boyer que preconizaban una aproximación al protestantismo que en aquel país, gracias a los calvinistas, calificados de hugonotes, conservaba gran fuerza. Estos grupos despertaban recelos en el Vaticano, pero presionaban en un sentido, ecumenismo, que no dejaba de contar con simpatías.

El catolicismo estaba logrando crecer en número y libertad en Holanda y en el Reino Unido. Frente a estas corrientes, la jerarquía española tendía a ser considerada como arcaizante y desplazada. Para ella, la masonería, que conducía al laicismo y el materialismo marxista, significaban el mayor peligro.

La persecución contra la Iglesia en los países regidos por «democracias populares» siguió aumentando. Tuvo especial relieve el juicio público contra el primado de Hungría, cardenal Mindszenty, sometido a tortura mediante los nuevos procedimientos y condenado a cadena perpetua por «alta traición». España envió a Roma un mensaje de condolencia, muy explicable porque aquel alarde de crueldad coincidía con las tesis que en este país se sostenían. El 7 de marzo, Montini pidió a Ruiz Giménez que enviara a Franco el siguiente telegrama: «Su Santidad paternalmente sensible a las nobles expresiones del Jefe del Estado y del Gobierno de la nación española en ocasión del proceso y condena del cardenal Mindszenty me encarga expresar por mediación de VE su agradecimiento y sus votos bendiciéndole».

Como era de esperar, *L'Osservatore Romano* desencadenó entonces una fuerte campaña contra el comunismo. En su calidad de primado de Francia, el arzobispo de París recordaría a sus fieles que cualquier colaboración con los comunistas significaba un daño para la Iglesia. Naturalmente, estas persecuciones venían a justificar la actitud de la Iglesia española que había sufrido en su propia carne los terribles daños de una dura persecución. El Régimen no podía dejar de ser considerado como una consecuencia de la cruzada contra el ateísmo, terminada en victoria. En el verano de 1949, la Santa Sede procedió a renovar, en forma solemne, la condena del comunismo. Ruiz Giménez comentó con Martín Artajo: «Ahora necesariamente tendrán que aclarar que también los partidos socialistas, de igual contenido materialista y anticristiano, quedan incursos en la condena, aunque expresamente el decreto no se refiere a ellos».

Entre las acusaciones formuladas contra Mindszenty se hallaba la de que tenía el proyecto de restaurar en el trono de Hungría a su pretendiente, Otto de Habsburgo, primogénito de quien sería canonizado por la Iglesia como San Carlos. Se decía que el cardenal Spellmann había sido impulsado por el Vaticano para que lograra el apoyo de su amigo, el presidente Truman. Otto había vivido en España cuatro años y contaba con relaciones de amistad que se acentuarían con el tiempo. Anunció que entre los días 3 y 7 de enero permanecería en Madrid, siendo portador de una propuesta muy reservada. Franco le recibió secretamente el 5 de enero de 1949. Al final Schumann estaba respondiendo a las demandas del Vaticano y, por esta vía, anunciaba que iban a restablecerse absolutamente todas las relaciones entre Francia y España. Otto, persona admirable y de gran cultura, era el descendiente final de la Casa de Austria, pero su madre Zita llevaba el apellido de Borbón.

6. Las misiones más inmediatas encomendadas a Joaquín Ruiz Giménez, preparatorias para la finalización del concordato, eran dos: establecer con claridad la jurisdicción del obispado castrense, cosa en que los mandos militares españoles tenían mucho interés, y revisar el mapa de las diócesis tratando de ajustarlas al esquema de las provincias. Algunas sedes habían quedado desplazadas a lugares secundarios, otras eran demasiado grandes y tampoco faltaban las pequeñas. Pero antes de que tuviera tiempo y oportunidad de entrar a fondo en estos temas con Montini, se encontró con el problema de los protestantes españoles, por una vía en la que no se había pensado previamente.

En marzo de 1949, y como una respuesta a los empeños soviéticos, los aliados decidieron crear una República Federal Alemana incluyendo en ella los territorios que Estados Unidos, Francia e Inglaterra aún custodiaban. Esto significaba que todos los bienes que se hallaban bajo la custodia de la Comisión Aliada de Control quedarían desbloqueados. Entonces los protestantes alemanes pidieron a monseñor Charrie, obispo de Lausana, que interviniera para que se devolvieran también las rentas y propiedades de las iglesias luteranas en España. Fue un gran acontecimiento porque permitía conocer con exactitud la posición del Vaticano en el espinoso tema. Desde la Santa Sede monseñor Montini comunicó al embajador que el Vaticano quería que los protestantes sintiesen que se los trataba con benevolencia.

Una oportunidad que no estaba dispuesto a desaprovechar el Gobierno español para replantear ante la Santa Sede, buscando instrucciones, el problema de los protestantes en términos globales. El tema fue planteado, según norma, en la Secretaría de Estado:

Monseñor Montini me transmitió el ruego hecha por monseñor Charrie, obispo de Lausana (Suiza) conocido de VE, en el sentido de que el Gobierno español respete, si es posible, los bienes de la Comunidad protestante alemana afectados por el desbloqueo. Aproveché para plantearle el problema en su totalidad de los protestantes en España, en el sentido que igualmente conoce VE y le pedí precisar, si es posible, el pensamiento de la Santa Sede. Monseñor Montini, con marcada prudencia, señaló esencialmente estos puntos: 1.º Necesidad de defender la unidad y la paz religiosa de España, máximo bien de nuestro pueblo; 2.º Conveniencia de respetar el sentido y culto de la Iglesia protestante dentro de la marcada tolerancia que señala el Fuera español; 3.º Interés con que la Santa Sede observa el posible acercamiento de las Iglesias protestantes a la Iglesia católica en la defensa de los derechos de la

conciencia religiosa frente al materialismo ateo; 4.º Preocupación, sin embargo, ante ciertas actitudes oscuras de las Iglesias protestantes, aún en los momentos actuales, como por ejemplo la noticia sin confirmación de que todas las iglesias protestantes húngaras han dirigido un mensaje al Gobierno inglés asegurando que gozan de plena libertad religiosa, lo que sería indicio de su deseo de desligarse de la Iglesia católica ante la persecución del Gobierno comunista. Proseguiré la información. Ruiz Giménez.

Por medio de su Embajada en Roma, España había expresado ya su pública condena por la persecución desatada en Hungría, de modo que no era este tema a tratar en la primera audiencia de Pío XII a don Joaquín, el 29 de enero de 1949. Lo que estaba ahora en pie era la posible identificación del Vaticano con el Régimen español. Y en esto no cabe duda de que el Papa se expresó con claridad. Reiteró «sus elogios sobre SE, el Jefe del Estado, y dijo que no le importaban los ataques de la prensa marxista a raíz del discurso de presentación de credenciales, pues sabe la rectitud de SE el Jefe del Estado y sus esfuerzos para la plena creación de un Estado cristiano». Como se acercaba la fecha del jubileo sacerdotal de Pacelli, y faltaban solamente meses para el comienzo del Año Santo, ambas cuestiones entraron en liza. No parece que hubiera demasiada precisión en ambos temas, ya que el Papa aludía siempre al establecimiento de un Estado cristiano.

El embajador sugirió a Artajo que se sumase Franco a este acontecimiento personal: «posibilidad de que SE el Jefe del Estado envíe su felicitación directamente y un incunable español de la Biblioteca Nacional para la Biblioteca Vaticana o un generoso donativo en metálico para obras de caridad del Papa». El 23 de marzo, el embajador fue a tratar el asunto con Montini y este respondió que seguramente el Papa prefería un indulto amplio o una amnistía general. El sector que este monseñor lideraba en la Secretaría de Estado estaba transmitiendo así su propio pensamiento. Resultaría extraordinariamente oportuno para él que pudiera decirse que, gracias a la Iglesia y al Vaticano, se enmendaba la dureza correctiva de la justicia española. Aquí es donde se hallaba uno de los puntos clave.

7. El reajuste de las diócesis españolas, que también el Vaticano deseaba, para la reafirmación de los ejes en que se apoyaba la jerarquía, afectaba de una manera especial al País Vasco: una sola sede, Vitoria, para las tres provincias, significaba un impedimento para muchas acciones ya que tanto Bilbao como San Sebastián habían incrementado notablemente su población. Pero los nacionalistas aprovecharon la oportunidad para su propaganda: se trataba de una maniobra perversa del Gobierno español para destruir la unidad de la nación euskérica. Lo único que era cierto es que el Gobierno de Madrid no quería que Vitoria pasara a ser arzobispado siendo Bilbao y San Sebastián sus sufragáneas, porque esto sí acentuaría el distanciamiento. Tardini acogió la propuesta española que tendía a un objetivo distinto que permitía introducir relaciones interdiocesanas, aprovechando la abundancia de clero vasco para cubrir las necesidades que sentían otras diócesis.

Tal iba a ser el encargo transmitido a Ruiz Giménez. «Expuse a Su Santidad el razonado criterio del Jefe del Estado y de VE — escribía a Artajo el 9 de mayo de 1949— sobre el asunto de la demarcación de las diócesis y concretamente de la de Vitoria. Sin perjuicio de posteriores conversaciones con monseñor Tardini encontré favorable acogida para la fórmula conocida de VE, complaciendo a Su Santidad la idea del posible intercambio del clero joven de las provincias afectadas. Aproveché el diálogo para plantear el tema de la tendencia política de parte del clero vasco, subrayando los siguientes puntos: 1.º Interés y afecto del Gobierno español por las provincias vascongadas como por todas las demás; 2.º Complejos sentimientos de una parte de la población vasca explotados maliciosamente por nuestros enemigos; 3.º Conveniencia de que el clero vasco comprenda la realidad y siga colaborando cada día más en su tarea religiosa con sentido nacional y por varias iglesias, superando su visión política estrecha; 4.º Deseo del Gobierno español de que el clero vasco que aún está en el extranjero se reintegre a su función apostólica en España, para lo cual se han dado y mantienen todas las facilidades posibles sin otra condición que la lealtad a España y el propósito de trabajar en bien de las almas en cualquier región. Su Santidad me escuchó con visible atención, ratificando complacido varias veces y especialmente el último punto».

Ruiz Giménez aprovechó esta oportunidad para plantear directamente al Papa la otra espinosa

cuestión que venía negociando con Montini. El Gobierno español estaba muy decidido a otorgar poco a poco mayor grado de libertad a las comunidades evangélicas establecidas en España, siempre y cuando contara para ello con el asentimiento de la Iglesia. Pío XII contestó afirmativamente, ya que también el Vaticano preconizaba el incremento de la libertad religiosa, pero comentó que había que exigir garantías, ya que muchas veces esas libertades eran aprovechadas por ateos y comunistas para penetrar en las venas de la sociedad.

La otra cuestión referida a la jurisdicción castrense pasó con absoluta facilidad, ya que ambas partes convenían en la necesidad de definirla, y el Vaticano aceptó la propuesta española de que esto se hiciera por medio de un convenio y no mediante el simple cambio de Notas. De este modo, Ruiz Giménez podía decir a Artajo al final de la primavera de 1949 que las misiones que se le encomendaron habían sido cumplidas y que la Embajada española se desenvolvía ahora con facilidad. Las relaciones eran en aquel momento plenamente amistosas y ni siquiera los que, en la Secretaría de Estado, aspiraban a un cambio de régimen en España, podían mostrarse reticentes.

Sin embargo, era preciso reconocer que el reajuste de las diócesis y sedes episcopales, acomodándolas a la estructura provincial, presentaba ciertas dificultades. Había una sede episcopal en Cartagena que databa de muy de antiguo: ahora se trataba de que la otra capital de provincia, Albacete, tuviera también su catedral. El obispo de Cartagena escribió a Tardini: antes de ejecutar la división, él debía ser trasladado a otra sede ya que sus fieles diocesanos protestarían de que se hubiese arrebatado a esta mitra una parte tan valiosa de su territorio. La respuesta vaticana fue adecuada: Cartagena sería ascendida a sede metropolitana, colocándose a Albacete entre sus sufragáneas.

Siguiendo las instrucciones de Artajo, Ruiz Giménez propuso algo semejante en el País Vasco: elevar a Vitoria al arzobispado, con San Sebastián, Osma y Calahorra como sufragáneas. En cambio Bilbao y Santander pasarían a depender de la archidiócesis de Burgos. Así estaba acordado en principio. Pero en julio de 1949 monseñor Tardini hizo una propuesta que sorprendió y asustó al embajador: Bilbao, San Sebastián y Vitoria, que conservarían su rango simple de obispado, serían las sufragáneas de Pamplona. Pero esto era, y así lo explicó Ruiz Giménez, dar la razón a los nacionalistas, creando una provincia eclesiástica exclusivamente vascongada. Hubo una fuerte tensión ya que el Gobierno español se oponía radicalmente a esta fórmula. Esta vez el Vaticano cedió y el 19 de julio pudo Artajo comunicar a Franco que había obtenido un logro: «Hemos ganado el pleito sobre Vitoria. La Santa Sede accede al desdoblamiento sin erección de ninguna archidiócesis. Las tres nuevas diócesis seguirán perteneciendo a Burgos. El domingo me llamó el nuncio muy contento para comunicármelo y ahora nuestro embajador lo telegrafía».

Los borradores de los textos que modificaban la estructura diocesana de España fueron sometidos a consulta de todos los obispos antes de presentarlos a la firma del Papa. Artajo y su principal mentor, don Ángel Herrera, consideraron que la tarea había terminado: había convenios sólidos firmados con el Vaticano, de modo que no parecía necesario firmar un concordato ya que a fin de cuentas en él nada iba a hacerse que no estuviera ya vigente y decidido. Pero con mejor conocimiento de causa, Ruiz Giménez objetó: los acuerdos obligan únicamente al Gobierno que los firma, pero un concordato es ley fundamental que regula las relaciones entre dos países, con independencia del talante político coyuntural. Había que preparar las cosas firmemente a la hora de construir un futuro. El 16 de septiembre de 1949, en una importante conversación con Tardini, el embajador se mostró todavía más explícito. El concordato vendría a ser como el espaldarazo de la Santa Sede a la monarquía católica que se estaba tratando de construir para después de Franco.

En sus telegramas de julio y de septiembre, al tiempo que se refería a las negociaciones sobre los Santos Lugares de que nos ocuparemos más adelante, don Joaquín explicaba a Artajo que estaba trabajando sobre otros dos temas, que el Vaticano moviese la opinión de los católicos para conseguir el ingreso de España en la ONU, y que se aumentase, al menos en dos capelos, la presencia de los españoles en el Colegio de cardenales. Mucho antes, el 26 de febrero, había reunido en la Embajada a 30 eminentes religiosos españoles, entre los que figuraban los generales de dominicos, carmelitas, escolapios, franciscanos, agustinos y asistentes jesuitas a fin de emplear su respaldo para conseguir esta meta.



En octubre de 1949, Ruiz Giménez tuvo ya ocasión de plantear el tema directamente a Pío XII. Había llegado el momento de reunir todos los acuerdos ahora vigentes en un solo documento fundamental, y en ello estaban de acuerdo los superiores de las Órdenes religiosas que para esto habían sido convocados en la Embajada. En este momento se produjo una cierta vacilación en la respuesta del Papa, que anunciaba los problemas que diez años más tarde se presentarían. Le preocupaba mucho que la Iglesia pudiera disfrutar de «autonomía en materia de patronato». Mucho más «que el propio principio de la exclusión jurídica de otras Iglesias dentro de España». Algo completamente distinto de lo que pedía el cardenal Segura. La Iglesia necesitaba y reclamaba independencia en relación con el Estado y no vinculación al mismo como había sido la norma de la tradicional Monarquía católica.

Se había llegado a acuerdos importantes. Pero la diplomacia española no tardaría en comprobar que el camino hacia la firma de los compromisos serios —en este caso las nuevas diócesis y la jurisdicción castrense— era muy largo.

Hubo retrasos aunque carecían de importancia. Los retrasos servían bien a la prensa en busca de novedades. El *Daily Express* llegó a decir que las negociaciones para el concordato habían fracasado y que Franco pedía una invitación oficial para acudir al Año Santo. El 6 de diciembre de 1949 se hizo público ya el acuerdo de diócesis: nacían Bilbao, San Sebastián y Albacete y se daba plena potestad provincial a Ciudad Rodrigo, Barbastro e Ibiza. Alicante, por ejemplo, pasaba a compartir con Orihuela el uso de catedral. Montini comentó con Ruiz Giménez que aquel acuerdo era ejemplar. Sin duda, un paso importante hacia el concordato.

8. Hay otro punto en las relaciones con el Vaticano al que nos hemos referido con anterioridad, que ahora cobraba especial importancia: Israel. La postura de España al respecto no era muy clara. Durante la Guerra Civil, el sionismo había estado en favor de los republicanos, mientras que los nacionales recibieron ayuda de los judíos religiosos. Luego hubo una propaganda alentada por Alemania y al mismo tiempo una ayuda a los perseguidos que en ciertos momentos cobró importancia capital. Pero el nuevo Estado, dominado por el sionismo, se había pronunciado contra el Régimen español. Por otra parte, una tradición histórica vinculaba a la Monarquía española con la custodia de los Santos Lugares.

En diciembre de 1948, mientras que los embajadores españoles en Iberoamérica recomendaban a los Gobiernos de aquellos países que retrasasen el reconocimiento del Estado de Israel, el Papa frenó ciertas ayudas previstas por la Orden de Malta a los palestinos, porque confiaba en que Francia, Italia y España, empujando a los otros países católicos, pudieran presionar a Israel, desde fuera de la ONU para que aceptara la internacionalización de los Santos Lugares, ya que todavía no era dueño del recinto histórico de Jerusalén. El embajador francés trató de convencer a Ruiz Giménez: siendo su nación la única que contaba con voto y poder en Naciones Unidas, a ella correspondería la presidencia del Comité que debía constituirse para gobierno de la ciudad. Pero Artajo, desde España, advirtió a don Joaquín que España tenía los privilegios del patronato sobre los Santos Lugares, reconocidos por Benedicto XIV y no podía quedar fuera del organismo que ahora debía encargarse de su custodia. Si el Comité surgía dentro de la ONU sin el Vaticano, Francia desde luego tendría el poder. «En cualquier caso deben ser salvaguardados especialmente los derechos de España» y «junto a ello debe VE hacer notar que los países árabes están hoy infinitamente más cerca de España que de Francia o Italia».

El Papa, en su mensaje de Navidad cuando concluía el año 1948, reclamó ya oficialmente un estatus internacional para garantía de los Santos Lugares, que eran el espacio en donde se implantaron las primeras raíces cristianas. Artajo ordenó a todos los embajadores españoles que apoyaran calurosamente la propuesta reclamando además que el «Mandato internacional fuese confiado al Estado Vaticano» ya que de este modo también «España mantiene plenamente sus derechos a participar... y a continuar usando los privilegios de la bula de Benedicto XIV». De nuevo surgía la idea de formar un bloque de países católicos al que debían incorporarse de manera especial Portugal e Irlanda. El Papa, según Ruiz Giménez, defendía con empeño la presencia española, pero

en cambio el embajador portugués ante la Santa Sede se mostró muy escéptico: no iba a conseguirse el estatus que la Iglesia reclamaba y era dudosa incluso su conveniencia.

De cualquier modo, la relación española con el Vaticano se estaba reforzando y todas las reservas que años atrás se habían formulado, desaparecieron. El régimen español no corría peligro de convertirse en totalitario. Había comenzado la andadura hacia la monarquía tradicional católica se apoya el espíritu de Israel; es la ciudad de David. Las reacciones del Vaticano, España y, desde luego, los países árabes, fueron también muy radicales. La Ciudad Santa afectaba a las tres religiones que invocaban la descendencia de Abraham. Siria rompió con las negativas de la ONU e instaló en Madrid un ministro plenipotenciario, Adam Atassi. Egipto y el Líbano se dirigieron al Papa para pedirle que no reconociera a Israel y que siguiera reclamando para España un puesto en la comisión que debía formarse como consecuencia de la internacionalidad de los Santos Lugares.

Como una consecuencia del discurso de David Ben-Gurión, presidente de Israel, la Santa Sede decidió formular una consulta en el Departamento de Estado norteamericano: ¿significaba esto que se había abandonado ya el acuerdo de la ONU? La respuesta norteamericana fue negativa, aunque pocos creían en ella pues Estados Unidos se estaba revelando como el principal apoyo con que contaba Israel. Según los embajadores del Líbano, los cristianos tenían derecho a reclamar la condición de santos de tres lugares: Jerusalén, Nazaret y Belén. Inmediatamente la Secretaría de Estado se dirigió al Gobierno italiano: aquellas negociaciones para la paz entre israelíes y palestinos debían tenerse en cuenta en el momento en que se decidiese el reconocimiento de Israel, como solicitaba Estados Unidos, realizándose una de estas dos cosas: creación de un comité que se encargase de la protección de los Santos Lugares, con exclusión de soviéticos y protestantes, o al menos, que las dos partes, judíos y árabes, se comprometiesen a reconocer y salvaguardar los derechos que los católicos en ellos poseían.

Esta segunda opción era la que más convenía a España y por eso encomendó al embajador defenderla. De todas formas, nuestro país se comprometía a no establecer relaciones con Israel mientras no se le diera la orden desde el Vaticano. Como esta orden nunca llegó pudo argumentarse que dotada de confesionalidad. Montini estaba estudiando la copiosa documentación que se le había remitido de Madrid en torno a los debates de la ONU. «Manifestó su confianza en la modificación de la opinión pública internacional en un sentido favorable a España incluso en aquellos círculos católicos italianos que fueron impresionados un tiempo por la propaganda enemiga». Lo cual venía a significar un cambio de rumbo en la democracia cristiana.

El 7 de febrero de 1949, al acordarse una tregua entre Egipto e Israel, iniciándose en Rodas negociaciones, terminaba la guerra de Independencia y, con ella, las perspectivas de que los judíos fuesen arrojados al mar. La postura de la Santa Sede y, por consiguiente, la de España queda expresada en la Nota verbal que el 16 de febrero de 1949 la Secretaría de Estado hizo llegar a la Embajada española: «En cualquier eventualidad deben ser respetados y tutelados en su integridad los derechos de que goza la tradición católica en Palestina». En Beirut, capital del Líbano y enclave católico en la zona, estas palabras fueron interpretadas como si contuviesen una oferta de reconocimiento del Estado de Israel siempre que se cumpliesen dichas condiciones. Según Ruiz Giménez, en los medios diplomáticos árabes acreditados en Roma se decía que «Francia, al reconocer a Israel, le ha pedido garantías para sus propios derechos como protector histórico de los Santos Lugares» y algo semejante había solicitado Rusia invocando el protectorado que había correspondido al zar. Artejo hizo una declaración a la prensa: cualquier decisión respecto al estatus de Palestina exigía la presencia de todas las naciones interesadas, entre las que se contaban España y los países árabes.

El 17 de febrero de 1949, al inaugurar las sesiones de la Asamblea Legislativa de Israel, David Ben-Gurión explicó claramente cuáles eran los proyectos judíos: Jerusalén no es una ciudad como cualquier otra, sino que en ella descansa y la suspensión de relaciones no era otra cosa que obediencia a las disposiciones de la Iglesia. Se explica muy bien en el siguiente telegrama cursado desde Roma por Ruiz Giménez el 27 de febrero de 1949:

He reiterado al embajador de Irlanda el punto de vista español sobre la necesidad de que los países

católicos cooperen con la Santa Sede en la internacionalización de los Santos Lugares sin que ello obstaculice el reconocimiento de Israel por ser cuestión política. El embajador, a pesar de sus personales ideas sobre el asunto, se mostró mejor dispuesto a colaborar para lograr la presencia en la comisión administrativa de los Santos Lugares de países católicos, pero siempre que se obtenga la conformidad de árabes y judíos y no provoque su hostilidad. Añadió que el embajador de Irlanda en Washington había mantenido conversación con el embajador de Israel sobre este asunto sacando la conclusión de que Israel prefiere como fórmula para la internacionalización de Jerusalén un mandato de la ONU confiado al Gobierno de Israel o a Estados Unidos. Estimo conveniente que VE ruegue, si es posible, al Gobierno irlandés dé instrucciones a su embajador aquí para apoyar decididamente la tesis de la internacionalización verdadera con inclusión de los católicos.

Esta posición de apoyo radical a las tesis sustentadas por la Santa Sede significaba un alejamiento entre España e Israel, cuyos gobernantes en esta hora se inclinaban por el socialismo con rechazo del Régimen instalado en Madrid. Es cierto que Israel significaba un solo voto en la ONU, mientras que los árabes disponían de varios. Los embajadores egipcio y libanés en Roma explicaron a Ruiz Giménez que la fórmula que en Nueva York se estaba manejando consistía en el establecimiento de un comité de cinco personas, un norteamericano, un francés, un británico, un judío y un árabe, lo que significaba dejar al margen a los católicos; añadían que al menos España e Italia tenían que estar representadas.

No sabemos si se trataba de una noticia cierta o de un simple rumor para sentar alarma.

De cualquier modo, es evidente que el Ministerio español de Asuntos Exteriores adoptó una postura que, obedeciendo las consignas del Vaticano, se apartaba de la política israelí. Martín Artajo hizo distribuir entre los embajadores españoles de Iberoamérica, un memorándum en que se incluían las condiciones reclamadas por la Santa Sede a las que debían ajustar su conducta todos los países que se consideraban católicos. En definitiva se trataba de pedir que se retrasase el reconocimiento del Estado de Israel hasta que este hubiera dado garantías suficientes. Este mismo memorándum en forma de Nota verbal, fue presentado por German Baraibar en el Departamento de Estado en Washington. Rotundo fracaso: solo Bolivia prometió que prestaría ayuda a las gestiones que se hicieran desde el Vaticano. Por su parte, Baraibar descubrió que los norteamericanos ya no mostraban interés alguno por la fórmula de internacionalización. Había sido, en la ONU, una simple maniobra para facilitar el establecimiento de relaciones con Israel; conseguido el objetivo, no era necesario continuar en esta vía.

A punto de iniciarse las sesiones de la Asamblea General de la ONU en que el «caso español» formaba uno de los puntos clave en aquel debate, no faltaban los consejos de quienes instaban en Madrid una rectificación en la conducta; a fin de cuentas la palabra sefardí no significa otra cosa que español, y la cultura que el sefardismo había conseguido desarrollar importaba mucho dentro de las coordenadas del pensamiento hispano. Los embajadores españoles acreditados ante países miembros de la ONU se dispusieron a cumplimentar el encargo que Tardini había hecho llegar a Ruiz Giménez: lograda la paz entre israelíes y árabes era indispensable establecer el prometido comité para la administración de los Santos Lugares, dándose a los católicos presencia suficiente. A los judíos se les podía explicar que también ellos iban a resultar favorecidos porque les garantizaría el acceso al Muro Occidental y a sus lugares santos. Tardini confesó a Ruiz Giménez que había perdido toda esperanza. Y para los judíos la solución era otra: un día deberían, como David, hacerse dueños de la santa ciudad, sin la cual su propia existencia resultaba inexplicable.

9. Como consecuencia de esta Asamblea, en mayo de 1949 las condenas contra el Régimen español fueron suprimidas. Se trataba de un triunfo por parte de Estados Unidos, que necesitaba valerse de España para el programa de defensa de mundo occidental. Pero entre los que votaron en contra, es decir, la URSS y sus satélites, se encontraba también Israel. De este modo, la figura de Abba Evan pasaba a convenirse en el gran mentiroso: alegaba que España había ayudado a Hitler y olvidaba precisamente los servicios prestados a las comunidades judías durante el holocausto. Altos funcionarios del Ministerio se encargaron de recoger los documentos y demostrar que no solo en aquella coyuntura sino después, en los países árabes, España se había encargado de proteger a los

judíos.

En el momento (mayo de 1949) en que el Comité político de la ONU estaba decidiendo la posible aceptación de España en los organismos internacionales, el voto de Israel cobraba una significación esencial porque significaba la obtención de los dos tercios, mayoría absoluta y no simple. Se hicieron diversas presiones a través de organizaciones judías o de países amigos. Pero sin resultado. Israel tampoco carecía de información acerca de las gestiones españolas cumpliendo las instrucciones vaticanas. El 7 de mayo, día en que comenzaban las votaciones, Ruiz Giménez transmitió a Artajo las órdenes que estaba recibiendo de la Secretaría de Estado:

He encontrado en la Secretaría de Estado un ambiente de *especial* interés y actividad sobre los Santos Lugares. Después de la entrevista con Montini y Tardini puedo subrayar lo siguiente:

1.º La Santa Sede estima importante que Israel sea admitida en la ONU sin previa garantía de que acepta la internacionalización de los Santos Lugares. La Santa Sede confía en los países árabes e hispanoamericanos y espera logrará resultado o aplazamiento hasta la próxima Asamblea.

2.º La Santa Sede desea intensificar por medio de organizaciones católicas, inclusive la Acción Católica, y las jerarquías eclesiásticas para movilizar la opinión pública en favor de la internacionalización, según la línea general indicada por Su Santidad en la Encíclica. Ayer el cardenal de Francia publicó una carta sobre la controversia en este asunto y lo mismo harán otros obispos de Italia. Mucho agradecería igual actitud si es posible colectiva del episcopado español y de la Acción Católica como complemento de las constantes gestiones realizadas por España.

3.º Remate de esta campaña pudiera ser objeto el pretexto de impedir a los representantes de países católicos no miembros de la ONU para concertar la acción y obrar concretamente. Sería dificultoso lograrlo por el temor de los Gobiernos a incurrir en el desagrado de la ONU, pero la Santa Sede se preocupa de que sean descartados dichos países y presiona sobre Francia, teniendo la impresión de que Schumann apoya cada día más la rápida internacionalización a pesar de la resistencia y vacilación de los Estados Unidos.

4.º Preocupa a la Santa Sede la situación de los refugiados árabes y de otras nacionalidades en Palestina, y para ayudarles y mover la opinión pública mandó a Jerusalem el prelado norteamericano MacMahon delegado especial y con el representante de la Orden de Malta y de otras instituciones católicas para organizar la asistencia. Me permito sugerir que la Acción Católica de España ofrezca directamente a la Santa Sede colaboración en misión de caridad con envío de personal sanitario, médicos, víveres que probablemente agradecería a Su Santidad y a los países árabes. Precisamente el ministro de Egipto me ha rogado que España extienda su interés por Palestina a restituir a los refugiados árabes en la zona judía.

5.º Aprovecho el concepto de la encíclica última de Su Santidad sobre los derechos de un país católico e insistí con monseñor Tardini en la diligencia en el nombramiento de superior de España en el convento de Ranle (Ramlah). Reconoció plenamente que existen títulos jurídicos e insistió solo en la cuestión de [faltan tres grupos indescifrables]. Sin perjuicio del nuncio le presenté una nota sobre la interpretación de la bula recogida su indicación de lograr que el definidor de España en la Orden de los franciscanos intervenga para acelerar el nombramiento de superior en España y a este fin le visitaré enseguida».

Se estaba creando en España una conciencia de que Israel olvidaba la gratitud que debía a España, y que Haim Avni ha recogido en un libro de gran importancia. Pero se olvida a menudo que el nuevo Estado judío conocía bien las actividades diplomáticas que se estaban desarrollando para conseguir, en estrecha dependencia con el Vaticano, que Jerusalén fuese una especie de ciudad neutra. Pero es importante poner el acento sobre lo que Jerusalén significa dentro del pensamiento hebreo. En el siglo XIII un famoso rabí, Nahmanides, lo había explicado a Jaime I de Aragón: no estaba seguro de que no incurriese en pecado aquel judío que no deseara vivir en Jerusalén. En el fondo, y desde sus raíces histórico-religiosas más profundas, los hebreos no podían dejar de repetir las frases que durante siglos habían repetido —«El año que viene en Jerusalén»— porque se les podía pegar la lengua al paladar. Es imprescindible tener en cuenta estos datos para comprender el orden de los sucesos.

Una vez más, Ruiz Giménez tuvo la oportunidad de tratar el tema directamente con Pío XII, en el

curso de una audiencia en que daban detalles acerca del viaje de Ibáñez Martín a Roma y de Tedeschini a Madrid para asistir a un Congreso Eucarístico. Era el 12 de mayo. El embajador puso en conocimiento del Papa que se había constituido en Madrid un equipo de juristas para estudiar las condiciones que debía revestir el estatus internacional sobre la ciudad. Al día siguiente se conocieron los resultados de la votación en la ONU y cómo Israel se había colocado contra España. Tardini «comentó con visible desagrado, la actitud del Estado de Israel». Desagrado era probablemente un término escogido precisamente para suavizar el rechazo que la Santa Sede reclamaba para el Estado de Israel. Tardini insistía en la necesidad de formar un fuerte bloque de naciones católicas para ejercer protagonismo en la política mundial.

No cabe duda de que en aquellos momentos, cuando iba a comenzar la década de los cincuenta, España, obediente al Vaticano, no mostraba el menor deseo de estrechar relaciones con Israel; las naciones árabes y la Santa Sede ocupaban el principal puesto en su diplomacia. Desde Berna advertía el embajador: no hay que dejarse engañar por las apariencias, pues los árabes son tan contrarios a la internacionalización como los judíos. El cónsul Casares, que vivía en la zona árabe de Jerusalén, comunicaba que los judíos se mostraban terriblemente enemigos de España, a la que consideraban amiga de Hitler, contraria al sionismo y aliada de los palestinos. Tendrían que pasar muchos años para que las cosas cambiasen. El 26 de mayo, Ruiz Giménez comunicó a Montini que se había reunido con los embajadores de Portugal e Irlanda, obteniendo también promesas de parte italiana, de modo que el intento de bloque católico estaba en marcha.

Las negociaciones en Berna prácticamente condujeron a una solución provisional y bien distinta: Jerusalén quedaba dividida en dos zonas de ocupación militar, árabe y judía, respectivamente, pero la ONU establecería una especie de comisión que garantizase el paso de una a otra cuando se tratara de cumplir fines religiosos. Preocupaba especialmente a la Santa Sede otro aspecto de la cuestión. A través de la ONU se estaba demostrando que ahora, por primera vez en la Historia, los protestantes iban a tener mayor poder que los católicos.

El cardenal Tedeschini, antiguo nuncio en España y esforzado agente para obtener alguna clase de acuerdo entre la Iglesia y la República, fue invitado por el Gobierno español a fin de que pudiera presidir el Congreso Eucarístico de Barcelona entre los días 3 y 5 de junio de 1949. Era una victoria de la ACNDP que disgustó profundamente al cardenal Segura, cuyas relaciones con la Secretaría de Estado habían empeorado pese a los esfuerzos que se realizaban para calmarle. En Madrid, en la sede del Ateneo, que entonces era un organismo del Ministerio de Información y Turismo, se le rindió cálido homenaje. Hablaron en él Alfredo López, presidente de la Acción Católica, y Ángel Herrera. Este último hizo una definición del catolicismo español en los últimos tiempos como una sucesión de tres etapas, pecado, castigo y resurrección. Y añadió entonces —don Ángel había permanecido deliberadamente ajeno a la Guerra Civil— que la resurrección no hubiera sido posible sin Franco, que concebía sus funciones de gobernante como «un deber religioso del que tendrá que dar cuenta un día a Dios Nuestro Señor».

Artajo y Herrera acompañaron el 9 de junio al cardenal en la visita que quiso realizar a las obras de Cuelgamuros. Indiquemos que por allí pasarían también más tarde Roncalli y Ratzinger, los futuros papas. Tedeschini entendió bien la novedad que esta obra significaba, ya que se trataba de hacer un mausoleo para la Guerra Civil, siendo la Cruz el signo de la postrera reconciliación. Artajo explicó luego a Franco que «quedaron encantados del lugar, de las obras y sobre todo del proyecto de SE sobre la Casa de estudios». Conviene recordar que el Valle de los Caídos es uno de los objetivos más fulminados por la que ahora llamamos «memoria histórica».

## VIII. EL CONCORDATO, PUNTO CULMINANTE

1. La Ley de Sucesión defraudaba las esperanzas de muchos monárquicos. Es cierto que se declaraba en ella que España era una monarquía confesional católica, pero al mismo tiempo garantizaba a Franco la Jefatura del Estado con carácter vitalicio. La educación de don Juan Carlos en España no significaba para su padre ninguna garantía: era un futuro rey. En junio de 1949, Franco viajó a Barcelona para, junto con Tedeschini, asistir como supremo gobernante católico, al Congreso Eucarístico. Fue entonces cuando recibió el homenaje del abad de Montserrat que hemos mencionado. Se planteaba un serio problema en torno a la legitimidad dinástica, que muchos desconfiaban de que pudiera resolverse poniendo al hijo por delante del padre, como luego sucedió con pleno éxito. De cualquier modo, el paso siguiente era traducir la confesionalidad del Estado en un concordato que garantizase también el futuro en las relaciones entre Iglesia y poder civil.

De acuerdo con las normas de la Iglesia universal que databan del siglo XIV, 1950 era Año Santo en Roma. En ausencia de Ruiz Giménez, el encargado de negocios, Villacieros, reclamó el privilegio que los reyes de España poseían de regalar el martillo de plata con que el Papa abría la Puerta Santa. La reclamación fue aceptada demostrándose así que el Vaticano reconocía en Franco la plena legitimidad. No llegaría a viajar a Roma como algunos pretendían. El Vaticano se mostró muy satisfecho de las medidas que se estaban tomando para promocionar el peregrinaje español a Roma y anunció entonces dos decisiones: la beatificación de sor Soledad Torres Acosta, el 5 de febrero, sería uno de los actos incluidos en el Año Santo y el Papa no aceptaría ningún comité para Tierra Santa en que no estuviesen representados Italia, España y Portugal.

El Vaticano esperaba conseguir en España indultos y así se le prometió. Alberto Martín Artajo anunció que estaría presente en las ceremonias de apertura y Ruiz Giménez le recomendó que adelantara el viaje a los días 17 y 18 de diciembre ya que todos los políticos relevantes de la democracia cristiana querían tratar con él y se le preparaba un homenaje en el Angelicum de Roma, donde se le otorgaría el doctorado honoris causa. Hacía poco más de un año que, en esta Universidad, un joven clérigo polaco, Karol Wojtila, había leído su tesis doctoral precisamente sobre San Juan de la Cruz. En aquellos días estaba ya de retorno en un lugar próximo a Cracovia.

Mientras se preparaba el indulto en la forma acostumbrada de rebaja de penas sin anulación de sentencia, Franco recomendó, en la trastienda, que los Directores Generales del Ministerio de Asuntos Exteriores elevasen a él una demanda para que todos los republicanos separados del servicio fuesen reintegrados a él. Esto era lo que podía presentar a Pío XII como una prueba fehaciente de la nueva política. El ambiente cordial que rodeó a Artajo en Roma irritó a la prensa de izquierda que llegó a decir que Franco había querido viajar a Roma, pero la Santa Sede lo había impedido. Era exactamente lo contrario. El Papa ordenó a Montini que fuera a recibirle al aeropuerto, diera públicamente las gracias por la llave de plata y por el indulto, y comunicara al Ministro que sería considerado huésped de honor. Lo mismo dijeron Julio Andreotti y Alcide de Gasperi, dando al viaje la necesaria publicidad política.

Luis Carrero Blanco y Luis Ortiz Muñoz acompañaron a Artajo en el viaje por aire que se efectuó el 20 de diciembre de 1949. Allí estaba Montini, que iba a permanecer al lado del Ministro durante esta jornada de diez días. Fueron importantes las entrevistas con Sforza, De Gasperi y Gonella, pero ninguna tanto como la audiencia de media hora que tuvo con Pío XII, ya que en esta oportunidad fue recibido no como representante diplomático de un país amigo sino como un hijo predilecto de la Iglesia. El Papa dijo que aunque España pudiera cometer equivocaciones, como todos los países, en lo fundamental estaba absolutamente de acuerdo con la doctrina de la Iglesia. La prensa francesa se enfadó; parecía que la influencia española iba a ganar la delantera en el Vaticano a la que hasta entonces había ejercido aquel país.

El 24 de diciembre, Nochebuena, el presidente del Gobierno, Andreotti, ofreció a Artajo un

almuerzo de honor seguido de una función de gala en el teatro de la Ópera. El Ministro contestó con un almuerzo en la Embajada en que ocho cardenales se sumaron a diversos diplomáticos entre los que estaba Myron Taylor, el representante norteamericano. En aquel palacio de la plaza de España, todo discurría bajo el signo de la catolicidad. La satisfacción del Vaticano se hizo patente.

El día 28, el Ministro celebró una magna rueda de prensa en el Circolo di Roma. El director de *L'Osservatore Romano*, aconsejado por un hermano del antiguo lehendakari José Antonio Aguirre, intervino para preguntar si era cierto que España defendía en todo momento a la Santa Sede y que se hallaba dispuesta a perdonar a los presos políticos. Artajo respondió que en cuanto a la primera opinión, bastaba con analizar los hechos, pero en la segunda necesitaba que le diesen los nombres para intentar lograrlo. Esto desconcertó al periodista: tuvo que reconocer que no tenía lista alguna. Hablaba en términos generales. En este momento, Carrero Blanco rompió el silencio para afirmar que todos los delitos derivados de la Guerra Civil estaban absolutamente extinguidos y desde hacía años. Había presos, ciertamente, por delitos comunes cometidos con posterioridad y juzgados de acuerdo con la ley, como hacen todos los países.

Fue, sin duda, un éxito rotundo el que alcanzaron Artajo y sus colaboradores: habían conseguido demostrar que la condición de Estado católico era un servicio para el Vaticano y, en definitiva, para Europa. Cuando el 30 de diciembre los españoles viajaron hasta Fiumicino para tomar el avión, Andreotti les acompañaba demostrando la amistad que había vuelto a anudarse de manera estrecha entre ambos países.

2. Ahora se cumplía el cuarto aniversario del final de la Segunda Guerra Mundial. El mundo se hallaba dividido en al menos dos sectores separados por el Telón de Acero; más allá de esta barrera de separación, la Iglesia católica estaba sufriendo persecuciones que eran un verdadero holocausto, aunque no se hiciera tal referencia a ellas. Delegados de la ONU y de los aliados occidentales, estaban trabajando en Ginebra para la elaboración de un documento, «Declaración de derechos humanos», que desde luego la URSS no iba a aceptar. Pío XII se dirigió a ellos pidiendo que incluyeran, como en la Constitución norteamericana, estas palabras: «El origen divino de la persona humana es principio universal». La propuesta no fue ni siquiera tomada en consideración.

La cuestión es importante. La Iglesia defiende, desde el principio, que hay una serie de derechos inherentes a la naturaleza humana, que por ello deben ser calificados de naturales, siendo los tres primeros y principales la vida, la libertad y la propiedad. Pero en esta coyuntura los países de la ONU, vencedores en la guerra, aceptaban el principio formulado en la Revolución francesa: los derechos humanos son resultado del consenso entre los ciudadanos, lo que significa que pueden y deben ser modificados de acuerdo con la coyuntura política. Para la España confesional católica era un duro golpe ya que el Régimen como el que ella sustentaba pasaba a convertirse en arcaísmo. La práctica de la religión debe ser consentida, pero sin limitaciones en cuanto al orden ético.

Con la Declaración de Derechos elaborada por la ONU, la humanidad trataba de dar un paso adelante, independiente de cualquiera de los valores religiosos. En adelante el laicismo se convertía en norma general y se transfería a los Estados toda la competencia en cuanto a fijar el orden ético. En esta oportunidad, la Iglesia hizo en forma solemne una nueva condena del materialismo dialéctico. Tenemos a este respecto el telegrama de Ruiz Giménez del 13 de julio de 1949:

La Sagrada Congregación del Santo Oficio acaba de formular un importante decreto, declarando: primero, que es ilícito inscribirse en los partidos comunistas o favorecerlos, por ser el comunismo materialista y anticristiano, pese a las afirmaciones verbales que a veces hacen sus jefes y que sus obras contradicen; segundo, que es ilícito y contrario al Derecho canónico publicar, propagar, escribir o leer libros y otras publicaciones favorables al comunismo; tercero, no pueden recibir los Santos Sacramentos personas que incurran en estos hechos; cuarto, incurren en excomunión reservada a la Sede Apostólica como apóstatas los que profesen doctrinas comunistas, materialistas y anticristianas y los que las defiendan y propaguen.

En aquellas circunstancias el Vaticano no podía ir más lejos, aunque era evidente que el otro

materialismo, capitalista, incurría también en los mismos graves defectos. En 1950, Franco podía llegar perfectamente a la conclusión de que él estaba siguiendo fielmente los pasos marcados por la Iglesia.

En marzo de 1950, José Antonio Aguirre realizó un viaje a Estados Unidos; trataba de recaudar fondos para el separatismo en el exilio, mostrando su intención de crear una Universidad vasca en Sayona. Pero en realidad trataba de restablecer las credenciales para su movimiento euskérico, que comenzaba entonces a recrecer. De allí pasó a Italia para intervenir en el Congreso Internacional de la Democracia Cristiana. Comentando este hecho el canónigo Onaindia, que seguía disponiendo de los micrófonos de Radio París, en una emisión del 15 de abril del mencionado año protestó de que se hubiesen depositado las listas de las víctimas de la persecución roja en el Santuario de la Gran Promesa de Valladolid afirmando que el hecho de que las víctimas fuesen o no sacerdotes, debía considerarse como no significativo. Artajo protestó ante el Gobierno italiano por la presencia de Aguirre y envió al Vaticano una copia de la charla de Onaindia. De Gasperi aseguró al Gobierno español que Aguirre no tenía ninguna representación y que asistía al Congreso como persona privada.

Las relaciones con el Gobierno italiano y con los países árabes experimentaron un crecimiento en esta coyuntura. Pero el Vaticano mantenía su postura y respaldaba la de España, que confiaba cada vez más en el apoyo islámico; una posición que se mantendría hasta el momento de la independencia de Marruecos, que fue para Franco una especie de percance serio, ya que en vez de agradecimiento encontró el quebranto de las condiciones pactadas con fuerte daño para los intereses españoles. De momento, este cambio no parecía previsible. El 4 de marzo de 1950, en la amplia reunión que se celebraba en Berna para conseguir un estatus de paz en el Oriente Próximo, se presentó un proyecto de administración internacional para Jerusalén, incluyendo las dos partes de la ciudad. Hubo muchos votos a favor, pero Estados Unidos y Gran Bretaña, que poseían derecho de veto, impidieron que se pudiera llevar a efecto.

Unas horas antes de esta reunión vital para la tierra palestina, el 3 de marzo, el embajador español en Ankara, Fiscowich, recibió sorprendido la visita de Sasson, el representante israelí en aquella ciudad. Le dijo que había recibido instrucciones de su Gobierno para tratar de establecer una línea de comunicación a través de aquella Embajada. El diplomático español ganó tiempo, haciendo una larga exposición de la noble conducta observada hacia los judíos durante el holocausto y después y de «cómo Israel premió esta actitud con su voto en la ONU precedido por el injusto, ingrato e inadecuado discurso de su delegado, señor Eban». Sasson respondió que ahora se habría votado de distinta manera pero en las horas difíciles de la guerra para la independencia, no era posible poner en peligro los suministros de armas que llegaban de Checoslovaquia y otros lugares de la Unión Soviética. Ahora las cosas habían cambiado. Conviene recordar que ese cambio afectaba, ante todo, a las relaciones con Estados Unidos.

Esta conversación, con ciertas precauciones, fue comunicada al cónsul en Jerusalén, duque de Terranova, que, como hemos indicado, tenía su residencia en la zona ocupada por los árabes. El cónsul contestó (19 de marzo de 1950): «Me parece indicada la continuación para el establecimiento de relaciones con Israel por conducto de la legación de Ankara, que las inició, y para mayor independencia de mis gestiones con la parte árabe sobre mi jurisdicción. Una vez acordado en principio el reconocimiento, creo procedencia gestión condiciones por este consulado restableciendo contacto con el Ministerio de Asuntos Exteriores de Israel siguiendo instrucciones de VE. Permítame añadir a la que indica, la indemnización debida por caso de las pérdidas sufridas por las propiedades del vicecónsul honorario y otras que pudieran existir. Irán ha reconocido de facto a Israel, según anuncio en mi despacho de 19 así como Turquía de jure. Sin embargo, la prensa insinúa posible sanción sobre todos los países árabes por la paz separada».

No cabe duda de que el Gobierno español acogió con buen rostro estas ofertas, pero no estaba dispuesto a hacer nada que contrariase los planes de la Santa Sede. De modo que se ordenó a Fiscowich y a Terranova mantener los contactos aunque sin dar pasos todavía hasta que no se cursaran instrucciones. Había que garantizar ante todo que Israel iba a cambiar su voto en la ONU. Y, de una manera especial, reforzar los lazos con la Iglesia. El *New York Times* recogió la noticia y



la publicó: Israel había solicitado el 27 de marzo el reconocimiento de España, contando en este caso con el respaldo del Vaticano. Esto era falso. Tenemos un telegrama de Ruiz Giménez del 29 de abril que nos explica las razones finales a que se acomodó la política española:

Hablé hoy con Monseñor Tardini de asuntos de Palestina después de los últimos acontecimientos. Monseñor subrayó que, en cierto modo, la situación se esclarece con la última actitud de Rusia, quedando como favorables a la tesis de internacionalización solamente los países verdaderamente católicos. Al mismo tiempo la Santa Sede estima que las dificultades para la ejecución del proyecto de internacionalización han aumentado grandemente. Sin embargo, la Santa Sede sigue fiel a aquella tesis como única que podría asegurar la paz en los Santos Lugares. He podido saber también que el presidente de la Comisión de Tutela de la ONU, señor Garrean, que había llegado a Roma camino de Jerusalén para presentar al Estado de Israel y árabe, el proyecto de estatuto elaborado por dicha Comisión, ha desistido de realizar su viaje a Tierra Santa ante la nueva situación de hecho recientemente creada. En consecuencia parece que volverá el asunto a la ONU para nueva deliberación.

El proyecto de internacionalización estaba definitivamente superado, en opinión de las potencias occidentales. Pero el Vaticano no estaba en condiciones proponer otra fórmula —las guerras iban a continuar en Palestina— y España se encontraba entonces fuertemente asida por dos poderes bien distintos: de un lado, la obediencia a las indicaciones del Vaticano, y del otro, que un reconocimiento de Israel en aquellas circunstancias podía provocar represalias por parte de los árabes, que eran el principal apoyo en el ámbito de las Naciones Unidas.

3. La Iglesia católica estaba siendo una de las víctimas fundamentales en la expansión del comunismo, aunque de estas persecuciones no se hizo tanta propaganda como del holocausto. Pío XII utilizó una frase para describir la situación —«Iglesia del silencio»—que después hizo fortuna. De ahí también que se diera especial relieve al Año Santo, que iba a permitir mostrar al mundo el vigor que el catolicismo conservaba. Había un argumento de peso: el Evangelio había llegado a los extremos del mundo conocido. Los periódicos especularon con que Franco se proponía viajar a Roma, pero se equivocaban ya que el Generalísimo estaba convencido de que un gesto de esta especie traería también adversas consecuencias. Su esposa sí viajó, pero sin aparato alguno; se trataba únicamente de lucrar la indulgencia.

La opinión católica mundial, impulsada desde el Vaticano, había llegado a convencerse de que era necesario apoyar a España por varias razones. La primera, recordar que el Régimen en ella imperante era la consecuencia de una guerra que había sido fundamentalmente religiosa, y concluido en la victoria sobre el comunismo. En la década de los cincuenta, en todo el mundo occidental se registraba un retroceso del socialismo, que por su parte también cambiaba, y un predominio de la democracia cristiana. Pero italianos, alemanes o franceses de esta tendencia no dudaban en decir que Artajo era uno de los suyos y muchos gobernantes de la hora compartían sus ideales y su pensamiento. Hasta después del Concilio, el Vaticano sostuvo el argumento de que la Iglesia española se había salvado de la más terrible persecución y ello se debía, en gran medida, a Franco. Para Artajo y los suyos, el remate final de su tarea era el establecimiento de ese acuerdo fundamental, de nombre concordato, que fijase las respectivas competencias.

La creación de las nuevas diócesis vascas y el reajuste de otras marcaban el punto final en los acuerdos. Se decidió proceder pronto a cubrir las nuevas sedes utilizando como siempre el procedimiento de las seisenas. En los dos casos que ahora contemplamos, la Nunciatura formó la lista de los seis candidatos, la consultó con el ministro de Justicia y la envió a Roma para formar las ternas. Como era una especie de hábito, el Vaticano tomó solo dos de los nombres enviados desde España añadiendo uno nuevo. Para Vitoria hubo acuerdo pleno de que figurase en primer término José Bueno Monreal, el obispo de Jaca, y este fue «presentado» sin vacilación por Franco. Sin embargo para San Sebastián, el primer nombre en la seisena había sido Daniel Llorente, obispo de Segovia y persona de muy gran prestigio pastoral —además era tío de Antonio Tovar— pero el Vaticano lo rechazó poniendo como primero en la terna a Vicente Enrique y Tarancón. Artajo pasó

a Franco una nota para que no aceptase esta candidatura. «Se pensó en él dice el Ministro— para primero de la terna, pero con motivo de ciertos informes sobre el grado de su afección al Régimen se le colocó en el número 4. El número 2 era el propuesto en segundo lugar, y es persona de dotes insignes. Si le parece a VE puede ser presentado este: Sr. Font» (18 de abril). Probablemente este fue el primer rozamiento con quien estaba destinado a ser el gran protagonista del desvío de la Iglesia en relación con el Régimen.

En relación con el servicio militar, ajo Garay consiguió que se otorgara una plena exención a los sacerdotes y no, como en principio se había dicho, una disponibilidad ante el Ministerio de Ejército para labores espirituales. La atención religiosa quedaba ahora exclusivamente referida al arzobispado castrense que contaría con todos los elementos necesarios.

Ahora todas las negociaciones estaban concluidas y a las comunidades no católicas les parecía satisfactorio el grado de libertad religiosa. Desde Toronto, el 20 de abril los protestantes enviaron una carta de agradecimiento por las facilidades que se dieron al reverendo Samuel Vila para visitar todas las comunidades evangélicas, comprobando cuanto se había avanzado. La comunidad judía solicitó que se dieran por escrito las concesiones vigentes a fin de poder ponerlo en la puerta de sus sinagogas garantizando su legitimidad. Al comentar estos logros con Franco, Artajo advertía que había que continuar vigilantes porque podían darse enfrentamientos entre la Organización Sindical y algunos miembros de la jerarquía, como monseñor Pildain, y también, en el otro lado, porque la gazmoñería de algunos elementos de Acción Católica, se mostraba severamente crítica con las facilidades dadas a los no católicos. Razón de más para negociar un concordato que pusiera las cosas en su sitio. Sin libertad religiosa no podrían alcanzarse acuerdos con Estados Unidos.

Con ocasión del jubileo y como una muestra de gratitud, Pío XII otorgó a Franco la medalla de oro de su Pontificado y la medalla de Plata del Año Santo. Montini advirtió a Ruiz Giménez que todo esto debía envolverse en un tono discreto para evitar las quejas de otros Jefes de Estado que no habían sido favorecidos. Es verdad que el Generalísimo correspondió dando condecoraciones —tras la consulta previa a Montini— al príncipe de Colonna y a monseñor Valeri, seguro de que esto agradaba al Papa. Por encima de los acuerdos, la Iglesia española gozaba de un amplio poder en la censura moral. Ningún libro o artículo censurados por la Iglesia podía publicarse. En las playas, que cada vez estaban más concurridas, regían normas de moralidad que salvaguardaban la modestia. Un caso concreto: en 1953, al hacerse la versión española de *Mogambo*, el film de John Ford, los productores tuvieron que cambiar el diálogo entre los protagonistas, convirtiendo en hermanos a marido y mujer para evitar que se hiciera con él un elogio del adulterio.

El clima alcanzado en las negociaciones con la Santa Sede alcanzó un grado de mejoría que Ruiz Giménez atribuía en gran parte a los actos religiosos que se realizaban o promocionaban desde su Embajada. El Vaticano aceptó que se estableciera en España una auditoría específica de la Rota; de este modo se hacían más asequibles los procesos de nulidad de matrimonios, tema de gran importancia ya que eran muy excepcionales los casos de un simple matrimonio civil, y las leyes civiles no reconocían el divorcio. La mayor dificultad ahora procedía del Ejército que seguía exigiendo que todos los sacerdotes en edad militar prestaran servicio de capellanes y que la jurisdicción del obispado castrense se hiciera extensiva a todas las personas que vivieran en pabellones militares. El 29 de abril de 1950, Ruiz Giménez llegó a una especie de acuerdo con Tardini. No parecía mala cosa que se pudiera utilizar como capellanes a los sacerdotes jóvenes, aunque siempre dentro de la jurisdicción episcopal. El tema último quedaba suficientemente resuelto.

4. Martín Artajo aceptó el punto de vista de Ruiz Giménez que coincidía también con el de Franco: había llegado el momento de proponer, en forma oficial, la concertación de un concordato en que se recogiesen todos los acuerdos logrados. El número de *Eccllesia* correspondiente al 5 de febrero de 1950 desveló la cuestión mediante un artículo que tituló precisamente «¿Hay concordato?». En aquellos momentos estaba ya cursada la orden al embajador de solicitar una audiencia de Pío XII para formular la petición. La audiencia tuvo lugar el 10 de febrero del ese año, y en cuanto finalizó, Ruiz Giménez expidió el siguiente telegrama:

En la audiencia de hoy, Su Santidad acogió benévola mis consideraciones sobre la conveniencia y oportunidad de transformar el *modus vivendi* de 1941 en un acuerdo general que regule todos los aspectos de las relaciones entre la Santa Sede y España coordinando los convenios anteriores y completando los capítulos que faltan, especialmente la personalidad jurídica de la Iglesia, la educación, el matrimonio y la familia, y la dotación del clero. He subrayado los deseos de SE el Jefe del Estado y de VE de que se formalicen jurídicamente en ese texto unitario las cordiales relaciones existentes y se asegure indefinidamente la estabilidad futura, en interés de la libertad e independencia de la Iglesia y de las relaciones de colaboración con el Estado, facilitando la acción apostólica. Su Santidad ha subrayado complacido este concepto y me expresó su conformidad a que entable contacto con la Secretaría de Estado para iniciar el estudio.

Por lo tanto enviará por valija el proyecto de texto para conocimiento de SE el Jefe del Estado y VE y las necesarias instrucciones. Para no dificultar estas negociaciones me permito sugerir a VE que no insista por el momento la prensa española en comentarios al artículo de su 28 (se refiere al editorial mencionado de *Ecclesia*) que parece indicar distinta dirección.

Fijemos bien la fecha. Desde el 10 de febrero de 1950, con anuencia del Papa, la decisión estaba tomada: era importante firmar un concordato. Refiriéndose al artículo de *Ecclesia*, la BBC comentó que el Vaticano rechazaba la idea, pero entonces intervino Eijo Garay para aclarar las cosas: era un bien importante para la Iglesia y para España. En marzo Ruiz Giménez ya pudo enviar el primer borrador, dando así iniciativa a la Secretaría de Estado. Explicó a Martín Artajo que si el texto parecía amplio era porque se trataba de abarcar todos los aspectos y no solo los ya concertados: la libertad de enseñanza y la dotación económica del clero eran consideradas en Roma cuestiones vitales para el futuro. Como de costumbre, Franco hizo algunas anotaciones y pequeñas enmiendas, que no alteraban el contenido, y con ellas lo remitió a Eijo Garay, Plá y Deniel y Herrera Oria. El Gobierno acordó que Fernández Cuesta, Ibáñez Martín y Artajo formasen la comisión ministerial para llevar adelante el asunto ya que sus Ministerios eran los más directamente implicados. Ruiz Giménez explicó claramente que el objetivo principal era asegurar una libertad completa en la «acción e independencia de la Iglesia».

Desde luego, las cosas no eran tan claras como el orden seguido con nuestros datos puede hacer creer. Algunos autores se refieren a las relaciones del Régimen español con el Vaticano como ejemplar amistad. Otros, en cambio, creen descubrir corrientes de oposición. Desde luego, en la Secretaría de Estado había personas que no simpatizaban con el sistema español porque lo consideraban autoritario en un momento en que debía predominar la democracia. Dentro del Movimiento también había sectores que se quejaban del excesivo clericalismo del Estado. Un incidente puede ser significativo. En febrero de 1950 tomaba posesión de su cargo en Jerusalén el legado apostólico. Al acto pudo asistir el director general de Relaciones Culturales, huésped a la sazón del Gobierno jordano. El magistrado vaticano se negó a reconocer su calidad, asignándole una especie de último asiento entre los invitados. El español se negó a ocupar este sitio y permaneció entre el público que llenaba la iglesia del Santo Sepulcro.

Entre el Movimiento que ejercía autocensura sobre sus periódicos y la Iglesia, que solo podía aplicar este privilegio a sus publicaciones internas, había frecuentes encuentros. Los eclesiásticos reclamaban libertad de prensa, dando a la expresión un valor jurídico que parecía abarcar también a toda la prensa independiente. Muchos de los colaboradores del Régimen se mostraban, por otra parte, perplejos: ¿era deseable la aparición de una prensa contraria al orden moral y político como en otros países? Con ocasión del Año Santo se celebró en Roma un Congreso de «prensa católica». Se trataba, evidentemente, de defender aquel sector que se consideraba confesional y que, en la mayor parte de los países, soportaba dificultades. *Arriba* comentó con acritud que la asistencia al mismo requería una acreditación episcopal y que esta gestión había sido confiada a Francisco de Luis y Julián Gallego, que presidían la Junta Nacional. De modo que cabía preguntarse si los diarios del Movimiento no eran católicos. Martín Artajo acudió al primado (7 de febrero). Toda la prensa española estaba obligada a obedecer las directrices de la Iglesia y por ello resultaba extraña la discriminación. Plá y Deniel contestó que no había tal discriminación ya que un redactor de *Arriba*, otro de *La Voz de España* de San Sebastián y un tercero de Radio Nacional de España, figuraban

entre los invitados. Pero aprovechó la oportunidad para plantear el nudo de la cuestión: no podía considerarse «prensa católica» sino aquella que empleaba periódicos directamente dependientes de la jerarquía.

Coincidió el Congreso con un viaje de Gil Robles a Roma, que fue tergiversado por la prensa falangista. El famoso político había explicado a Nicolás Franco que, aparte de la oportunidad de lucrar la indulgencia, el viaje obedecía a cierto negocio: asesoramiento de una empresa italiana que quería comprar el Gran Casino de Estoril. De hecho, las figuras españolas descollantes en el Congreso fueron Jesús Iribarren, director de *Ecclesia*, y Antonio González, que representaba a *La Gaceta del Norte*. Presidía el conde Della Torre, director de *L'Osservatore Romano*. Un diario de gran tirada, conocido por sus tergiversaciones, dijo que en el discurso del Papa, al poner en guardia a los periódicos contra los abusos de los totalitarismos, se estaba refiriendo a Argentina y a España. Esto no era cierto; hablaba únicamente de la Unión Soviética. Pero el Gobierno español no tuvo más remedio que prohibir que se publicasen los resúmenes de las agencias norteamericanas debiendo publicarse el discurso íntegro sin variaciones. Cuatro días de retraso que causaron el natural perjuicio.

La reina Victoria Eugenia y su hijo, el conde de Barcelona, figuraban entre los peregrinos. Artajo temía que con esta memorable ocasión se hicieran maniobras políticas como la que intentaba José Antonio Aguirre en favor de la causa separatista vasca, por lo que instruyó a sus embajadores: había que acoger a las personas reales con toda dignidad pero sin apurar demasiado las cosas. Ruiz Giménez cumplió las instrucciones: no fue a la estación, envió a la soberana un gran ramo de flores y, por medio de un secretario, pidió hora para ofrecer sus respetos. Antonio Sangróniz, que era más monárquico, sí estaba en la estación y ofreció al conde de Barcelona sus servicios. En cambio, el cardenal Segura que se hallaba en Roma por estas fechas, no hizo el menor gesto. Fue la Embajada ante el Vaticano la que se encargó de gestionar la audiencia de Pío XII a don Juan. Los informes de ambos embajadores coinciden: el conde de Barcelona se había mostrado como fervoroso católico muy afecto a España y también al Generalísimo.

A Ruiz Giménez se le encargó una misión más delicada e importante: advertir a don Juan que era un error en que incurrieran sus consejeros al poner dificultades para la educación del Príncipe en España; si en su día, él debía llegar a ser rey, era imprescindible que así se hiciera. Los periódicos de la izquierda juzgaron muy desfavorablemente este viaje de las dos más altas figuras de la Monarquía española a Roma.

Artajo, por su parte, pasó a Franco dos notas que revisten sin duda especial importancia. Llevan la fecha del 25 de marzo de 1950:

1. «Acabo de saber que algunas de las personas que visitó a don Juan en Roma le entregó una carta firmada, por lo menos, por Alba, Luca de Tena, Yanguas y Damero en que se quejan de que ciertos grupos —Kindelán, Aranda, Valencia, etc.— actúen por su cuenta en nombre de la Causa y más concretamente que le hayan dirigido escritos a Truman [en realidad de trataba de una carta a Acheson]».

2. «El P. Portillo, del Opus Dei, me dice que llamado el P. Escrivá por don Juan aquel aprovechó la entrevista para decirle que estaba mal aconsejado y mal informado de las cosas de España. Le dijo, asimismo, que se juzgaba un gran error su conducta vacilante sobre la educación del Príncipe cuya mejor contrapartida era la propia educación patriótica que en España habría de recibir».

Este año de 1950 sirvió seguramente con gran eficacia a los proyectos de Franco que se albergaban siempre dentro de los límites de la confesionalidad católica. La jerarquía española le estaba demostrando su afecto, despojándose de cualquier reticencia. En marzo de este año el cardenal Arce Ochotorena, arzobispo de Tarragona, publicaba la carta pastoral en que sostenía que nunca, en los tiempos modernos, se había hecho una labor social tan fecunda como en los últimos años bajo el sello de la doctrina cristiana.

5. Paralelamente se estaban desarrollando las dos negociaciones capitales: concordato con el Vaticano que estableciese definitivamente *las* coordenadas a que debía sujetarse el catolicismo nacional y los

*agreements* con Estados Unidos que debían permitir a España alcanzar el desarrollo económico y situarse en línea con los aliados. Hubo, en la prensa extranjera fuertes ataques en este año 1950, que Franco y Carrero atribuían a la influencia del protestantismo y la masonería. De hecho, Estados Unidos reclamaba una mayor libertad para las iglesias reformadas, que ya poseían acuerdos de unidad para la colaboración. Se había otorgado el indulto que alcanzaría más de 3.000 presos, pero France Presse difundió solo la primera lista de 597. El Papa agradeció calurosamente lo que consideraba obediencia a su persona. También la agencia Internews dijo que ni Artajo ni doña Carmen Polo habían sido recibidos en Roma con los honores debidos. Todo era falso, pero buscaba un objetivo: debilitar el prestigio y credibilidad del Régimen.

La esposa del Jefe del Estado hizo el viaje en el yate *Azor*. Se quiso que coincidieran las fechas con la canonización del P. Claret que, como es bien sabido, se encuentra entre los eclesiásticos más calumniados de España. He aquí el expresivo telegrama de Ruiz Giménez, fechado el 29 de abril: «He concretado hoy con monseñor Montini diversos extremos de la visita de la esposa de SE el Jefe del Estado. La Santa Sede expresa su satisfacción y agradecimiento por la visita de la augusta dama que será recibida por Su Santidad con los honores debidos a su rango. Monseñor Montini acudirá personalmente a saludarla en nombre de la Secretaría de Estado en cuanto llegue a esta Embajada. Se le reservaría también un puesto especial con séquito en las ceremonias». En efecto, el día 6 de mayo doña Carmen fue cumplimentada por Montini en la Embajada española. El mismo día fue recibida por el Papa con el protocolo que corresponde a la primera dama. Ella era portadora del donativo del Año Santo que se destinaba a obras de caridad. El día 8 de mayo doña Carmen hubo de asomarse al balcón de la plaza de España para responder a los aplausos de las personas que se habían congregado. Luego viajó a Nápoles para embarcar de nuevo en el *Azor* rumbo a España.

José Antonio Aguirre, que seguía liderando a los separatistas vascos, fue recibido en febrero de 1950 por el nuncio en París, monseñor Roncalli. La cordialidad con que este futuro Papa trataba a todas las personas podía inducir al error de que había un reconocimiento oficial del Gobierno vasco en el exilio. El propio Aguirre contribuyó a esto haciendo unas declaraciones a la prensa en donde, partiendo de la tesis de que Vasconia es un país sometido que debe ser liberado, afirmaba que nunca la Santa Sede firmaría un concordato con España. Roncalli hubo de presentar excusas, presionado desde el Vaticano, ofreciendo que, de regreso a Roma pasaría por España dando las oportunas explicaciones. Se trataba de una de las acostumbradas maniobras; todavía el nacionalismo vasco se presentaba como un auténtico nacionalcatolicismo.

El confesionalismo católico, que era incorporado a las leyes fundamentales del nuevo Estado, se presentaba como un arma de dos filos: servía para que numerosas congregaciones religiosas y obras benéficas recibieran ayuda, aparte de los recursos económicos que se proporcionaban a la jerarquía; pero al mismo tiempo se le presentaba como causa fundamental de que el protestantismo no tuviese el grado de plena libertad que invocaba; al mismo tiempo era la causa de que la masonería siguiera rigurosamente prohibida, como si la iniciación en la misma fuera un delito. El 10 de diciembre de 1949, la señora Long, presidenta de una Asociación para la Amistad con España, mantuvo una conversación con Eleanor Roosevelt, la viuda del Presidente, y recibió una aclaración sin dudas: «Los protestantes y otras organizaciones religiosas —es indudable que se refería a la masonería— eran perseguidos y no se les permitía la práctica de la religión», porque «la Iglesia tiene en España demasiado poder y es demasiado rica y que los jesuitas son también demasiado fuertes».

No faltaban sectores dentro del Régimen que recomendaban un cambio de conducta, y a esto se oponían los obispos afirmando que ya estaba logrado el máximo en las concesiones ya que las congregaciones protestantes disponían de sus centros de oración y enseñanza con libertad para practicar sus normas. Si se establecía un criterio de igualdad en la legitimidad, muy pronto el catolicismo se convertiría en una mera opción, mayoritaria seguramente, pero desprovista de los medios que permitían educar y dirigir la conducta ciudadana. En un Estado plural, la confesión es una opción entre varias. Pese a todo, el Gobierno estaba muy inclinado a las concesiones, no solo por propio convencimiento de justicia, sino porque era imprescindible para lograr la incorporación de la futura monarquía a los esquemas de un Estado moderno.

El 17 de febrero de 1950, los responsables de las comunidades protestantes en España, elevaron

al Gobierno un memorándum solicitando que se dieran las normas para asegurar esa libertad religiosa que figuraba en el Fuero de los Españoles. Tuvo cierta publicidad, lo que explica que algunos sectores eclesiásticos se dirigieran a Franco recordándole que el protestantismo había apoyado la causa republicana durante la Guerra Civil. Ruiz Giménez entregó a Montini copia de los dos documentos, el memorándum y la contrarréplica. Las instrucciones de Martín Artajo eran terminantes: había que asegurar a monseñor, el Prosecretario, que en este punto nada se haría sin consejo, orientación y visto bueno de la Santa Sede. Montini dio cumplidamente las gracias. No podemos olvidar que, en este punto, también el Vaticano se hallaba en situación comprometida, ya que no podía negar a otros la libertad plena que estaba reclamando para los católicos. Norteamérica contaba con una buena fórmula. No se declaraba aconfesional sino pluralista: la religión es un bien, a diferencia del ateísmo o el agnosticismo, y el reconocimiento de Dios figuraba en la primera línea de su Constitución. En aquellos momentos, España compartía ese mismo ideal, que estaba frenado por la mayor parte de los obispos y amplios sectores católicos que temían una desviación.

En este momento, el obispo de Teruel, León Villuendas, publicó en Arriba, el periódico oficial del Movimiento, un artículo sumamente inoportuno y probablemente también incorrecto. Atacaba a fondo al sionismo, y concretamente a sus dos representantes, Jacob H. Schiff y Judah Haomes, a los que acusaba de ser los principales responsables del fracaso de la internacionalización de Jerusalén. Era incidir en una memoria borrada que calificaba al judaísmo como un mal. El 27 de marzo Jacob Blaustein, en nombre del Comité judío norteamericano presentó una protesta pública. Como de costumbre —y así siguen procediendo muchos de los autores mal informados—, *The New York Times* dijo que no hacía otra cosa que cumplir las órdenes del Gobierno. Lo cierto era que Franco y sus colaboradores habían recibido un gran disgusto con esta intervención fuera de tiempo. El Gobierno español deseaba ampliar la libertad religiosa ya otorgada a protestantes y judíos, tropezando con la resistencia de los obispos, que también presentaban sus razones.

En cambio Franco, Carrero y sus colaboradores asumían toda la responsabilidad en la negativa radical en relación con la masonería. Unas horas antes de la protesta de Blaustein, el mismo *The New York Times* decía que en los artículos firmados por Jakim Booz —seudónimo que empleaba Franco—había una especie de ataque contra Inglaterra. Es cierto que en la segunda serie de artículos de dicho autor, la línea se había endurecido, y es muy posible que esto guardara relación con las negativas de Truman a otorgar a España la ayuda que tan urgentemente necesitaba.

La Oficina de Información Diplomática (01D) del Ministerio de Asuntos Exteriores pasó, en abril, a Franco una nota recogida en el *Christian Science Monitor*: Lo que intriga a los observadores extranjeros es el porqué la España de Franco provoca la enemistad con una organización de tanta influencia como la masonería». Conocemos el comentario de Franco a esta noticia; desde El Pardo, el 26 de abril comentó que la masonería ejercía gran influencia en los ambientes financieros.

Una actitud que desazonaba a los diplomáticos españoles que trabajaban en Estados Unidos. Era indudable que la política de Truman o las hazañas de MacArthur merecían un aplauso de los líderes hispánicos por su actitud y decisiones frente al comunismo. Por otra parte, muchos de los senadores y congresistas que abogaban ahora por acudir en socorro de España eran masones. ¿Cómo explicarles esta situación tan contradictoria? Los informes muy secretos que le llegaban a través del almirante Fontán, permitían al Generalísimo conocer muchos de los debates que en la Gran Asociación masónica tenían lugar, y estos le confirmaban precisamente en la enemistad. La masonería era especialmente peligrosa para la Iglesia católica porque sustituía la fe en Dios por un deísmo que atribuía a la Causa inicial del Universo la condición de Gran Arquitecto. Pero semejantes divergencias podían señalarse con otros movimientos del espíritu a los que se deseaba ayudar. Hasta el fin de su vida Franco y Carrero compartieron la idea de que la masonería era, intrínsecamente, un mal. No estamos tratando de formular juicios de valor sino simplemente de constatar una línea de conducta.

El 1 de abril de 1950, desde Washington, el corresponsal de la Agencia EFE, Manuel Casares, enviaba a Juan Pablo Lojendio la siguiente nota, que este remitió al Generalísimo:

Hace pocos días te envié por avión una nota sobre los efectos contraproducentes que podían tener los

ataques indiscriminados a la masonería desde España. Como es lógico, Pope Brewer recogió con todo entusiasmo el artículo de Bor publicado en *Arriba* el domingo pasado. La referencia a tal artículo en *The New York Times* originó aquí miles de telegramas a la Casa B y por ello Truenan se vio obligado a hacer público un nuevo desaire contra España. Culbertson, que es enemigo descarado de España y que podría estar muy bien incluido en una investigación como la del senador McCarthy si no fuera porque España sabe defenderse sola y no será nunca un baluarte perdido del comunismo como China, se apresuró a telegrafiar al Departamento de Estado que la firma Bor es un seudónimo y que el verdadero autor del ataque es el Generalísimo. Cualquier seudónimo, incluso el de Juan de la Cosa, lo atribuyen inmediatamente al Generalísimo, como si Franco tuviera tiempo para pasarse la vida escribiendo artículos y comentarios para la radio.

El asunto es que mucha gente considera aquí a España en este asunto de la masonería más papista que el Papa, recordando la prudencia con que el propio Vaticano aborda estas cuestiones, salvo algún artículo de *L'Osservatore Romano* y siempre con firma. Recuérdese que Myron Taylor, que cumplió su misión en Ciudad del Vaticano a satisfacción de la Santa Sede, es un episcopaliano y grado 33 de la masonería. Por otra parte, el senador Brewster, campeón de la defensa de España en Estados Unidos es un masonazo cien por cien. Multen representante judío por Nueva York, que pronunció un célebre discurso en la Cámara defendiendo a España, es figura preeminente de varias logias masónicas de Nueva York y hace pocos días un nutrido grupo de senadores y representantes obsequiaron a Lequerica, con vivas a España y un entusiasmo indescriptible, con un *cocktail* que no fue hecho público por delicadeza hacia las organizaciones esperando que ellas dieran la primera noticia. En este grupo había masones y católicos en perfecta comunión.

No es que vaya yo a defender a la masonería americana por creer que sea un poco menos inocua que la europea. Su fobia hacia España católica es congénita y los resultados de esta fobia los ha sufrido en sus carnes el pueblo español. Pero en todo país de libertad religiosa como este hay cierto grado de convivencia y de mutua tolerancia entre católicos y masones. Por ello la mayoría de los católicos americanos se quedan algo asombrados y perplejos de los ataques españoles a la masonería, y la masonería es como una fiera dormida a la que los ataques despiertan y enfurecen, y devuelve zarpazos que pueden herir.

Franco recordaba seguramente los años tensos de persecución religiosa violenta, que se iniciaron en 1931 cuando la mayoría de los diputados en las Cortes constituyentes republicanas eran masones. Y no quiso olvidar ni perdonar. Se mostró dispuesto, desde hacía varios años, a liquidar las penas infligidas a masones por el simple hecho de serlo. Pero nunca creyó que debía cesar en la vigilancia para impedir, en bien de la Iglesia, que seguía afirmando la excomunión de todos los masones —en realidad de todos los no católicos— que se reconstruyeran las raíces plantadas en los inicios del siglo XIX. Por eso en mayo de 1950, la masonería filipina se dirigió expresamente a Truman pidiendo que no se diera ayuda a España, porque era el principal perseguidor de la Orden.

6. Aquel año de 1950, notable por muchos aspectos, en especial la apertura hacia España del mundo occidental, sin que el Régimen tuviera que renunciar a sus características, nadie, ni siquiera sus más radicales enemigos, se hubiera atrevido a calificar a Franco de otro modo que de «gobernante católico». Los obispos constantemente le recordaban que era hijo predilecto de la Iglesia. Hizo un viaje hasta Vic únicamente para clausurar un Congreso Internacional de Apologética. Consiguió restablecer con dinero *del* Estado español la canonjía de San Pedro, a la que fue promovido don Pedro Altabella, que pronto fue nombrado prelado doméstico, fijando su residencia en el Vaticano. Un grupo de católicos húngaros acudió a él pensando que contaba con prisioneros comunistas de suficiente categoría como para ser canjeados por el cardenal Mindszenty. Probablemente lo hubiera hecho si se dieran tales condiciones, pero no había presos de tanta categoría.

La jerarquía episcopal se mostraba vigilante y, a veces, rigurosa porque la asaltaba el temor de que pudieran penetrar en España las corrientes de amoralidad que se estaban difundiendo por todo el mundo occidental; se vivía ya el prólogo de la que desde 1956 se llamará «revolución sexual» norteamericana. El 25 de julio, la Conferencia de metropolitanos abordó ya el tema en una de sus sesiones regulares e hizo un llamamiento público a todos los autores y periodistas católicos para que

extremasen la vigilancia y no se dejasen arrastrar por aquellas corrientes que irían creciendo y que mostraban, según ellos, dos dimensiones, inmoralidad y error doctrinal. Y añadían que «no pretenda nadie excusarse con que todos los espectáculos pasan hoy por la censura oficial» pues «no puede una censura civil ser tan exigente como la censura de carácter religioso». En octubre del mismo año los obispos se dirigieron a los periódicos para pedir que no se publicasen anuncios de cabarets o de espectáculos considerados inmorales. Al llegar la Semana Santa, desde la tarde del miércoles hasta la del sábado se suspendían cines, teatros y otros lugares de esparcimiento, ya que la nación entera debía vivir piadosamente aquellas jornadas.

Era una forma de vida católica que guardaba cierta semejanza con el sabbath judío o con las normas musulmanas. Hoy eso resulta sorprendente porque el proceso se ha invertido e incluso periódicos que a sí mismos se consideran católicos publican anuncios sexuales con indicaciones precisas. Es importante tener en cuenta estas notas para comprender el cambio de valores que ha tenido lugar en la sociedad.

Por otra parte estaba la cuestión, también muy importante, de las asociaciones de trabajadores; también en este punto había divergencias. Plá y Deniel prestaba plenamente su apoyo a la HOAC, oponiéndose a la radical unidad de la Organización Sindical. Pero en aquellos momentos tanto Artajo como Ruiz Giménez se mostraban muy contrarios a las ideas del primado: veían en la unidad sindical, bajo control del Movimiento y, a su vez, del Estado, como un medio seguro de mantener la doctrina social católica en la práctica, ya que movimientos separados podían ser la oportunidad para infiltraciones de enemigos de esta. La Dirección General de Prensa suspendió la revista *¡Tú!* que antes hemos mencionado, porque se ocupaba de cuestiones políticas y laborales que, a su juicio, nada tenían que ver con la labor apostólica, pero Plá y Deniel consiguió que se retirara la prohibición. Hasta este momento, los obispos tenían siempre las de ganar. Sin embargo, los servicios de información del Estado seguían señalando infiltraciones izquierdistas en ella.

En el verano de 1950, la Compañía de Jesús logró otra victoria que se sumaba a las muchas conseguidas hasta entonces y a las que vendrían después. Las Escuelas de Ingenieros habían sido creadas en España a finales del siglo XIX, copiando el modelo de la Polytechnique de París: preparar técnicos para el servicio de la Administración de modo que solo podía ser admitido un número concreto de alumnos; el ingreso, sumamente difícil, equivalía a una oposición ya que, al terminar sus estudios, tenían garantizado un empleo oficial, aunque la mayoría lograba puestos de trabajo mejor remunerados en empresas privadas. Los jesuitas habían creado el Instituto Católico de Ingeniería (ICAI), que aún sigue funcionando en el edificio de la calle Alberto Aguilera, preparando técnicos que solo podían ir a empresas privadas. Pero ahora el Gobierno otorgó a la Compañía que los títulos concedidos por este centro privado tuvieran el mismo valor que los de las Escuelas oficiales. Esto era un progreso, sin duda, desde el punto de vista de las empresas, pero profesores y alumnos de las del Estado protestaron porque se les privaba de un privilegio y se abría la puerta para que otros emprendieran el mismo camino (7 de septiembre de 1950).

La influencia de los ingenieros como corporación era muy grande, y creía posible enfrentarse a la de la Compañía. Pero perdieron la batalla. Carrero y Franco quedaron convencidos de que aquel privilegio, que aseguraba el monopolio a las Escuelas, no era bueno para el desarrollo económico de España. Ahora bien, a través de esta querrela asomaba otro problema: los títulos de ingenieros estaban equiparados por ley a los de licenciados a la hora de ejercer la enseñanza en centros oficiales o privados. El Movimiento se declaraba contrario a que los derechos de la Iglesia a la educación, firmemente asentados en la enseñanza primaria y secundaria, se extendiesen ahora a la superior. Su criterio era que las universidades y los centros del mismo rango tenían que seguir bajo control absoluto del Estado.

Una vez más los eclesiásticos ganaron. El Gobierno —y especialmente el ministro Ibáñez Martín— se negó a rectificar el decreto que, curiosamente, se apoyaba en una disposición tomada por Fernando de los Ríos en 1932, al decidir la equiparación de títulos universitarios, mientras la Compañía estaba suprimida en España. Por su parte, los jesuitas obraron con su acostumbrada prudencia, haciendo muy rigurosa la enseñanza. El ICAI conservaba el valor elitista de la ingeniería.



El 1 de noviembre de 1950, como una parte de las conmemoraciones del Año Santo, el Papa, usando de la infalibilidad reconocida en el Concilio Vaticano 1, declaró dogma de fe la Asunción de la Virgen María; era algo que España venía reclamando desde hacía siglos, incluyéndolo incluso en las enseñanzas de sus universidades. Era una especie de desafío que se lanzaba al mundo moderno, completando la doctrina de la incardinación de la trascendencia en la inmanencia: María, una simple doncella de Israel, se halla excepcionalmente en el Cielo, revestida de su carne mortal. Para los agnósticos y también para los aperturistas dentro de la propia Iglesia, significaba motivo de escándalo. En España, la coincidencia de la declaración dogmática con la canonización del P. Claret, odiado por todos los sectores liberales, significó un momento de victoria para todos y de manera especial para los tradicionalistas. La letra del himno nacional entonces vigente, creada por Pemán, contenía una seria invocación a María, protectora y defensora.

De este modo, el Año Santo de 1950 tuvo una importancia muy grande para España y para el Régimen que ahora la representaba. Para comprender bien su significación hemos de referirnos a tres acontecimientos sucesivos: el viaje de las jóvenes de la Sección Femenina a Roma; la segunda visita de don Juan de Borbón a la Ciudad Eterna, de donde se había ausentado precisamente para no participar en la beatificación de Claret, porque «no quiero que mi presencia pueda dar lugar a titulaciones delicadas o embarazosas ya que me dolería extraordinariamente que pudiera tener la más leve derivación política»; y la misión oficial española para asistir al dogma de la Asunción. Estaba esta última presidida por Esteban Bilbao e Ibáñez Martín, y en aquella oportunidad también el conde de Barcelona se contaba entre los invitados.

El 2 de noviembre de 1950, cuando faltaban cuarenta y ocho horas para aquella votación en la ONU que iba a dar el vuelco permitiendo a España recobrar su plena legitimidad, el Papa otorgó una audiencia de despedida a los miembros de la misión española. Estos no olvidarían nunca las palabras que les dirigió, antes o después de la bendición: «El Papa está siempre por España». Podemos cerrar el tema reproduciendo el telegrama de Ruiz Giménez que Pilar Primo de Rivera conservó entre sus papeles como una reliquia:

Espléndida en superlativo. Nos trajimos a Pilar a vivir con nosotros en la Embajada y ella, con su sencillez y su bondad, ha ido ganando un clima muy propicio en todos los ambientes. Han dado ejemplo de disciplina y fervor en las visitas jubilaires, en las Misas de las catacumbas y en los paseos por Roma. En esta Embajada les di una recepción a todas ellas y bailaron algunas de sus danzas, tan rectas y tan limpias. Y coronó todo ello con la audiencia del Santo Padre que habíamos preparado con todo cariño y sin ocultar el carácter de la peregrinación, afrontando valientemente el temor y rompiendo una lanza por esta Institución que tanto bien hace a las mujeres españolas. La Santa Sede reaccionó con generosidad y el conjunto de las peregrinas fue situándose en lugar preferente de San Pedro. El Papa comenzó su discurso en castellano dirigiéndose a ellas y hablando de la Sección Femenina, recibiendo sus regalos y bendiciéndolas. Con Pilar, Josefina Veglisson y fray Justo Pérez de Úrbel se detuvo el Papa paternalmente. Ellas están contentísimas y emocionadas, como puedes imaginarte. Anoche tuve yo ocasión de hablar con el Monseñor que acompañaba al Santo Padre quien me dijo que este había salido de la audiencia encantado. Ya solo les queda la actuación de los Coros y Danzas en el Colegio Español y esta noche en la Academia de Bellas Artes. Mañana emprenderán el regreso habiendo ganado por sus méritos y sin fanfarronería alguna, una buena victoria.

Sí, aquel era el polo opuesto de las juventudes hitlerianas. La bendición del Papa a la Sección Femenina en cuanto tal, así lo constataba. Es curioso indicar que entre las representaciones de sus Coros, figuraba un *Misterio de la Pasión*, escrito y recitado en catalán. Son datos que, aunque parezcan folklóricos, deben ser tenidos en cuenta a la hora de valorar las relaciones entre el Estado español y el Vaticano.

7. Con la votación favorable en las Naciones Unidas y el cese definitivo de las acciones guerrilleras, España tornaba a la normalidad, lo que significaba también la reaparición de las huelgas. Estas seguían estando legalmente prohibidas, pero era inevitable que su práctica se considerase como una parte en el retorno a la normalidad. Desde el punto de vista católico era deseable cambiar la fecha

del 1 de mayo, recuerdo de los incidentes de Chicago, por el 19 de marzo, fiesta de San José, para quien la Iglesia reclamaba la condición de «artesano» y, a veces «obrero». Se preparó en consecuencia una concentración para el 11 de marzo, bajo los signos del Movimiento. El Papa preparó un mensaje que iba a ser transmitido por medio de la radio a los reunidos en la plaza de la Armería de Madrid. Aunque se ejercieron presiones sobre el Vaticano para que se suspendiera la alocución, Ruiz Giménez consiguió que esta fuera transmitida.

Se trataba, en opinión de los católicos dentro del Movimiento, de conseguir que Pío XII explicara hasta dónde llegaba el compromiso de la doctrina social católica. Dijo el Papa que aunque la Iglesia no predicaba, en modo alguno, cualquier clase de revolución social, tenía que dar las gracias a cuantas instituciones «ayudaban a la formación de los trabajadores, haciéndolos a la vez buenos trabajadores especializados y buenos cristianos». La Organización Sindical española pudo entender que se trataba de un elogio para su propia tarea. Los embajadores en diversos países europeos tuvieron un gran éxito al difundir las noticias de aquella concentración, que había contado con el protagonismo de Franco. Y Ruiz Giménez explicó bien a Montini lo ocurrido. Era cierto, a su juicio, que España estaba saliendo de las estrecheces institucionales para entrar en un auténtico Estado de Derecho, sólidamente basado en la doctrina de la Iglesia. Por esta vez las huelgas de abril tuvieron poca repercusión.

Se agravaba el problema de las relaciones con las HOAC y las JOC, que mantenían relaciones muy estrechas con aquellos movimientos de fuera de España, de los cuales procedían. Eran presentadas como una parte de la Acción Católica, lo que les permitía ampararse en los privilegios otorgados a la Iglesia. Pero no ocultaban que su misión en el mundo era doble: por una parte difundir apostólicamente la doctrina de la Iglesia y, por otra, defender sindicalmente a los trabajadores. En 1951 las HOAC contaban con 7.000 afiliados y otros muy numerosos colaboradores, a los cuales no se exigía una vida cristiana. Plá y Deniel, que defendía especialmente a las HOAC, aclaraba su posición diciendo que ellas eran el medio más adecuado para impedir la completa descristianización de la clase obrera. Más o menos un antídoto contra el marxismo. Muchos de los dirigentes posteriores de los sindicatos marxistas pasaron por sus filas.

Durante las huelgas de abril la revista ¡Tu!, que ya contaba con una tirada de 35.000 ejemplares, hizo una especie de esfuerzo para incorporarse a las protestas laborales. El Gobierno se quejaba: no se trataba de una publicación interna de la Iglesia ya que se vendía en los puestos de la calle como si se tratara de un periódico normal. En este caso se sentía con atribuciones para someterlo a la censura civil. Algunos obispos pensaban que era inevitable que un día también España tendría que acomodarse a las normas de libertad sindical imperante en la Comunidad Europea; para entonces era imprescindible que la Iglesia pudiera contar con sindicatos católicos para no dejar el campo libre a un monopolio marxista. El Régimen, que aspiraba ahora con más fuerza que nunca a mantenerse dentro de las coordenadas existentes, asegurando la continuidad, sostenía la tesis contraria: una libertad sindical significaría el abandono de los ideales de la doctrina social cristiana para entrar en las ideologías materialistas de diverso signo.

Desde estas perspectivas podemos entender el enfrentamiento entre Plá y Deniel e Ibáñez Martín en marzo de 1951, cuando el primado de España «se mostró enérgicamente opuesto a que Tú! pasara por la censura civil alegando los derechos de la Iglesia en España a gozar de la libertad de prensa». Inmediatamente después se celebró una reunión de consulta con monseñor Eduardo Merino, responsable de dichos movimientos, a quien acompañaban algunos dirigentes de la Hermandad; tras explicarles críticamente las dificultades que estaba oponiendo el Gobierno, les garantizó «que él estaba dispuesto a defender siempre los derechos de la Iglesia que consideraba completamente justos y que el apostolado obrero era de su predilección desde los años de su juventud en que había luchado por el apostolado social».

Es indudable que el arzobispo de Toledo se refería al gran proyecto del P. Galo, que había intentado durante la República crear unos sindicatos católicos, que sus enemigos tildaban de «amarillos» como si se tratara de una maniobra de diversión de los ricos. Fue asesinado al comienzo de la Guerra Civil, y nunca había conseguido sobrepasar los niveles ínfimos en el reclutamiento ya que solo se incluían en sus filas aquellos obreros que no tenían inconveniente en ser calificados de

rigurosamente católicos. Lógicamente quedaban de antemano condenados a ser grupos minoritarios y sin influencia salvo que el Estado se inclinase hacia ellos. El Gobierno pensaba que la Organización Sindical, que constaba incluso con asesores religiosos, pudiese resolver la cuestión, haciendo del catolicismo una especie de marca oficial.

Marxistas y anarcosindicalistas veían ahora en las HOAC un medio para retornar a una especie de legalidad en los ambientes obreros como ya empezaban a intentarlo en la Organización Sindical.

Plá y Deniel consiguió que la revista *¡Tú!* que ahora dirigía Esteban Busquets Molas, que procedía de *El Correo Catalán*, se publicara sin pasar por la censura civil. Pero las huelgas de marzo y abril de 1951 complicaron mucho las cosas, ya que en ese periódico se hizo una defensa de los huelguistas, no desde argumentos religiosos sino de acuerdo con las consignas que daban los sindicatos de izquierda. Entonces Plá y Deniel tuvo la sensación de que se le estaba engañando: la policía tenía nombres de antiguos sindicalistas que estaban ahora en las HOAC sin que eso significara abrazar la fe. El cardenal ordenó a Busquets que pasara las pruebas del siguiente número a la censura porque el Gobierno «tenía derecho a intervenir en la publicación siempre que hubiera motivos que lo aconsejaran». La mayor parte de los centros de las HOAC se negaron entonces a distribuir ejemplares porque habían sido censurados. La Comisión Nacional de las Hermandades decidió entonces sustituir *Tú!* por un boletín de carácter interno, que no fuera sometido a censura.

Un tema de radical importancia para las relaciones con la Iglesia: de nuevo los programas, excelentes, del P. Galo, se veían desbordados y defraudados ya que los nacientes sindicatos católicos estaban cayendo en manos de los enemigos precisamente del catolicismo. Martín Artajo envió, el 1 de mayo de 1951, instrucciones muy serias a Ruiz Giménez: debía informar al Papa de que aquellos proyectos de la jerarquía para crear sindicatos católicos, habían servido precisamente para lo contrario. De esta situación podían derivarse dos males en todo caso muy graves: comprometerla en la lucha de clases, quebrantando la doctrina de la *Rerum Novarum* y documentos posteriores, o enfrentar a la Iglesia con el Gobierno en un momento en que las relaciones eran excelentes. El Papa le tranquilizó: tenía noticias correctas a través de los informes del nuncio y del obispo de Barcelona y no se iban a tener en cuenta las desviaciones de la prensa. Entre los detenidos en Guipúzcoa por haber organizado la huelga —no hubo procesos ni sentencias sino multas— figuraba el presidente de Acción Católica de Éibar.

Esta vez la entrevista entre Artajo y el primado tuvo un talante por completo distinto. Plá intentaba defender a las HOAC diciendo que no podían atribuirse a la Organización las desdichadas acciones de algunos de sus miembros, y esta fue la tesis que trató de difundirse desde las páginas de *Ecclesia*, inspiradas por el propio arzobispo. Pero el Ministro trató de desengañarle: las HOAC estaban siendo manejadas por aquellos infiltrados que no trataban de servir a la Iglesia sino, al contrario, servirse de ella.

Más importante fue el viaje de monseñor Modrego a Madrid para entrevistarse con el Ministro. Artajo pasó a Franco una nota muy significativa: «El señor obispo de Barcelona me visitó ayer para hablarme del Congreso Eucarístico Internacional. Me contó algunas cosas de los pasados sucesos de Barcelona, que interesarían a VE, sobre todo acerca de la participación masónica en la primera fase: disturbios estudiantiles. Aproveché la ocasión para hablar de la HOAC». Los obispos expresaban en privado opiniones como esta aunque luego se guardaban muy bien de hacerlas públicas. Un diario de Friburgo, *La Liberté*, dio otra versión, falsa pero no por ello menos importante: según él, la supresión de *¡Tú!* era una obra del Gobierno que estaba persiguiendo a la Iglesia porque ésta defendía la libertad de prensa.

Es preciso reconocer que eran muchas las razones que asistían a los obispos, sin que pudieran ocultar o mermar su descontento. Alcanzado un ejemplar *modus vivendi* entre Iglesia y Estado habían tratado de poner en marcha una política que, sin entrar en las competencias civiles, incrementase el bienestar material y moral de los trabajadores. Para ello necesitaban de su encuadramiento en organizaciones apostólicas, como en otros siglos habían sido las cofradías, tan eficaces. Y ahora se encontraban con el hecho de que tales organizaciones se escapaban de sus manos y se convertían en una simple alternativa de los Sindicatos oficiales, participando en huelgas que, naturalmente, provocaban también algunos disturbios.

Este fue el tema principal de la Conferencia de metropolitanos que decidió publicar una exhortación pastoral en junio de 1951. Se reconocía la existencia de dificultades económicas, pero en general sus observaciones contenían una valoración positiva de los esfuerzos del Gobierno, al que exhortaban a vigilar a los acaparadores y especialmente a frenar el alza de precios, ya que esta era la causa fundamental de la inquietud; los sueldos crecían a un ritmo inferior al de los valores asignados a los artículos de consumo. Los ideales de la Iglesia en aquella coyuntura aparecían manifestados del modo siguiente: rechazo tanto de los totalitarismos como del liberalismo económico; contratos estables de trabajo sin posibilidad de despido libre, ya que se trataba de defender a la familia, salarios justos, precios sin oscilaciones y austeridad en vez de consumo por parte de los económicamente más favorecidos. Pocos días más tarde, el arzobispo de Valencia tantas veces mencionado, don Marcelino Olaechea, en una carta pastoral (julio de 1951) decía con toda claridad: «Nadie tiene derecho a negar como hacen algunos empresarios ese jornal mínimo que ha establecido el Ministerio de Trabajo, cincuenta pesetas diarias». En aquel momento, los adjuntos de Universidad cobrábamos aun menos.

Es significativo que las concomitancias entre las huelgas de marzo-abril de 1951 —es cierto que significaban un paso adelante en el proceso de apertura que el Gobierno ya nunca podría detener— y algunos clérigos que con ellas simpatizaban, se dieron con más intensidad en el País Vasco y Cataluña, confirmando que algunas de sus raíces se hallaban en los movimientos nacionalistas. Las influencias vascas en el Vaticano, especialmente a través de monseñor Larraona, seguían siendo fuertes y, en este momento contaban con la simpatía del clero francés, que tanta influencia ejercía en la Santa Sede. El Vaticano no podía pronunciarse en relación con estos movimientos, porque se trataba de cuestiones políticas. A la Iglesia no atañe la cuestión del tamaño y dimensiones que deben poseer los Estados, salvo de una forma indirecta, como por ejemplo derivaciones hacia el racismo que con frecuencia se detectan tras los nacionalismos extremos. El 20 de agosto, los obispos vascos decidieron prohibir la revista *Egin*, que se estaba publicando sin su licencia aunque alardeaba de fines apostólicos.

Un caso resulta instructivo, ya que sirvió de precedente para los cambios que se hicieron después en Montserrat. Las influencias vascas sirvieron para que se decretara (22 de junio de 1951) la segregación del convento de los capuchinos de Basurto de la provincia de Castilla y se incorporara a la de Navarra, que los nacionalistas consideraban parte suya. De este modo se preparaba la norma de que los oblatos fueran siempre de raíz euskérica y no castellanoparlantes. El convento de Basurto fue fundado en 1889 por una acaudalada familia bilbaína, los Novia de Salzedo, con la condición de que siempre debía pertenecer a la provincia de Castilla. En 1936 el Gobierno de Euzkadi había expulsado a los Capuchinos cerrando el convento al que calificaba de «foco de monárquicos». La heredera de aquella familia informó a Franco y escribió al P. General de los Capuchinos (17 de septiembre); si no querían cumplir la disposición debían devolver a la familia los terrenos. El Generalísimo respondió con mucha cautela. Había ordenado abrir un expediente y luego tomaría las decisiones en relación con la Santa Sede. No parece que hubiera consecuencias de la protesta.

8. Restablecidas plenamente las relaciones diplomáticas y aceptado el Régimen español por los miembros de la ONU, se hacía para España más y más urgente disponer de un concordato porque era el modo de contar con el asentimiento de la Santa Sede a aquella libertad religiosa esencial para Estados Unidos. Franco ejecutó aquel verano un cambio de Gobierno llamando a Ruiz Giménez para ocupar la cartera de Educación Nacional. Esto le permitiría enviar a Roma a uno de los mejores diplomáticos de que ha podido disponer España, don José María Castiella, que curiosamente había rechazado la cartera de Educación que previamente se le había ofrecido.

Volvamos atrás, repitiendo incluso noticias que ya hemos facilitado. Desde el momento en que se había tomado la decisión de volver a la monarquía tradicional, con un esquema institucional que se denominaba democracia orgánica, para explicar que quedaba libre de partido, se hacía preciso disponer de un concordato, fijando los ámbitos respectivos de Iglesia y Estado, pero que al mismo tiempo recibiera de las Cortes la calidad de ley fundamental. Dentro de él resultaba indispensable

fijar el espacio en que podía moverse el protestantismo y, de modo análogo, las otras confesiones religiosas. Algunos obispos se mostraron no solo reticentes sino agresivos: a ellos debía seguir correspondiendo la custodia de la moralidad pública. En octubre de 1950, con ocasión de un viaje de Franco a Las Palmas de Gran Canaria, monseñor Pildain denunció al Gobierno español porque estaba permitiendo la corrupción de las costumbres a cuenta del turismo. El nuncio le llamó a Madrid para reprenderle y él entonces respondió que quería celebrar una entrevista con el Generalísimo para asegurarle de que nada iba en su contra y entregarle en cambio una carta denunciando a las autoridades provinciales que así toleraban las malas costumbres. El nuncio le recomendó no excederse; bastaba con que publicase en el Boletín de la diócesis el «respeto y aprecio a SE el Jefe del Estado».

En Roma, Joaquín Ruiz Giménez, que procedía de un catolicismo militante al servicio del Régimen —más tarde cambiaría su opinión desde dentro de una extrema fidelidad a la Iglesia— se había mostrado sorprendido por la gran influencia francesa sobre el Vaticano. Él pensaba que el modo de contrarrestarla era precisamente negociar concesiones que demostrasen de forma suficiente la fidelidad española.

No tardó tampoco en descubrir que, en relación con los protestantes, el Vaticano se inclinaba más a la postura sostenida por Artajo que a la de los obispos españoles. La Iglesia universal tenía que pensar más en el estatus de las comunidades católicas en todos los países que en los privilegios de una sola nación. Por ejemplo, en febrero de 1951 una denuncia presentada por el obispo de Ávila logró la expulsión de dos misioneras protestantes cubanas, María Bolet y Natividad Rodríguez, las cuales elevaron sus quejas. Y el embajador descubrió que la Santa Sede consideraba imprudente la conducta del prelado.

A finales de 1950, la Secretaría de Estado había remitido a la Embajada un primer esquema que el Gobierno hubo de rechazar porque se refería únicamente a las ventajas que la Iglesia reclamaba para sí, pero faltaban las concesiones previstas para el Estado. Se creó entonces una comisión ministerial a fin de ordenar las peticiones, la cual concluyó su trabajo el 27 de febrero de 1951, estando Ruiz Giménez en Madrid. Franco hizo algunas correcciones en el texto y, al entregarlo al embajador; le encomendó que explicase al Papa que «cinco cristianos se habían reunido en torno a una mesa» con el propósito de servir ante todo a la Iglesia. Mientras don Joaquín organizaba su regreso tuvieron lugar los hechos antes explicados: mensaje del Papa a la Asamblea de trabajadores, huelgas de marzo e incidentes posteriores. Ruiz Giménez pidió que se le enviaran informes muy detallados de todo esto porque era su propósito entregar al Papa, antes del 14 de marzo, el documento español.

El embajador recomendaba al Generalísimo que escribiese una carta afectuosa al Papa, instándole a la apertura de negociaciones, ahora que ya estaban los dos esquemas, vaticano y español, sobre la mesa. El 16 de marzo mantuvo una larga entrevista con monseñor Montini: no hablaron en esta oportunidad del concordato, sino de las huelgas y de la buena acogida que había tenido el mensaje del Papa entre los reunidos en la plaza de la Armería, de unas declaraciones recientes de Franco sobre Gibraltar y cómo se estaban eludiendo los compromisos con la OTAN. Planteó la pregunta de si habría pronto un consistorio —España confiaba en obtener nuevos cardenales—, pero no pudo sacar prenda al cauteloso y hábil monseñor.

En efecto, Franco escribió a Pío XII. La carta llegó a Roma el 30 de marzo de 1951. Había en ella el agradecimiento por la concesión de la medalla conmemorativa del Año Santo y por la declaración del dogma de la Asunción como si ésta fuese una de las dimensiones de la catolicidad española. Después entraba en el terreno de las leyes, órdenes y reglamentos que se estaban promulgando para cumplir con la doctrina social de la Iglesia. El mismo día 30 Ruiz Giménez fue a llevársela a Montini, solicitando además una audiencia con el Papa sobre este tema. Montini aprovechó esta oportunidad para preguntar qué estaba pasando en Marruecos, donde crecían demandas de independencia, y si era cierto que España estaba negociando una alianza militar con Estados Unidos. Ruiz Giménez explicó que en la zona española del Protectorado reinaba una gran calma pues no se había modificado la legitimidad alauita, pero que en cambio los franceses estaban cometiendo errores.

En la audiencia de ayer con monseñor Montini desmentí directamente según instrucciones de VE num. [en blanco] las informaciones periodísticas sobre las pretendidas declaraciones de SE el Jefe del Estado y VE de ofertas de España a los Estados Unidos. Aproveché para precisar nuevamente la verdadera actitud de España subrayando especialmente la voluntad de paz de España y su decisión de la propia defensa, sin otros compromisos inoportunos. Monseñor manifestó explícitamente por esto su complacencia por las aclaraciones, ya que la actitud de la Santa Sede es igualmente de intensivos esfuerzos en defensa de la paz, por estimar que la guerra, aun después de la victoria de las naciones occidentales produciría daños incalculables y favorecería el posible triunfo de las ideas marxistas en los países europeos. En este sentido deben interpretarse las últimas declaraciones de la Santa Sede, en cartas de monseñor Montini a la Curia y en el discurso de Su Santidad. Sin embargo, la Santa Sede desea rechazar la interpretación de «pacifismo a ultranza» que se atribuye a esta declaración pues Su Santidad reiteró la doctrina tradicional de la Iglesia, de paz basada en la justicia y en el respeto a la dignidad e independencia de cada pueblo.

La audiencia con el Papa fue señalada para una fecha extraordinariamente cercana de acuerdo con las costumbres vaticanas. Pero antes de que tuviera lugar, la agencia de noticias Associated Press transmitió la noticia de que Plá y Deniel, en el discurso inaugural del Sínodo provincial que él presidía en su calidad de metropolitano, había ratificado públicamente la conocida tesis de que la Guerra Civil española había sido una cruzada y que el Alzamiento Nacional se hallaba justificado porque el Gobierno de la República se había convertido en «tiránico, ilegal e ilegítimo».

El 6 de abril de 1951, Ruiz Giménez llegaba al despacho del Papa para hacerle oficialmente entrega del memorándum español, que desde luego aquel ya conocía. Pío XII se mostró conforme en que había bases suficientes y autorizó al embajador a entrar en negociaciones con Tardini para la firma de un concordato. No parecían existir dificultades ya que solo se trataba de perfilar por escrito acuerdos que estaban anteriormente firmados, dándoles sin embargo una conciencia de unidad. Entonces se abordó el espinoso tema de los protestantes. El español explicó que en su entrevista con Stanton Griffis, el 14 de marzo, Franco había dicho que pensaba aplicar a las comunidades evangélicas todos los beneficios que se mencionaban en el Fuero de los Españoles, interpretándolos en la forma más amplia de acuerdo con la unidad de fe católica y confesionalidad del Estado. El Pontífice dio su expresa aprobación a esta respuesta, revelando así con exactitud cuál era la línea escogida por el Vaticano.

Al día siguiente ya estaba el embajador reunido con Tardini, al que explicó los sucesos ocurridos en Cataluña y la forma en que estos podían afectar a las relaciones con la jerarquía. Pero el monseñor estaba mucho más interesado en aclarar el problema protestante: «Sigue creyendo necesario —anotaba el embajador— defender la unidad católica española sin perjuicio de respetar el requisito y el culto privado de las confesiones disidentes en la línea del Fuero de los Españoles y del convenio con la Santa Sede». Tardini aplaudió la decisión del cónsul español de no hallarse presente en la toma de posesión del gran guardián de Jerusalén, nombrado por el rey de Jordania, ya que esto alteraba la línea buscada para la administración conjunta de la ciudad. También pidió que España no reconociera a Mao-tse-dong porque en China se estaban produciendo terribles persecuciones contra los misioneros católicos.

Las aclaraciones ofrecidas por la Secretaría de Estado en relación con el estatus que debía reconocerse a las comunidades protestantes llegaban en un momento oportuno. La prensa internacional y de modo especial la de matiz católico estaba falseando los hechos, diciendo que en España se estaba persiguiendo a los protestantes. Desde Suiza, donde los católicos apuntaban las desventajas de ser solo una minoría condenada a perder todos los plebiscitos, vino una especie de protesta justificatoria diciendo que en España se estaba persiguiendo a los protestantes; Ruiz Giménez hizo pública su indignación: no solo se estaba cumpliendo el Fuero de los Españoles sino que el Ministerio de Justicia estaba estudiando una modificación de la ley del matrimonio civil a fin de que se admitiese la legitimidad del contraído dentro de una iglesia anglicana. Esta polémica influyó mucho en el cardenal Segura, que pasó por Roma en el verano de 1951. Para él se estaba produciendo una pérdida de la unidad católica, valor supremo para la nación española.

Se tiene la impresión de que Franco otorgaba ahora importancia primordial al concordato ya que

estaba destinado a ser una de las leyes fundamentales para garantizar la continuidad de su Régimen cuando éste desembocara en la monarquía: un Régimen de «democracia orgánica» —término que ya habían empleado don Salvador de Madariaga y otros miembros de la Institución Libre de Enseñanza— pero apoyada esencialmente en el catolicismo. En 1951 se hicieron gestiones diplomáticas en varios países para que se presentara la candidatura de Pío XII al Premio Nobel de la Paz. Montini explicó a Ruiz Giménez las razones de su escepticismo. «Teme resulte vana la propuesta dado el ambiente reinante en los sectores de adjudicación de dicho premio».

Gran entusiasmo despertó en España una noticia cuyo origen desconocemos: el Papa se disponía a clausurar el Año Santo con una peregrinación a los dos santuarios marianos peninsulares, el Pilar de Zaragoza y el santuario de Fátima. Luego vendría la decepción, pues Pío XII solo viajó hasta Coya de Iria. Esto era natural ya que el mensaje a los niños de Fátima se estaba refiriendo de manera especial al peligro que Rusia significaba para los cristianos. En países de la órbita soviética la persecución alcanzaba, por esos años un tremendo rigor. Estaba en pie el «tercer secreto» de las apariciones.

9. Es posible que algún día, al desvelarse los documentos privados del archivo de No XII, puedan los historiadores hacer un análisis más detallado de las negociaciones que condujeron al concordato; fueron llevadas con extremado secreto para evitar las nubes de humo en la prensa. Conocemos desde luego el interés que por dicho documento sentía el Gobierno español ya que debía convertirse en una de las piedras fundamentales para levantar el edificio de una monarquía nacional católica. De ahí que en estos años de la década de 1950 se mostrara una especial complacencia en todos los asuntos que pudieran considerarse favorables a la Santa Sede. Alcanzado un pleno acuerdo en relación con el trato que debía darse en España a las confesiones no católicas, seguía en pie el gran tema de Jerusalén, donde el catolicismo tropezaba con dificultades que le harían perder un gran número de fieles.

La Santa Sede continuaba insistiendo en las siguientes razones: esa ciudad, santa por excelencia, era cuna y raíz de la Iglesia ya que en ella había tenido lugar el misterio de la Redención. Con independencia de las cuestiones políticas y de la decisión adoptada por las Naciones Unidas —la cual se había cumplido solo en parte— se necesitaba disponer en ella de un sistema de administración que permitiese a los católicos y, en general, a los cristianos, operar con absoluta libertad. Es una postura que puede ahora entenderse cuando los cristianos están casi extinguidos en Tierra Santa. No se había conseguido la paz, que resultaba indispensable. Se intentaba que todas las naciones predominantemente católicas cooperasen en el esfuerzo para conseguir de Israel y de Jordania, la admisión de un estatus internacional suficiente.

Cuando la embajada de Irlanda ante el Vaticano formuló una especie de consulta en torno al tema, Montini «sugirió que su país podía inspirarse en España, que mantiene representación consular en Jerusalén sin haber reconocido al gobierno de Israel». Pero dicho consulado tenía una historia mucho más remota que los acuerdos actuales e Irlanda no estaba en condiciones de improvisar. Estamos en mayo de 1951. En aquellos momentos la mayor parte de los Santos Lugares, incluyendo la ciudad vieja de Jerusalén, se hallaban en poder de Jordania, que aspiraba a hacer de ella la capital de un reino que, tras expulsar a los judíos, se extendiera desde el desierto hasta el mar Mediterráneo. Esto hubiera sido probablemente más inconveniente para los cristianos que la presencia judía, ya que Israel se estaba edificando dentro de los modelos de Europa occidental.

El embajador de Portugal, respondiendo seguramente a presiones o sugerencias que le llegaban desde el interior del Vaticano, hizo a Ruiz Giménez una consulta sobre si sería conveniente que los dos países sumasen sus esfuerzos cerca del rey Abdullah a fin de convencerle de que debía aceptar la fórmula de la internacionalización. El monarca jordano estaba considerado, incluso por los árabes, como muy propicio al diálogo. En estos momentos, sin embargo, el ministro Martín Artajo ya conocía cuál era la propuesta que Abdullah tenía previsto presentar: a cambio de la admisión de una comisión internacional operatoria en Jerusalén, se debería fijar una indemnización suficiente

para aquellos palestinos que se habían visto obligados a exiliarse; por otra parte, la comisión no tendría funciones políticas, ya que estas correspondían plenamente al Estado jordano. Exigía además que el representante católico en dicho comité fuera exclusivamente español y no francés o italiano. Tarea inútil. Abdullah fue asesinado en estos días precisamente por aquellos musulmanes que en modo alguno defendían la política de concesiones.

El 22 de mayo, Artajo ordenó que se pasara a Ruiz Giménez la siguiente comunicación, sin duda para que pudiera dar a la Secretaría de Estado noticias concretas según al Gobierno español convenía: «En nueva visita ayer del ministro de Jordania ha manifestado su interés en que sepa VE que el rey de Jordania estaría dispuesto a firmar con la Santa Sede un convenio en el que Jordania otorgara a perpetuidad todas las garantías que la Santa Sede juzgase necesarias para el libre acceso al ejercicio de culto a los Santos Lugares, incluso llevando los preceptos de este convenio a la Constitución política del reino de Jordania. Parece que en una conversación que sostuvo el actual ministro de Jordania en Madrid en 1949 con el Padre Santo y monseñor Montini les hizo saber aquella gestión del rey de Jordania, añadiendo de que a pesar de que la Santa Sede seguía manteniendo el principio de la internacionalización, como Jordania estaba convencida de que en principio no tendría efectividad alguna, ya que, además, en un plazo de diez años el Estado de Israel habría dejado de existir, el reino de Jordania no tenía inconveniente en esperar y dentro de esos diez años, volver a buscar el mismo ofrecimiento a la Santa Sede, de conclusión de un convenio con plena garantía. Parece que monseñor Montini le contestó que dentro de esos diez años, si la situación era tal como la presentaba el ministro de Jordania, entonces la Santa Sede no tendría inconveniente en realizar la negociación. Señalo a VE todo ello a título de información confidencial».

El embajador español, por su parte, creía haber percibido con claridad cuál era la postura de la Santa Sede en relación con el espinoso tema; su fuente de información era, como siempre, monseñor Montini. No era posible reconocer el estatus impuesto en Palestina dividida ahora entre dos ocupantes, Israel y Jordania, mientras no hubiera un reconocimiento de alguna clase de estatus internacional sobre los Santos Lugares. Con independencia de cualquier juicio de valor, es preciso reconocer la importancia que estos revisten dentro de la fe cristiana. Al recorrerlos, el católico siente la sensación de que no se trata de un reflejo de textos escritos, sino de una realidad profunda: aquí, mientras rezo en la capilla subterránea, tengo la certeza de hallarme debajo del lugar en que un día estuvo la cruz. Desde este punto de vista operaba lógicamente el Vaticano. Por eso recomendaba a todos los países católicos que, por ahora, no reconociesen al Estado de Israel.

Pero en el caso español había un segundo argumento, tan poderoso como el primero: a pesar de la deuda de gratitud durante el holocausto, Aba Evan se había mostrado en la ONU acorde con la URSS y la exigua minoría de votos negativos. De hecho, hasta la muerte de Franco no se produciría el reconocimiento de la legitimidad del nuevo Estado judío; a veces se daba incluso la impresión de militar en el bando árabe, que en la ONU brindaba todo su apoyo. Abdullah de Jordania murió asesinado en julio de 1951 y su sucesor, Talal, que ocupó el trono durante un breve tiempo, repitió las ofertas de su antecesor, sin variación alguna en sus términos.

10. Pese al clima de recelo —o incluso de pleno rechazo— que la prensa católica europea estaba mostrando en relación con el Régimen español —la democracia era ya considerada como supremo bien político— es indudable que en estos momentos las relaciones de España con la Santa Sede gozaban de un grado de estrecha amistad muy considerable. Cuando Tisserand viajó hasta Montserrat para asistir a la bendición abacial de dom Anselmo Albareda, se le brindaron honores del más alto nivel. La intervención de la Embajada en Manila en las operaciones de rescate y acogida de los sacerdotes víctimas de la terrible persecución desatada en China fue especialmente notable. Esto entre otras cosas, significaba gastos.

Monseñor Casimiro Morcillo, obispo de Bilbao, lanzó entonces una idea: aprovechar el clima y los recursos del Instituto de Cultura Hispánica para poner en marcha el proyecto del Instituto de Cooperación Hispanoamericana, una tarea en la que pudo contar con la eficaz ayuda de don



Maximino Romero de Lema. En 1951, acompañado por don Santos Beguiristain, a la sazón canónigo de Pamplona, monseñor Morcillo realizó un amplio viaje que abarcaba prácticamente todo el espacio en que la herencia española había dejado frutos abundantes: Chile, Argentina, Bolivia, Perú, Ecuador, Colombia, Venezuela, Nicaragua, Honduras, México y Cuba. Se trataba de cubrir en todas aquellas diócesis la escasez de sacerdotes consecuencia de un complejo fenómeno en el que entraba también el incremento de población. España, como consecuencia de la Guerra Civil, había registrado un incremento muy notable en el número de vocaciones, de modo que estuvo en condiciones de enviar a aquellos países quince mil sacerdotes, que cubrieron los grandes huecos provocados. Es una tarea difícil de entender desde la perspectiva de medio siglo más tarde.

El anuncio de que el Ministerio de Educación se proponía modificar la Ley de Enseñanza Media redactada en 1938 por Sáenz Rodríguez, atrajo con alarma la atención de la Federación de religiosos de la Enseñanza: las disposiciones del antiguo ministro, ahora consejero de don Juan de Borbón y enemigo declarado del Régimen, pueden considerarse demasiado permisivas; al socaire de ellas se habían establecido, con carácter privado, colegios confesionales que albergaban al mayor número de estudiantes de bachillerato. Ibáñez Martín, catedrático de Instituto y comprometido con la ACNDP, buscaba únicamente señalar algunos esquemas: los grandes colegios privados, con personal eficiente y profesores calificados, debían ser equiparados a los institutos nacionales, pero aquellos que no habían alcanzado ese grado de eficiencia debían ser simplemente «reconocidos», dependiendo de algunos institutos nacionales que debían dar la nota de calidad en la exigencia. Al final del bachillerato, y como una condición indispensable para el ingreso en la universidad o centros a ella equiparados, todos los alumnos de una u otra procedencia deberían superar un Examen de Estado ante un tribunal que formaban únicamente catedráticos de universidad.

Sin duda, esta reforma significaba un paso adelante, como pronto se percibió en la calidad de los alumnos que iban llegando a la universidad, incrementando la eficacia de esta, pero fue utilizada en sectores adversos al Régimen como si fuera un incremento de la autoridad del Estado. Coincidió con las secuelas que las huelgas de abril y mayo dejaron tras de sí. Las medidas tomadas acerca de las HOAC se mezclaron también en el asunto: algunos periódicos católicos de fuera de España llegaron a decir que el Gobierno tenía sometida a la Iglesia, impidiéndole ejercer la libertad de expresión a la que tenía derecho.

Fue entonces cuando el embajador Ruiz Giménez reunió ejemplares del Boletín Oficial de la diócesis de Bilbao, los envolvió en un paquete y los llevó a la Secretaría de Estado. Trataba de demostrar con ello que ningún límite se estaba poniendo a las publicaciones de los obispos. «Monseñor Montini expresó su grata sorpresa y satisfacción por la amplitud de espíritu por parte de las autoridades a título personal». El matiz más importante en esta respuesta es precisamente que, desde su puesto fundamental, el futuro Papa eludía cualquier precisión o compromiso en sus palabras. En cambio, monseñor Tardini prometió a Ruiz Giménez ocuparse directamente de las HOAC y de sus posibles transgresiones en la función de apostolado social que les estaba encomendada.

Entre abril y junio de 1951, casi todos los telegramas de Ruiz Giménez hacen referencia a que se estaba trabajando en la redacción del nuevo concordato, si bien se silenciaba cualquier detalle acerca de su contenido. La firma del importante documento no iba a corresponderle, sino a su sucesor en la embajada, Fernando María Castiella. Según don Joaquín, el paso de Fernández Ladreda y de José Antonio Girón por Roma había sido una gran ayuda para el logro del objetivo final. El cardenal Segura había insistido en que la Secretaría de Estado invitara al ministro de Trabajo porque era importante que el Papa conociera de qué modo se estaba cumpliendo en España la doctrina social de la Iglesia.

No hubo una audiencia privada con Pío XII, pero sí importantes sesiones de trabajo entre Girón, Tardini y Montini. Como se trataba de una ceremonia de canonización, también estaba en Roma el cardenal Segura; llamó la atención la cordialidad con que ambos se trataron. Tras la protocolaria audiencia con el Papa, en que no se trató de nada, monseñor Montini mantuvo con Girón «un diálogo a fondo y muy alentador» (7 de junio). El Ministro comentó a Tardini que se estaban produciendo infiltraciones marxistas en los organismos de apostolado.

A punto de abandonar Roma para asumir la cartera de Educación Nacional en Madrid, el 6 de junio de 1951 Ruiz Giménez celebró una muy importante entrevista con Montini. Artajo había encomendado al embajador que hiciera patente el disgusto que en España producían las noticias y comentarios que lanzaba el periódico católico *El Pilar* de Montevideo, y también la gratitud que en España se sentía por el reciente mensaje del Papa a la Acción Católica femenina con las bendiciones correspondientes. He aquí el último telegrama de Ruiz Giménez:

Según instrucciones de VE en mi último viaje a Madrid, expresé a monseñor Montini la importancia de que en los discursos oficiales en Roma, durante el Congreso de Apostolado Seglar del próximo octubre, intervenga en nombre de las organizaciones de católicos españoles, un prelado o un seglar verdaderamente representativo de nuestros movimientos católicos, no bastando lo haga el actual secretario de los Movimientos Intelectuales de Pax Romana, Lanburgo, que conoce VE. Monseñor Montini apoyará la petición ante los organizadores del Congreso. Sugiero a VE la oportunidad de que el cardenal primado haga análoga petición al presidente del Comité de organización señor [ilegible].

Aproveché mi audiencia ayer con monseñor Montini para expresarle las perspectivas cada día más favorables a España en el orden internacional y en el orden interior y la plena superación de los incidentes de la pasada primavera, que produjeron favorable reacción nacional en torno al Gobierno; insistí en la conveniencia de que las autoridades eclesiásticas y las organizaciones católicas cooperasen constructivamente con el Gobierno en medidas para mejorar gradualmente la situación económica y social y facilitar normas jurídicas que el Gobierno pueda ir orientando según las circunstancias. Subrayé la difusión facilitada por las autoridades civiles a recientes instrucciones pastorales de los metropolitanos sobre deberes de justicia y caridad. Montini me reiteró nuevamente plena comprensión y conformidad con estas orientaciones y deseo de una postura de paz y unidad íntima en España.

El relevo de Ruiz Giménez en aquellos momentos no estaba previsto, pero al ser nombrado Ministro hubo de encargarse la Embajada a Fernando María Castiella, que tenía muchas mayores dotes diplomáticas que el ministro Artajo o que don Joaquín. Católico como ellos, dentro del ámbito de la ACNDP, no era fácil que le pudieran ganar con halagos en el Vaticano. Al llegar a Roma confesó a Artajo que había experimentado una profunda decepción ya que no se defendía a España como era de esperar y, además, la actitud de la prensa oficialmente católica resultaba radicalmente reprensible. Algunas de las observaciones que en el verano de 1951 transmitió a Madrid son verdaderamente significativas. Por ejemplo, que la Secretaría de Estado se hallaba dominada por el pensamiento de Maritain, para quien la democracia es el término de llegada del cristianismo. En consecuencia, era muy difícil que aceptara la fórmula autoritaria de España. Pero esto significaba también, según Castiella, que tampoco podía admitirse la fórmula de un catolicismo nacional, mencionado como confesionalidad. En consecuencia, el sistema implantado en España venía a ser como la antítesis de la democracia cristiana. Conviene no perder de vista, como alguna otra vez hemos señalado, que en esta ideología la palabra democracia es el sustantivo, mientras que cristiana no pasa de ser un calificativo.

Durante sus primeros tanteos, que ocuparon todos los últimos meses de 1951, Castiella fue descubriendo motivos de preocupación: la Iglesia mantenía sus buenas relaciones con el Régimen pero no pensaba que este debiera perdurar. A mediados de enero de 1952, Tardini hizo llegar a Castiella aquellos artículos del borrador de concordato que habían sido revisados y aprobados por la Santa Sede. Era precisamente el momento en que estaban a punto de concluirse las negociaciones con Estados Unidos; sin embargo, su conclusión dependía de que se llegara al reconocimiento del protestantismo. No se trataba de una cuestión simplemente bilateral, sino que afectaba directamente al Vaticano y, a través de él, a la Iglesia entera, ya que los acuerdos que se tomasen dejarían reflejos en las libertades otorgadas a los católicos. Una cuestión que el Concilio, diez años más tarde, habría de afrontar. El presidente Truman se expresó con absoluta claridad: «Las relaciones entre Estados Unidos y España mejorarían muchísimo si el Gobierno español concediese una mayor libertad de culto a los protestantes». Aunque no mencionaba la persecución contra la masonería, es indudable que se hallaba también en el fondo de su pensamiento.

Hacia varios meses que la Embajada española había comunicado al Vaticano que su Gobierno deseaba ampliar las mencionadas libertades pero con el compromiso de no hacer nada sin su previa aquiescencia. El 8 de enero de 1952, el embajador en Madrid, Stanton Griffis, presentó a Artajo una nota concisa que era como una demanda de información: muchos sectores de la prensa norteamericana estaban difundiendo la noticia de que, en este tema, el Gobierno español era víctima de las presiones de la Santa Sede. ¿Era esto cierto? Podemos afirmar, sin duda, que tenían razón. La decisión última pasaba por el Vaticano. Sabemos, y acaso también los periodistas, que el 2 de enero del mencionado año, Castiella había

celebrado una importante entrevista con Pío XII.

Como Su Santidad me escuchaba con gran interés y sin prisas, pasé a manifestarle que nuestra situación interior y exterior podía en cierto sentido mejorar muchísimo más todavía si cediésemos a las grandes y constantes presiones de que éramos objeto a cambio de que el Gobierno español concediese una mayor libertad religiosa. Quedó muy intrigado el Santo Padre al oír mis alusiones a ciertos memorándums que te entrega el embajador de Estados Unidos. En apoyo de mis palabras recordé como *Il Messagero* había publicado en primera plana días antes una noticia procedente de Washington relativa a una conversación mantenida por el presidente Truman con el pastor protestante Freed; este al terminar la entrevista manifestó a los periodistas que el Presidente le había dicho que las relaciones entre Estados Unidos y España mejorarían muchísimo (aludiendo, claro es, a una ayuda económica en dólares) si el Gobierno español concediese una mayor libertad de culto a los protestantes. Como el Papa parecía impresionado por los datos que le facilitaba, le recordé también los sueltos que tú conoces aparecidos recientemente en *Time*. Su Santidad me pidió que le precisase de qué publicación se trataba, no sabiendo si me refería al *New York Times* o al conocido *magazine*. Cuando le precisé que se trataba de la revista neoyorquina *Time*, de una enorme difusión, se dolió de ello. ¿Cómo puede hacer eso el *Time*? Conozco a los propietarios y ella es católica conversa (en efecto Clara Luce se convirtió hace años al catolicismo). Glosé entonces a Su Santidad aquella afirmación aparecida en las páginas de *Time* del 26 de noviembre de 1951, en las que otro pastor protestante arremetía contra nosotros acusando a España de ser un Estado clerical, mero instrumento de la Iglesia católica y en el que se hacía la vida difícil a veinte mil protestantes. El Santo Padre se lamentó vivamente de esa política que llamó «agresiva», que hace Estados Unidos en el orden espiritual. Repitió el calificativo de agresiva varias veces. Entonces yo hice hincapié en la lección admirable de firmeza católica que da el Caudillo —pese a las tentadoras ofertas— y me vino como de perlas el exponer también tu afortunada y decidida actitud personal en este asunto. Recordé a Su Santidad tu discurso del día 12 de octubre en el que, de una manera tan rotunda como gallarda, hiciste notar que la prepotencia política de Estados Unidos en el mundo de hoy no lo autoriza a introducir disidencias en países de unidad católica. El Papa aprobó plenamente tus palabras y agradeció la actitud española —tan ejemplarmente mantenida por el Caudillo— exhortándonos a defender el tesoro de nuestra unidad.

Podemos destacar, ahora, que en la entrevista el embajador Castiella había deslizado dos preguntas, una relativa a la conducta que debía seguirse con los protestantes afincados en España y la otra relacionada con la respuesta que convendría dar a Truman, en todo caso coherente con la doctrina e intereses de la Iglesia.. Siguiendo en todo las instrucciones que le había dado el Papa, Castiella tuvo una larga conversación con monseñor Tardini el 7 de enero siguiente:

Pasé a tratar el tema de las presiones a que está sometido el Gobierno de España por parte del de Estados Unidos, en orden a una mayor libertad religiosa en nuestra Patria. Le conté minuciosamente a monseñor Tardini mi conversación con Su Santidad y el interés que este me demostró inquiriendo mil y un detalles sobre la *agresividad* yanqui. Saqué del bolsillo tu volante manuscrito del 9 de enero adjuntándome la copia de la carta del día anterior de Stanton Griffis. Le leí lo que me decías y me permití dejarle una copia cuidadosamente subrayada de la carta de marras. Monseñor Tardini me anunció que precisamente estaba a punto de llegar a Roma —cosa que acaba de ocurrir ayer— el cardenal Spellman y no solo me prometió hablarle del asunto de acuerdo con tus deseos, sino que me hizo ver que el Papa también trataría con él del caso. Monseñor Tardini, honradamente sea dicho, me dijo que él personalmente tenía poca confianza en que la jerarquía eclesiástica norteamericana tuviese una plena comprensión del punto de vista español, porque los obispos norteamericanos están acostumbrados a enfocar el problema valiéndose de cristales distintos. Su mentalidad —hija del medio y de las circunstancias históricas en que viven— no les permite comprender lo que es el tesoro de la unidad de fe que España conserva heroicamente. Lo mismo les pasa, por ejemplo —me dijo monseñor Tardini— a los católicos suizos, a quienes repetidas veces hemos tenido que llamar la atención sobre sus críticas al catolicismo español. El catolicismo —añadió monseñor Tardini— no envía misioneros a los países protestantes. Monseñor Tardini solía preguntar a los suizos si se permitiría en la Confederación Helvética que España en reciprocidad fuese colocando misioneros católicos en los centros más protestantes de Suiza. Recalqué mucho a monseñor Tardini lo que representa esta presión que el presidente Truman trata de ejercer sobre nosotros. Estados Unidos, vine a decirle, no por auténtica amistad sino por sus necesidades internacionales, se ve precisado ahora a ayudar a España. El presidente Truman, para

justificar ante sus sectarios los dólares que tiene que entregar al Gobierno de Franco, quisiera poder presentar concesiones nuestras en orden a la libertad religiosa. El Gobierno de España —le dije— se resiste heroicamente en momentos en que algunos elementos de la jerarquía eclesiástica se muestran más enredadores. Monseñor Tardini captó perfectamente lo que quería decir, máxime cuando él tiene la convicción de que Estados Unidos aprovechará las misiones —militares, económicas, etc.— que ha de enviar a España para procurar activar la propaganda protestante.

No dejó Castiella en ningún momento de anotar las diferencias de opinión entre Tardini y Montini, que estaban ahondando sus diferencias en relación con la política que debía hacerse desde la Secretaría de Estado.

A lo largo de mi conversación del viernes 18 de los corrientes con monseñor Montini, toqué el asunto de las presiones norteamericanas sobre nosotros en materia religiosa. Le hice referencia al interés que el Papa había mostrado sobre el terna y a mi conversación con monseñor Tardini en vísperas de la visita del cardenal Spellman. Monseñor Montini me dijo que ignoraba si monseñor Tardini había hecho la gestión prometida «pero ello no impide —añadió— que nosotros escribamos a Spellman en ese sentido». El tema —perdóname la machaconería— le interesó vivamente y me pidió con afán una copia de la carta que tú me remitiste del hasta ahora Embajador norteamericano en Madrid, fechada el 8 de enero. Quizá no te escribiría estas líneas si, al hablar con monseñor Montini sobre este tema no hubiera vislumbrado yo una cierta *mona*. Tras demostrar la más grande admiración por la postura ejemplarmente firme de nuestra Patria, monseñor Montini comentó: «Debemos tener muy presente esta situación en que se encuentra el Gobierno de España. Por otra parte debemos, también tener en cuenta lo que importan para España unas buenas relaciones con Estados Unidos».

Al margen de estas palabras, en la copia del despacho que fue enviada a Franco aparece un signo de interrogación. Era evidente que el Generalísimo entendía, bajo líneas, que había allí un mensaje indirecto que se adelantaba a los acuerdos que con fuerte presencia de obispos residentes en Estados Unidos y otros países de predominio protestante, se habrían de consumir en el Concilio, recordando el principio básico de «libertad religiosa», que debe ser reconocida en todas partes para poder así reclamarla en beneficio propio. En aquella oportunidad, Castiella supo mostrarse acogido a una doctrina tradicional, que era la que sostenían con firmeza los obispos españoles.

Acogiéndome a su bondad me permití preguntar a monseñor Tardini restamos ya en los días 29 o 30 de enero de 1952] si había cumplido su promesa de hablar con el cardenal Spellman: «Sólo quiero saber si lo ha hecho». Me aseguró que sí. Y aquí comenzó un nuevo e interesante coloquio entre los dos a cuenta del tema de la libertad religiosa en España. No voy a reflejar en detalle, por no ser machacón, los diferentes extremos del diálogo. Me limitaré, pues, a decirte que este asunto de la libertad religiosa — como ya lo había olfateado—, unido a la mejora evidente de nuestra postura internacional, sobre todo respecto a Estados Unidos, va a ser una de las palancas más eficaces para sacar adelante el concordato. Fue interesante oír de labios de monseñor Tardini que no sólo él sino el Santo Padre, están convencidos de que Estados Unidos en el momento actual necesita de España. Su Santidad y monseñor Tardini tienen el temor de que con los próximos acuerdos económicos y militares lleguen a España centenares de técnicos americanos entre los cuales figurarán muchos protestantes y no pocos agentes de las sectas. Aludí al folleto del P. Pedrosa, aparentemente editado en Buenos Aires, muchos de cuyos ejemplares, distribuidos arteramente en Cataluña, es posible hayan llegado por alguna valija diplomática. Sentí que pisaba buen terreno, dialécticamente hablando. Y cité el ejemplo histórico de Gibraltar; fundamentalmente una base naval y un campamento militar, bajo cuya sombra ha tenido lugar a lo largo de estos últimos siglos el 90% de las infiltraciones protestantes y masónicas que ha padecido España. Una vez dicho esto, insistí sobre la actitud ejemplar, casi diría heroica, del Caudillo y del Gobierno de España resistiendo, no ya a las amenazas, sino a las tentaciones. Nosotros —dije— pensamos permanecer firmes y no negociar con la firmeza de nuestra fe. Pero esperamos que la Iglesia se dé cuenta de nuestra situación y nos aliente y nos ayude.

No cabe duda de que el contenido de estos despachos de Castiella fue muy tenido en cuenta a la hora de redactar, todavía dentro de febrero de 1952, el borrador de la carta que Franco iba a remitir

a Truman. En ella se manifestaba claramente la voluntad española de dar a las iglesias protestantes el respaldo que necesitaban para el ejercicio de su culto. Esta carta no pudo ser entregada en la Casa Blanca hasta el 17 de marzo porque la intemperancia del cardenal Segura fue considerada como peligroso obstáculo que había que remover antes de seguir adelante.

11. No sabemos exactamente quién proporcionó a don Pedro Segura una información fidedigna de lo que se estaba negociando en el Vaticano. Decidió emprender por su cuenta, sin consultar a Roma, una especie de cruzada para defender la unidad católica y renovar las sentencias contra el protestantismo. Comenzó tomando una publicación oficial del Ministerio de Asuntos Exteriores, *La situación del protestantismo en España* (OID, 1950) en la que se defendía, contra las noticias que circulaban en periódicos extranjeros, la tesis de que los no católicos, que eran pocos, estaban perfectamente defendidos en sus derechos, reconocidos ya en el Fuero de los Españoles. El cardenal reprodujo párrafos completos de este documento, centrándose de este modo en seis cuestiones o capítulos para tratar de demostrar que el Gobierno estaba traicionando a la fe católica.

El instrumento escogido, como en ocasiones anteriores, fue una carta pastoral leída el 9 de marzo en todas las iglesias de su diócesis y publicada después en su Boletín Oficial. Palabras fuertes y rigurosas: «El proselitismo protestante, rotos los diques de la tolerancia, no duda en avanzar en campo abierto hacia la libertad religiosa en nuestro país». Segura, campeón del integrismo religioso que se apoyaba en un profundo conocimiento de la Teología católica, sostenía la tesis de que la libertad religiosa constituye en sí misma un mal, en primer término para la Iglesia, custodia de la Verdad, pero al final también para el ser de España, su esencialidad católica.

Las órdenes del prelado fueron cumplidas y la carta se leyó en todas las misas de aquel domingo. Aquella misma noche, del 9 de marzo, la BBC de Londres emitió un comentario que demostraba que el texto le había sido enviado de antemano. Curiosamente el diario separatista vasco *Euzko Deia* (1 de junio) dedicó un comentario muy elogioso acerca de la línea de conducta de Segura, que se había negado a acudir al Congreso Eucarístico para no encontrarse con Franco. Probablemente al cardenal le molestaba la presencia de Tedeschini a quien acusaba de no haberle defendido cuando el Gobierno de la República decidió su expulsión de España.

Tanto la prensa británica como la francesa, declaradamente enemigas del Régimen español, tratarían de explotar a fondo un problema que era apenas solitario, a fin de corroborar las tesis de la intolerancia española, impidiendo de este modo la firma de un acuerdo con Estados Unidos. Al tratarse de un arzobispo, cardenal y antiguo primado, su denuncia, que se movía dentro de los cauces del Derecho canónico y de la doctrina de la Iglesia, podía también afectar a las negociaciones del concordato. El Gobierno tuvo noticia de la pastoral en la mañana del sábado día 8. Artajo hubo de cursar un telegrama urgente a Lequerica para que retrasase la entrega de la carta a Truman, como ya indicamos. El embajador respondió alertando de los grandes riesgos de esta medida, ya que los norteamericanos sabían de la existencia de la carta y de las seguridades que en ella se ofrecían, de modo que podía producirse una alteración en las fructuosas negociaciones. Artajo le explicó entonces que tenía que ganar un plazo de pocos días a fin de que Castiella pudiera aclarar las posiciones respectivas en la Secretaría de Estado de la Santa Sede. Solo la autoridad del Papa podía frenar o desautorizar aquella llamada de Segura.

De eso se trataba. En Sevilla la policía tuvo que intervenir deteniendo a un grupo de jóvenes exaltados que intentaban poner fuego a la capilla evangélica instalada en la calle de Relatores. Bastaron horas para comprobar que en el Vaticano se había considerado el gesto de Segura como una iniciativa absolutamente indefendible pues, qué pensarían los católicos de Estados Unidos o de Holanda o de Inglaterra si de este modo se incitaba al retorno de las guerras de religión. Podemos aceptar la hipótesis de que, a partir de este momento, la Curia romana tomaría la decisión, ejecutada unos años más tarde, de apartar a Segura de sus poderes pastorales. Una cruzada contra el protestantismo, acompañada además de invitaciones a la violencia, era algo que la Iglesia católica del siglo XX ya no podía consentir.

Don Pedro Segura era persona de gran categoría entre los obispos españoles, pero se hallaba

instalado en un tiempo pasado. La Iglesia universal tenía ya tomada una decisión que el Concilio Vaticano II convertiría en doctrina oficial: la «libertad religiosa» era algo que convenía mucho, y la confesionalidad del Estado estaba siendo llamada a revisión; el catolicismo no se encontraba en posiciones defensivas porque iba creciendo en todas partes y necesitaba que los Estados retirasen las trabas a dicho crecimiento. Pero no es posible pedir para uno aquello que no está dispuesto a conceder a los demás. Es un contrasentido presentar a Segura, como la propaganda y algunos autores posteriores hacen, formando parte de los que en defensa de la monarquía y de la libertad luchaban contra Franco.

Franco era obediente a Roma; no se trata de valorar una conducta sino de poner las cosas en sus términos correctos. Segura, no; a su juicio, el Vaticano incurría en error. Sus partidarios defendían también un catolicismo a ultranza que amenazaba con la excomunión incluso a las compañías de revistas porque sus actrices aparecían ligeras de ropa. El 25 de abril de 1953 haría leer en todas las iglesias de la diócesis una instrucción pastoral reclamando el cierre de todas las casetas de la Feria de Sevilla porque, a su juicio, los bailes que en ellas se practicaban, ofendían a la moralidad en el vestir. Según él, protestantismo y libertad religiosa eran una amenaza de muerte para el catolicismo, que de esta manera se iría desarraigando en la nación española. Estamos, desde luego, ante un fenómeno de largas consecuencias que conviene conocer, aunque no sea lícito juzgar.

Obedeciendo órdenes, el diario *Arriba* publicó un comentario elogioso de la carta del cardenal Segura del 9 de marzo, pero sin reproducir su texto. Y esto sirvió al interesado para presentar ante el ministro Arias Salgado una protesta: el Gobierno censuraba las publicaciones de la Iglesia. Franco comprendió muy bien el daño que se podía hacer a su propio trabajo: en el interior se alimentaban las iras de los intransigentes, mientras en el exterior Segura podía ser tomado como una especie de defensor de la libertad. Al comienzo del verano, Arias Salgado viajó a Sevilla para entrevistarse con el cardenal: le dijo que no se discutían en modo alguno las razones que pudiera tener, solo que no era el momento oportuno para poner en peligro las negociaciones con el Vaticano y con Estados Unidos. El cardenal respondió que estaba muy dolido porque había enviado a Franco una carta y este no se había dignado contestarla. El Generalísimo hizo llegar al cardenal una nota: él no había recibido carta alguna, pero que si le remitía una copia le contestaría de inmediato. Entonces Segura culpó a Arias de haber exagerado las cosas: lo cierto es que él no había escrito carta alguna al Jefe del Estado.

Ya hemos visto que Segura, con gran alborozo de los separatistas vascos, no quiso asistir al Congreso Eucarístico de Barcelona al que se podría considerar como una especie de balance de la recuperación de la Iglesia española tras los terribles quebrantos de la República y de la Guerra Civil. Como representante vaticano estaba Tedeschini, precisamente aquel que, siendo nuncio, intentó llegar a un acuerdo con la Segunda República; junto a él también se hallaba Castiella. Las conversaciones del preposito pontificio con Artajo fueron de la mayor importancia. En lugares relevantes se hallaban el cardenal Spellman, el general Anders, que había mandado las fuerzas polacas primero contra los nazis y luego contra los comunistas, y el archiduque Otto de Habsburgo, descendiente de aquella dinastía que un tiempo atrás había ocupado el trono de España. Nació por entonces la idea de crear un Centro Europeo de Información y Documentación, naturalmente sobre bases católicas, a fin de garantizar —o al menos favorecer— la fidelidad de la nueva Comunidad a sus raíces cristianas. Para el Gobierno español, la tarea emprendida por el archiduque era muy importante, ya que le permitía recibir información de los sucesos que estaban teniendo lugar en Europa Oriental.

El 1 de junio de 1952 tuvo lugar la clausura del Congreso. Franco pronunció entonces palabras muy radicales asegurando la «fe católica, apostólica y romana de la nación española, su amor a Jesús Sacramentado y al insigne pastor Pío XII». Es un concepto que resulta extraño en nuestros días, aunque nos permite medir la distancia desde el Régimen entonces vigente y la democracia laica posteriormente establecida. Aprovechó el Jefe del Estado aquella oportunidad para elevar una oración en favor de los exiliados allí presentes: «Derramad sobre los pueblos que sufren tribulación, la protección y bienes que en hora similar derramasteis sobre nuestra Patria». Se trataba de una tesis política: su victoria había evitado a España seguir el camino que ahora Polonia y otras naciones

tenían que recorrer. En todo caso hemos de destacar *las* diferencias de tono con el idioma escogido por el arzobispo de Sevilla.

Martín Artajo conversó con el nuncio, sugiriéndole que informase a las autoridades vaticanas a fin de obtener alguna intervención en los conflictos que estaba provocando el cardenal Segura. Al mismo tiempo encargaba a la OID que distribuyese entre las representaciones españolas en el extranjero dos documentos relacionados con la famosa carta pastoral del arzobispo sevillano. Uno era el artículo de fondo publicado el 10 de mayo en la revista *Ecclesia*, redactado por el primado Plá y Deniel o por alguno de sus más directos colaboradores. El otro era el comentario que a la debatida pastoral habían hecho algunos miembros de la ACNDP, dirigida entonces de hecho por Herrera. Se sabía entonces que algunos de los periódicos católicos norteamericanos, preocupados por las repercusiones que la iniciativa de Segura podía tener, desfavorables para sus propias comunidades, habían iniciado una campaña en favor de las iglesias protestantes en España.

Se tiene la impresión de que ambos documentos respondían a una demanda de las autoridades españolas. Con diferencias muy apreciables, ambos partían de la doctrina expuesta en la Conferencia de metropolitanos del 28 de mayo de 1948. Se aceptaba el principio de que el protestantismo es una herejía y, como tal, sigue estando condenado por la Iglesia. Verdad y error, nos recordaban los autores del artículo de *Ecclesia*, no pueden ser colocados en el mismo plano. Pero la intransigencia con el error no significa intolerancia hacia las personas que lo profesan ni es obstáculo para «la comprensión, humildad y verdadera caridad hacia nuestros enemigos». Es exactamente la decisión que adoptará el Concilio: amar, proteger y ayudar a los protestantes no significa condescender con el error de su doctrina. Los colaboradores de don Ángel Herrera se mostraron todavía más rigurosos ya que censuraron «al terco y fanático cardenal que, con su intemperancia, ha dado a nuestros enemigos material para utilizar contra nosotros».

12. Son muy pocos los datos que poseemos acerca de la negociación del concordato. Afortunadamente Javier Tusell pudo extraer noticias importantes del archivo de Castiella, que ahora se halla bajo la custodia de la Academia de la Historia. El retorno de Tedeschini, al concluirse el Congreso Eucarístico, en junio de 1952, tuvo sin duda consecuencias muy beneficiosas a la hora de acelerar los trámites, ya que el Vaticano contaba ahora con la plena declaración de Franco. Por vez primera *L'Osservatore Romano* pidió a Artajo algunos datos fehacientes que permitieran rebatir las acusaciones lanzadas por cierto periódico de izquierdas.

El día 30 de julio, Castiella pudo comunicar al Ministro que ya le había sido entregado el texto que proponía la Santa Sede calificándolo de «cicatería» pues había 41 concesiones del Estado a la Iglesia y ninguna de esta al Estado. Los nombramientos de obispos seguirían dentro del sistema de las seisenas y ninguna mención se hacía de los auxiliares, lo que podía significar que iban a ser nombrados sin consulta previa al Estado. Pero un auxiliar es, por su propia condición, idóneo e irreprochable para un futuro titular. Señalaba especialmente que las asociaciones apostólicas quedaban enteramente fuera de la jurisdicción del Estado sin impedirseles tampoco actividades que podían ser calificadas de políticas. Cuando el 27 de diciembre el embajador fue recibido en audiencia por Pío XII, explicó a este que algunos de los dirigentes de aquellos organismos eran declarados enemigos del Régimen. Sacó la impresión, y así se lo comunicó a Artajo, de que el Papa no iba a oponerse a que se retirase la mención a la Acción Católica.

El 20 de enero de 1953, según una norma tradicional, Franco impuso la birreta a los tres nuevos cardenales que se hallaban entonces en España: se trataba de Cicognani, que tenía que abandonar la nunciatura en Madrid por esta razón, Benjamín de Arriba y Castro, arzobispo de Tarragona, y Quiroga Palacios, arzobispo de Santiago de Compostela. Era una presencia apreciable en el Colegio, aunque muy lejos de la que tenían Italia y Francia. El Generalísimo estaba informado de que las negociaciones habían concluido y el texto se estaba repartiendo entre los obispos para recabar su opinión. El cardenal Segura destapó entonces su pensamiento enviando un memorándum a Roma: la Santa Sede no podía firmar ningún concordato en aquellos momentos ya que la legitimidad de su firma correspondía únicamente a la Monarquía.

El Gobierno español, que estaba dispuesto a aceptarlo todo, mostraba cierto nerviosismo debido a la inminencia de los *agreements* con Estados Unidos y el concordato era la garantía, en las concesiones a los protestantes, de que la Santa Sede coincidía. El 2 de marzo de 1953, cuando se celebraba el aniversario de la elección de Pío XII, el cardenal Ottaviani hizo un caluroso elogio de España como nación y de su Gobierno, refiriéndose de un modo expreso al artículo 6.º del Fuero de los Españoles —referido a la confesionalidad del Estado y de la nación—, «inspirado en los más ortodoxos principios del derecho público eclesiástico». Castiella dijo que era un discurso *antimaritainiano* en una posición que marcaba bien las diferencias con Montini. El embajador francés se mostró muy molesto: la fórmula dominante en su país era precisamente la contraria, de no confesionalidad del Estado.

Nada podía ya desarmar al cardenal Segura: estaba convencido de que el Régimen —carente de legitimidad— y el Vaticano se equivocaban al llegar a un acuerdo que era un primer paso hacia la apertura. Cuando Franco llegó a Sevilla el 14 de abril, se encontró con una carta de don Pedro: sentía mucho no poder verle, pero había iniciado un curso de ejercicios espirituales en San Juan de Aznalfarache y no concluirían hasta el 4 de mayo.

Hubo dilaciones de última hora entre mayo y julio de 1953 porque los obispos españoles solicitaban aumentos en las cuestiones económicas, educativas y, sobre todo, en la independencia de las organizaciones apostólicas. Castiella se refirió a ellos en términos muy duros: «Todos ellos se han limitado a pedir más y más —sobre todo desde el punto de vista económico— al Estado español. Nada, absolutamente, han reclamado para España». Según parece fue el propio Franco, consultado en este punto por Artajo, quien tomó la decisión de ceder, incluyendo la mención de la Acción Católica y de su libertad para una «específica labor de apostolado», haciéndose los obispos responsables de sus actuaciones en cada diócesis. Aunque Castiella se mostró muy serio en sus advertencias, la condición fue incluida sin que se mencionara siquiera la responsabilidad que adquirirían los obispos en las organizaciones apostólicas de ellos dependientes.

Otra cosa solicitaba la Secretaría de Estado: que el Estado español se comprometiese a «no legislar sobre materias mixtas o sobre aquellas que de algún modo puedan interesar a la Iglesia, sin previo acuerdo con la Santa Sede». Castiella se opuso radicalmente: era tanto como reconocer que toda la potestad legislativa del Estado español quedaba sometida a un previo visto bueno del Vaticano. El embajador español se congratuló de haber obtenido en este punto una victoria ya que el texto fue cambiado por este otro: «Las personas y cosas eclesiásticas serán regidas, en adelante, en lo que no fueren afectadas por el articulado del Concordato, por el Código de Derecho Canónico». Por su parte, la Secretaría de Estado se cerraba a cualquier concesión en materia religiosa invocando el texto del Concordato de 1851 que hacía referencia a la confesionalidad católica del Estado con «exclusión de cualquier otro culto», así como a la orientación católica de toda la enseñanza pública. Fue un debate a fondo. Castiella tuvo que recurrir a la persona de Pío XII para conseguir, el 5 de agosto, que se incluyera una referencia aceptada del artículo del Fuero de los Españoles acerca de la libertad religiosa.

El Concordato fue firmado en la Embajada de España el 27 de agosto de 1953 por Artajo, que había viajado hasta Roma con este fin, y monseñor Tardini. Tusen entiende, con razón, que los españoles se sintieron defraudados porque habían esperando una ceremonia solemne. En consecuencia, el Ministro emprendió el regreso a Madrid aquella misma tarde. Añade López Rodó que «fue celebrado profusamente por la prensa nacional y la vaticana y tuvo importante efecto en las cancillerías de Europa y América». Los que habían jugado la carta de un fracaso en las negociaciones se encontraban ahora en una situación violenta pues no cabe duda de que con aquella firma el Vaticano daba un espaldarazo de legitimidad al Régimen de Franco. *Ecclesia*, portavoz del primado, lo calificó de «concordato modelo entre la Santa Sede y un Estado católico en el siglo XX». Gonzalo Fernández de la Mora escribió en aquella ocasión que significaba un verdadero apoyo moral de la Iglesia a una forma de Estado que estaba comenzando a abrirse paso en el mundo contra la partitocracia. De hecho, se trataba del primer acuerdo de esta especie que suscribía la Santa Sede tras la Guerra Mundial. Había, por su parte, la confianza total de que no se trataba de un engaño, como en el caso del firmado por Hitler. Respaldado por el voto de las Cortes, se convertía



en Ley Fundamental.

¿Qué queda hoy de aquellas ventajas que la Iglesia obtenía? Prácticamente nada, salvo el reconocimiento de que el catolicismo posee en España tan profundas raíces que resisten todos los esfuerzos del desarraigo. Muchos de los que en 1953 se entusiasmaban al anunciarse el acuerdo, serían más tarde críticos desde las páginas de *Vida Nueva* porque lo consideraban incompatible con la doctrina conciliar. De hecho, se trataba de un acuerdo enteramente favorable a la Iglesia y un católico ejemplar como era Castiella, había tenido que luchar denodadamente para defender los intereses del Estado. Recordemos que fue él quien consiguió un tímido reconocimiento de la libertad religiosa.

13. Pasemos ahora, para concluir este capítulo, a un análisis de los contenidos de un documento que los obispos de entonces calificaron como «el más completo en toda la historia de los acuerdos de este género». Otorgaba a la Santa Sede, a su nuncio en España, a los obispos y a las asociaciones católicas unos privilegios que desbordaban abundantemente las cláusulas del Derecho Canónico. En adelante, y mientras el Concordato fuese observado, las instituciones y personas eclesiásticas eran consideradas independientes del Estado y con tales privilegios que resultaban invulnerables respecto a la ley civil. La Iglesia podría incluso establecer fiestas solemnes viéndose obligado el Estado a respetarlas. Si se tomaba la decisión de crear una nueva diócesis, el Estado y las autoridades locales proporcionarían terrenos, edificios y muebles suficientes para su desarrollo.

Conviene insistir en lo que significaba el derecho de presentación, ya que la propaganda adversa ha hecho creer a muchos que «Franco nombraba los obispos». En la década de los sesenta, en esta falsedad se apoyaron aquellos clérigos que querían desobedecer o sustituir a los obispos. El Concordato incorporaba el *modus vivendi* de 7 de junio de 1941, que era una verdadera capitulación de Serrano Súñer ante el texto que la propia Sede romana le había presentado, destruyendo el antiguo derecho de los monarcas católicos. Se trata de las seisenas y ternas que anteriormente hemos explicado. El nuncio cobraba un papel decisivo ya que era él quien recibía las propuestas que le enviaban los obispos y escogía los seis que debían figurar en la lista que se pasaba al Estado. Este no podía modificarla, sino simplemente hacer una especie de informe sobre las calidades de los candidatos. Después, en Roma, el Papa —es decir, la Secretaría de Estado— escogía tres, si bien usando en todas las ocasiones que conocemos, del derecho reconocido a incluir en dicha terna un nombre que no figurara en las mencionadas seisenas. El Gobierno podía poner objeciones, que tenían que ser muy serias, para escoger al segundo y no al primero de la terna. Ese primero, en los casos que conocemos, era sin embargo nombrado obispo de otra sede.

Si las cosas hubieran llegado a ponerse mal, el Vaticano podía poner en juego otros métodos: los obispos auxiliares no pasaban por los informes previos y eran directamente consagrados. Pero si ya eran obispos, ¿cómo podía impedirse que figurasen en las ternas? En caso extremo, la Santa Sede podía dejar vacante largo tiempo una sede, gobernada por medio de obispos auxiliares en calidad de vicarios. En la segunda parte de esta obra tropezaremos con algunos casos concretos.

Todos los sacerdotes estaban obligados a elevar diariamente sus preces por el Jefe del Estado. Muy pronto este mandato fue desobedecido sin que se tomaran medidas contra los desobedientes por parte de los obispos, únicos que contaban con la autoridad correspondiente. El deber de orar por las autoridades está establecido por la Iglesia, desde sus orígenes, en cualquier país y con cualquier régimen. Los primeros cristianos elevaron sus preces por los emperadores romanos. Se devolvían a España los puestos en Santa María la Mayor aunque en realidad se trataba de una carga. Dos jueces de nacionalidad española estarían presentes en el Tribunal de la Rota. La lengua española podría usarse en la Sagrada Congregación de ritos, pero esto afectaba a la mayoría de los católicos que, como recordaría Juan Pablo II, al dirigirse a Dios lo hacen en español.

El Concordato dedicaba sus primeros párrafos a confirmar la confesionalidad católica de la nación española, que el Gobierno había aceptado y declarado con anterioridad. La Iglesia recobraba «todos los derechos y prerrogativas» que en algún momento de su historia le hubiesen sido reconocidos. De este modo era posible invocar un lejano precedente para, al menos, abrir una

negociación. Todos los clérigos gozaban de inmunidad judicial, *ratione personae*, sin que se mencionasen excepciones *ratione materiae*, lo que obligaba a conseguir la previa anuencia del obispo para que un juez pudiera abrir un proceso contra un sacerdote; en todo caso, la vista de esta causa sería absolutamente secreta y los condenados debían cumplir su pena en prisiones especialmente designadas donde pudieran seguir cumpliendo sus deberes religiosos. En aquellos momentos no se pensaba en construir una cárcel eclesiástica sino en utilizar monasterios.

Todos los emolumentos eclesiásticos, referidos a personas o a instituciones, gozarían de absoluta inmunidad. Se consideraba deseable que la Iglesia reconstruyese un patrimonio autosuficiente al que el Estado prometía contribuir; mientras este objetivo no se lograba, el Estado aportaría los fondos necesarios para su sostenimiento. Se trataba de compensar las confiscaciones de la desamortización. Los hábitos de los clérigos serían considerados tan dignos de aprecio y de protección como los uniformes militares. Recordemos que antes de que se extinguiera el concordato los propios miembros del clero abandonarían su traje talar.

La ayuda estatal a la conservación de monumentos, la inviolabilidad de los lugares sagrados y la garantía a todas aquellas asociaciones que la Iglesia consideraba como perteneciente a la Acción Católica, formaban parte de un conjunto de derechos que tendían a reconocer en la propia Iglesia una sociedad perfecta, es decir, dotada de todos aquellos elementos que eran necesarios para su subsistencia en libertad. No se trataba de separar la Iglesia del Estado, sino de reconocerle una plenitud de funciones en las que el Estado no tenía derecho a interferir. A pesar de las advertencias que Castiella había hecho en este sentido, el Concordato no incluía ninguna clase de precauciones para aquellos casos en que enemigos del Régimen o simplemente guerrilleros políticos, llegaran a servirse de los lugares sagrados como refugio o plataforma. Probablemente los católicos que gobernaban España en 1953 estaban convencidos de que tales posibilidades no iban a darse nunca. Diez años más tarde llegaría a convertirse en una fuente de conflictos.

Cabe destacar el carácter ambivalente del artículo 23 del documento. En él se reconocían plenos efectos civiles «al matrimonio celebrado según las normas del Derecho canónico». De este modo se atribuía a los tribunales eclesiásticos plena y absoluta competencia en todas las causas de nulidad, simple separación de cónyuges, disolución del matrimonio rato y no consumado y aplicación del llamado privilegio paulino. De este modo se llegaba a la conclusión de que existe una única y solemne forma de contraer matrimonio, dentro de la Iglesia, aunque las leyes reconocían una forma subsidiaria de matrimonio civil al que podían acogerse los no católicos. Si algún bautizado quería acomodarse a la segunda fórmula tenía que presentar un documento escrito que significaba la abjuración de la fe. Por otra parte, como la ley del Estado no reconocía el divorcio, el matrimonio civil era mucho más indisoluble que el canónico; hábiles abogados podían recoger pruebas que demostrasen que la unión contratada adolecía de defectos que incurrían en alguna de las modalidades reseñadas más arriba por las que se podía alcanzar una sentencia de nulidad.

El Estado se comprometía no solo a respetar, reconocer y apoyar todos los centros de enseñanza que dependían de la Iglesia sino a imponer la enseñanza de la religión católica en todos los niveles y en centros propios. De este modo se garantizaba también a todos los alumnos la posibilidad de alcanzar títulos oficiales. Por otra parte también se obligaba a que «en las instituciones y servicios de formación de la opinión pública, en particular en los programas de radiodifusión y televisión, se dé el conveniente puesto a la exposición y defensa de la verdad religiosa». El Concordato reconocía a la Iglesia un derecho a solicitar que se prohibiese la venta de libros que ella declarara contrarios a la fe y a la moral.

En un documento publicado el 29 de septiembre de 1952, los obispos habían explicado ya las razones de su defensa del derecho a poseer centros de enseñanza y también colegios mayores a los que se asignaba la educación de los alumnos universitarios, completando de este modo la tarea de simple instrucción que se ejecutaba en las aulas. La jerarquía no quería enfrentarse con los centros estatales ni negaba la buena labor de estos. Pero como «la Iglesia no es una entidad privada» sino una sociedad perfecta, necesita acomodarse al sistema que implica la educación. Esta facultad no fue ejercida por la jerarquía sino por Órdenes y congregaciones religiosas dedicadas a la enseñanza.

14. Hemos llegado, sin duda, a una especie de punto culminante en las relaciones entre Iglesia y Estado. Bastarían treinta años para que las fuerzas políticas de la transición demoliesen el Concordato y la mayor parte de sus efectos, incluyendo los económicos. En nuestros días, la Iglesia no recibe otra ayuda que la que los ciudadanos deciden asignar a través de la declaración de la renta, y se combate a los crucifijos como símbolos que pueden molestar a los no creyentes; Franco iba a pasar a la memoria histórica como el último de los gobernantes católicos. Kennedy, el primer presidente norteamericano bautizado carólico, no ajustaría su conducta a las normas de la Iglesia, sino simplemente a las que dicta la confesionalidad múltiple que forma parte de su Constitución. De ahí los odios, reproches y verdaderas calumnias que se amontonan sobre su recuerdo.

En aquellos momentos todo parecía distinto. De muy diversas maneras el Papa trató de mostrar su agradecimiento por la firma de aquel concordato que garantizaba las mayores ventajas conseguidas por la Iglesia en sus relaciones con el Estado moderno. El 5 de agosto de 1953 restableció en su persona los privilegios de honor que había poseído Felipe IV en cuanto rey de Sicilia, entre ellos el patronato sobre Catania y Mazzara que convertía a Franco en canónigo de San Liberato; naturalmente era representado en este oficio por un clérigo que el Papa escogería de una terna enviada desde España. También habría un canónigo en Santa María la Mayor, en este caso designado directamente por el Vaticano tras la correspondiente consulta en España. Pero ambos nombramientos significaban un desembolso anual de 8.000 pesetas de oro a fin de atender a emolumentos y reparaciones.

El 21 de diciembre de 1953, Franco fue nombrado por el Papa caballero de la Orden de la Milicia de Cristo: era el honor más alto que la Santa Sede podía conceder. En aquel momento solo figuraban en ella cinco personas: el archiduque Eugenio de Austria; el príncipe Félix de Borbón-Luxemburgo; el ex rey de Italia, Humberto II; Wilhelm Miklas, de Austria, y Francisco Franco, de España. El Generalísimo podía considerarse, con razón, y así se expresaban muchos, «un hijo predilecto de la Iglesia». Tales son los hechos, aunque posteriormente muchos católicos los consideraran molestos e indebidos.

Todo esto respondía al sentir generalizado de los obispos españoles. El 7 de diciembre de 1954 el titular de la Seo de Urgell, que se hallaba en negociaciones para afirmar la obediencia que le debía el principado de Andorra, escribió: «Si mis venerados predecesores hubiesen contado, en los Gobiernos de España, con el apoyo moral que afortunadamente yo he tenido y tengo, seguramente no tendríamos ahora necesidad de discutir siquiera una cosa suficientemente clara». Por su parte, el Generalísimo iba a mostrar hacia la jerarquía una actitud protectora y de altos elogios, envolviendo a los obispos en un cordón de seguridad. No vamos a entrar en detalles acerca del escándalo descubierto por la policía en septiembre de 1952 referente al obispo de Calahorra. Se guardó absoluto silencio y se dejó que el Papa tomara las medidas que, con la prudencia de siempre, considerara oportunas. Es un rasgo de conducta que los españoles tienen derecho a conocer, aunque no a juzgar.

El Concordato de 1953 fue acogido con fuertes reservas por algunos sectores de Falange Española. Pero Franco pensaba que había cumplido con su deber. Después de 1963 se intentaría dar una impresión distinta, como si el Jefe del Estado intentara intervenir en los nombramientos de obispos sometiendo a la Iglesia a su autoridad. Aun sin Concordato, el procedimiento de designación hubiera sido el mismo: incluso el Gobierno comunista de Polonia tenía derecho a formular objeciones sobre los candidatos. En aquel momento, tanto Martín Artajo como Ruiz Giménez se mostraban entusiasmados. Castiella tenía sus reservas: se habían hecho demasiadas concesiones.

## SEGUNDA PARTE

### LOS CAMINOS HACIA LA SEPARACIÓN

#### I. PRECEDENTES PARA UNA PRIMERA CRISIS EN LAS RELACIONES

1. En 1952, Franco pudo creer que había conseguido superar las dificultades inherentes a la posguerra y al rechazo de su Régimen por parte de Naciones Unidas. Comenzó a pensar en la necesidad de adelantar los pasos hacia un nuevo Régimen que continuara teniendo su base principal en el catolicismo. Partía únicamente de tres bases, el Fuero de los Españoles, que tomaba algunos de sus capítulos de la Constitución de 1873; la Ley de Sucesión, que establecía ya que el Estado español era una monarquía, y las Cortes, que habían ganado un tanto en la representación. En sus discursos, el Generalísimo, que insistía una y otra vez en la fidelidad a la Iglesia, se refería al futuro Régimen como a una «democracia orgánica», un término que habían usado anteriormente los krausistas y también Salvador de Madariaga, de quien al parecer lo tomó. Con ello quería significar un sistema parlamentario sin partidos y también sin ideologías, ya que no podía haber otra que el cristianismo.

La prensa orientada desde el Gobierno presentó al Congreso Eucarístico de Barcelona como el acontecimiento fundamental de aquel año de 1952. Franco asistió a la clausura y fue aplaudido por más de 300.000 personas, pero con este gesto y la propaganda dictada desde arriba molestaba a no pocos católicos que no querían a la Iglesia convertida en una especie de apéndice del Estado, sino que se acentuasen las líneas de separación. Francisco Javier de Borbón Parma aprovechó la presencia en aquellos actos de algunos tradicionalistas que negaban legitimidad a don Juan para lanzar un manifiesto que apenas tuvo repercusiones, pero que sirvió para alentar a quienes, desde dentro del Movimiento, se mostraban contrarios a una reinstauración de la monarquía. Para la Iglesia, el Congreso fue un factor tranquilizador: no podía dudarse de que España seguía siendo fundamentalmente católica. Y aunque evitaba pronunciarse sobre cuestiones políticas, tampoco dudaba de que el retorno a la monarquía significaba que esta iba a seguir siendo católica.

La firma del Concordato, tan estrechamente vinculado a los *agreements* con Estados Unidos, significaba algunos pasos importantes: salvo el meramente simbólico derecho «de presentación» — en definitiva era el Vaticano el que establecía las ternas—, significaba importantes ventajas para la Iglesia, pero también el reconocimiento de una libertad religiosa que se iría ampliando poco a poco. A estas cosas se refirió el Jefe del Estado en el discurso con que respondió el 1 de octubre de 1953 a la multitud congregada en el Palacio de Oriente.

En general, los católicos españoles se mostraban de acuerdo con la restauración de la Monarquía pues veían en ella, como Rafael Calvo Serer explicaba en su *Teoría de la Restauración*, «un catolicismo que emprenda la tarea de recristianizar la sociedad española». El hecho de que esta obra fuese publicada por la Editorial Rialp y su autor fuese miembro numerario del Opus Dei, alentó cierta confusión, especialmente en sectores falangistas que entendían que esta Organización — faltaba mucho para que llegara a convertirse en prelatura personal— estaba tomando posiciones políticas. Su Fundador, san Josemaría Escrivá, tuvo que salir al paso explicando que, de acuerdo con

la doctrina católica, las formas políticas son producto de la iniciativa humana y, por consiguiente, caben muchas de ellas. Calvo Serer estaba sosteniendo la misma tesis que había esgrimido frente a Laín Entralgo: España no tiene problema; le basta con seguir las huellas marcadas por Menéndez y Pelayo. Más tarde también él variaría su opinión mostrándose estrictamente contrario al Régimen. Tampoco los monárquicos estaban unidos: eran muchos los que se irritaban con Franco porque no cedía el puesto a don Juan, pero muchos más los que pensaban que solo con la ayuda del Generalísimo era posible reinstaurar la monarquía en España.

Los falangistas partidarios de ejecutar un aperturismo, que contaban con eminentes intelectuales, trataban de aprovechar el VIII Centenario de la Universidad de Salamanca para hacer la reivindicación de Unamuno, cuyos textos invocaban como su propio fundamento, promoviendo a Franco a un doctorado honoris causa para refundir las corrientes. Pero en septiembre de 1953, Antonio Pildain, obispo ahora de Las Palmas y antiguo parlamentario nacionalista, desde su profundo vasquismo publicó una carta pastoral en que calificaba a Unamuno de «hereje máximo y maestro de herejías». A ella se sumó el primado de España y también muchos intelectuales católicos y jesuitas. De modo que la conmemoración hubo de limitarse a los aspectos políticos y a la exaltación del Generalísimo. Para el rector de Salamanca, Tovar, para Ruidrejo e incluso para Laín, era una de las razones para ejecutar el cambio, que debía apartar al Movimiento de la Iglesia o, mejor, de los que consideraban excesos del clericalismo.

Todo esto fue objeto de discusiones, debates e intercambio de opiniones en el Congreso de Falange Española (octubre de 1953) que conmemoraba el vigésimo aniversario de su fundación. Muy significativamente, Franco escogió la fecha del 26 de octubre de ese año para presentar a las Cortes el Concordato, convirtiéndolo de este modo en Ley Fundamental. En su discurso incluyó términos que no deben descuidarse: «Estoy seguro de que la Iglesia de España, nuestros prelados y nuestro clero, tienen conciencia de la gran responsabilidad que echamos sobre nuestros hombros al reconocer sus derechos, fueros y libertades, al contribuir al sostenimiento económico del altar y de sus ministros y, sobre todo, de los seminarios en que estos se forman y, en fin, al abrir a su labor apostólica las puertas de la sociedad española, singularmente por lo que toca a la formación de la juventud». Era una especie de toque de atención a la jerarquía: él estaba cumpliendo sus deberes de católico y esperaba una adecuada respuesta. Se trata de constatar una opinión, no de formular juicios.

2. La comunidad católica española estaba muy lejos, en esos años que preceden al Concilio Vaticano II, de formar una unidad compacta. Había restos muy fuertes de tradicionalismo, que veían en la unidad íntima entre el Altar y el Trono la forma más correcta de anudar y sostener las relaciones. Entre ellos destacaba de manera notable el cardenal don Pedro Segura, que había tenido enfrentamientos muy serios con la República, que le obligó al exilio y le privó de la sede primada de Toledo por sus declaraciones radicales en favor de la monarquía católica. Mostró luego profundas reticencias hacia Franco al que culpaba de no restaurar inmediatamente la monarquía y, acaso, de que no se le hubiese devuelto la mitra que por derecho le correspondía en lugar de ser enviado a Sevilla, en donde trató de desplegar un rigor en las costumbres que hería los sentimientos de los andaluces.

Segura acabó enfrentándose con el Vaticano; esta vez no culpaba a Franco sino al propio Pontífice por haber impuesto la tendencia en favor de la libertad religiosa. Él había tomado medidas contra el culto protestante a cuya influencia atribuía la actitud que la Santa Sede estaba asumiendo contra su persona. Para la Iglesia universal, la libertad religiosa era una necesidad imprescindible ya que era la que se estaba reclamando para los católicos en países donde no contaban con mayoría. El 3 de noviembre de 1954, Martín Artajo fue informado por el Nuncio de que se iba a nombrar arzobispo coadjutor con derecho de sucesión a Bueno Monreal, que era uno de los nombres que habían figurado ya en las ternas. En febrero de 1955 circularon panfletos por Sevilla, de tono radicalmente tradicionalista, que podían ser motivo de escándalo. Pío XII ordenó entonces al Nuncio que invitara a Segura a abandonar el palacio episcopal, y este se negó.

El 19 de febrero de 1955, el cardenal tomó una de las decisiones que en él eran desdichadamente frecuentes. Se celebraba en la catedral hispalense un homenaje a Pío XII. De pronto apareció Segura y ocupó la presidencia; en su discurso comenzó diciendo que no podía dejar de hallarse presente y hablar porque se trataba de honrar a su gran amigo, el Papa. Y a continuación explicó que los protestantes podían atribuirse la victoria de removerle de su puesto ya que él era defensor de la fe. Entre el público se repartieron panfletos y se elevaron canciones contra Bueno Monreal. De modo que no quedó al Vaticano otra salida que disponer su sustitución pidiendo auxilio a la policía. Bueno Monreal era ya el nuevo arzobispo (noviembre de 1955). Los tradicionalistas recibieron el cambio de mal talante.

En definitiva, Franco estaba convencido de que estaba montando un sistema político, del que excluía radicalmente a los partidos, asentado sobre la doctrina que había servido de base para el cristianismo. En su mensaje de Fin de Año de 1954, en que dedicó elogios muy considerables al Movimiento, al cual atribuía la recuperación de España, introdujo una frase que podría encuadrarse en el tomismo: «Dios hizo al hombre libre y señor de todas las cosas». Justificaba de este modo su autoritarismo haciendo depositarias del ejercicio de la libertad a las personas y no a los individuos. De ahí nacía también el empeño de perseguir a la masonería, con el natural disgusto de los norteamericanos, equiparándola jurídicamente al comunismo. Una postura que con él compartía Carrero Blanco y que les hizo ganarse una fuerte animadversión. En Washington, el embajador Lequerica había tenido conversaciones íntimas con los grandes colaboradores de Truman, los generales Clark y Vaughan, que no permitían dudas al respecto, pero el Generalísimo apenas estuvo dispuesto a suavizar un poco su conducta; veía en la masonería el mayor peligro para la Iglesia y para él mismo.

3. Entre 1954 y 1956, el prestigio personal de Franco sufrió un cierto declive del que necesitaría algunos años para recuperarse. En Marruecos había rechazado la política francesa de sustituir a Mohammed V en el trono, creyendo que cuando este alcanzara la independencia que preconizaba le mostraría su gratitud. Sucedió lo contrario, pues el Sultán, que temía que la zona norte siguiera contando con la ayuda de España, incumplió los tratados que con esta firmó y se mostró abiertamente hostil. Pero Marruecos había sido el horizonte en que se había alzado el prestigio del más joven general. Por otra parte, superada la crisis con la ONU y los aliados, muchos de los que habían defendido al Caudillo se mostraban ahora inclinados a militar en una especie de oposición que preconizaba la pronta anulación del Régimen.

Esto se advertía muy bien dentro de la Iglesia. Los obispos nunca mostraron disensiones respecto a esa democracia «orgánica» sin partidos, pero inmediatamente después de la firma del Concordato, comenzaron a mostrar su inquietud en dos aspectos: la libertad de prensa —la Iglesia necesitaba medios de comunicación que no estuviesen sometidos a una censura civil— y el reconocimiento de autosuficiencia a las organizaciones que, dentro del ámbito de la Acción Católica, querían actuar como verdaderos sindicatos o uniones de obreros. El obispo de Bilbao, don Casimiro Morcillo, ya en 1953 había convocado una misión en aquella ciudad para explicar los nuevos cauces de la evangelización; como final de la misma estaban previstas varias conferencias acerca de la doctrina social de la Iglesia cuyo protagonismo correspondía a miembros del Instituto León XIII creado poco antes en Madrid por don Ángel Herrera. Las autoridades bilbaínas denunciaron que, en esta «post-misión social», como se la llamaba, se habían formulado denuncias contra la Organización Sindical, una defensa del derecho de huelga y finalmente, una alabanza de los sacerdotes obreros cuyas gestiones en Francia habían despertado celos y denuncias en el Vaticano.

Probablemente las cosas no hubieran ido más lejos si en el número 649 de la revista *Ecclesia* (19 de diciembre de 1953) no hubiera aparecido un artículo firmado por Rafael González Moralejo en que se recogían las tesis arriba mencionadas. Como se trataba del órgano oficial de Acción Católica, el asunto cobraba una especial importancia: venía a demostrar que dentro del clero existía un sector que se declaraba contrario al Régimen, buscando el apoyo que brindaba el Concordato. Franco —o alguno de sus colaboradores, como Carrero— subrayó en el escrito cinco tesis que le parecieron

alarmantes: *a)* «La igualdad esencial de los hombres que, aun admitiendo diferencias accidentales de capacidad y fortuna, no sufre en modo alguno las profundas diferencias de clases que nuestra sociedad adolece»; *b)* «Se denuncia, sin eufemismos, el estado de pecado colectivo en que la sociedad presente se encuentra cuando aparece claramente dividida en dos clases entre las cuales existen diferencias irritantes»; *c)* «La moderna tendencia socializante, conducente a una organización sindical contraria al bienestar de la sociedad»; *d)* «La severa censura de prensa», y *e)* una reclamación para que «determinadas instituciones sean abandonadas en manos privadas».

Es indudable que en el artículo de González Moralejo se manejaban ya los argumentos que habrían de incidir posteriormente en la Teología de la Liberación, ensayo de marxistización que la Iglesia se vería obligada a combatir. Franco tomó un ejemplar de la revista, lo cubrió de notas y fijó su pensamiento por escrito, preparándose para entregar una copia al ministro Martín Artajo, que había sido presidente de Acción Católica, en una entrevista que celebraron el 30 de diciembre. Un documento sumamente importante, pues nos permite conocer qué pensaba el Jefe del Estado en esta coyuntura. No se trataba de preparar un discurso o un comunicado, sino de reflejar con exactitud cuál era su pensamiento. Vamos a tratar de reproducirlo sin entrar en juicios de valor.

La Iglesia no debía olvidar que cuando predominaban los sindicatos marxistas, los que desde ella se pretendieron establecer fueron calificados de «amarillos» y prácticamente eliminados. La Organización Sindical, en cambio, era la oportunidad que se brindaba a la doctrina social de la Iglesia para insertarse en las relaciones laborales. De modo que si el Régimen faltase, como sus enemigos ahora reclamaban, las posibilidades de la Iglesia de contar con sindicatos católicos serían nulas. En la post-misión de Bilbao se había hablado de «una teoría salvadora de la Iglesia» que venía a coincidir con el marxismo. También se había introducido la doctrina abiertamente herética de un «pecado social colectivo» que el cristianismo jamás había aceptado. Los otros puntos, como el que se refería al salario familiar justo, eran desde luego aceptables, pero era preciso trabajar mucho para conseguirlos. En eso se estaba: el paro se movía aún dentro de cifras muy reducidas.

Artajo pasó todos sus informes a don Casimiro Morcilla, a don Ángel Herrera que era ya obispo de Málaga, y al general de los dominicos, el asturiano P. Suárez, a quien afectaba muy directamente el tema de los sacerdotes obreros. Las respuestas revisten para nosotros una gran importancia. En la misión y post-misión de Bilbao, los dos primeros vieron un aspecto positivo: se estaba demostrando en especial a los empresarios y separatistas vascos que era falsa la tesis de que la Iglesia estuviese sometida al Régimen. También que existen vías para alcanzar la justicia social que nada tienen que ver con las preconizadas por el marxismo. El Instituto León XIII hizo constar que nada tenía que ver con la post-misión. Todo el mundo parecía coincidir en que los Sindicatos verticales y únicos se parecían demasiado a las corporaciones fascistas y debía preferirse la libertad de sindicación. Muy importante fue la conversación directa de Artajo con el general dominico. Para no perdernos en supuestos incluiremos aquí la nota que el Ministro pasó al Jefe del Estado:

Acabo de tener una larga conversación con el P. Maestro General de la O.P., R.P. Suárez. Me ha explicado las medidas tomadas en la Orden para liquidar el asunto de los sacerdotes obreros. Por cierto que la sumisión ha sido total por parte de los provinciales alterados y los sacerdotes trasladados y sujetos a prohibición o censura. Por lo visto las cosas iban de mal en peor. He aquí algunos hechos poco conocidos:

1. La selección de los sujetos se hizo mal: había muchos del tipo legionario-corazón, ímpetu, falta de cabeza, de formación, de virtud.
2. Falta regla, disciplina, estatuto, un mínimo de comunidad. Algunos por eso se perdían en lo moral por la convivencia con obreras.
3. Había más literatura que espíritu apostólico: afán de novedad, aventura, etc. Se llegó a medios increíbles; consagrar a los postres de un banquete.
4. Fueron presa de la más sutil embestida de la penetración comunista por la lectura de su prensa, mítines, huelgas, etc.
5. Abandonaron sus defensas sobrenaturales, oración, obediencia, mortificación.
6. Hubo desconcierto y confusión por parte del episcopado francés.

Podemos considerar estos incidentes como una primera muestra de ese distanciamiento que vendría después. Pero que en aquel momento aún no se advertía. Cuando Pildain escribió a finales de 1954 otra carta pastoral muy hostil contra la Organización Sindical, no fue escuchado; se le consideraba únicamente como una reliquia de sus viejas andanzas como nacionalista. La Iglesia estaba tratando a Franco, miembro de la exclusiva Orden de Cristo, como un católico ejemplar. Cuando Montini fue promovido a obispo de Milán dijo confidencialmente a Castiella que cada vez sentía mayor estima por España y su gobierno. Naturalmente no mentía: esto venía a lo sumo a significar que la evolución que los obispos deseaban para acomodarse en todo a los otros países, debía llegar por vías moderadas y nunca por una ruptura. En 1954, cuando Pío XII, siguiendo las sugerencias de sor Lucía de Fátima, dedicó el mundo al Corazón de María, España hizo lo mismo y Franco se encargó personalmente de leer el acta de consagración.

4. En la misma medida en que se borraba la memoria del cardenal Segura y, con ella también el radicalismo que venía del siglo XIX, iba creciendo la figura de don Ángel Herrera, antiguo fundador de *El Debate*, maestro de periodistas y clave para la Asociación Nacional de Propagandistas. Algunas veces nos hemos equivocado al instalarle dentro de un movimiento político que equivalía a la democracia cristiana. Lo que preocupaba a don Ángel, y ahora más que nunca, era la vida cristiana que debía comunicarse a la sociedad española. Para ello se necesitaba una libertad de prensa para servicio de la Iglesia. Y esto provocaría un enfrentamiento con Gabriel Arias Salgado, ministro de Cultura.

En mayo de 1954, Jesús Iribarren, director de *Ecclesia*, publicó un artículo que era consecuencia del Congreso de periodistas católicos celebrado en París. Conviene advertir que la revista estaba exenta de censura y era responsable únicamente ante el primado, que seguía siendo monseñor Plá y Deniel. Iribarren se declaraba enteramente favorable a la democracia cristiana, criticaba la «peligrosa confusión de las dos esferas, religiosa y política, en España» y se oponía a la reforma propuesta por el Ministro que consistía en entregar a los directores de los periódicos la responsabilidad de la censura en sus publicaciones. Plá y Deniel defendió la postura de Iribarren, pero le hizo abandonar la dirección de *Ecclesia*.

Así se estaba produciendo un cambio de gran importancia en la vida pública española. Ya no se trataba de extremistas, como en el caso de la post-misión de Bilbao, sino del sector más vigoroso e importante de la vida católica. Hay que tener en cuenta que Arias Salgado no solo era católico practicante, sino que estaba rodeado de colaboradores de la misma calidad. Hubo una especie de polémica desde las páginas del diario *Ya*, que defendía las tesis de Iribarren, y del semanario *El Español*. Se estaba dando vueltas a una cuestión capital: ¿es obligatorio para un periódico publicar la réplica que los oponentes a un artículo formulan? Herrera Oria decía que no, defendiendo la libertad de la empresa. Arias y en general el Gobierno sostenían que en ese caso se daba a los titulares de la prensa un poder y facultad que se negaba a los simples ciudadanos.

Artajo, que seguía representando las corrientes de los propagandistas, hubo de actuar como mediador entre los dos principales interlocutores y Franco, cuyo modo de pensar no conocemos con seguridad. En diciembre de 1954, al clausurar un Congreso de Prensa, pronunció un discurso en que sostenía que los periódicos españoles estaban siendo guiados por la doctrina católica. Entonces Herrera redactó una carta pastoral que publicó en el Boletín de su diócesis, diciendo taxativamente que «ni todas las ideas del discurso ni el régimen actual de prensa se acomodan al ideal ofrecido, defendido y querido por la Iglesia en esta materia». El obispo no rechazaba la necesidad de que existiera una censura —de hecho eran los eclesiásticos quienes más la ejercían—, pero sí se negaba a admitir la forma en que se venía practicando. De este modo se planteaba una cuestión delicada en que los intereses de la Iglesia estaban en juego. Una cosa era la censura moral, que resultaba imprescindible, y otra, la política, que a su juicio debía ser suprimida. En torno a Gabriel Arias Salgado se trazó una nube que le descalificaba como arcaizante.

Franco tuvo conocimiento de las cartas que Herrera Oria (6 de enero) y Arias (17 de febrero de



1955) intercambiaron y comentó con Artajo que era preciso someter la actuación del Estado a las enseñanzas de la Iglesia, buscando fórmulas que pudieran ser satisfactorias para ambas partes. Dentro de esta consigna tenemos que situar el viaje que el ministro de Cultura hizo a Málaga para entrevistarse con el obispo. Entrevista respetuosa, desde luego, pero en la que cada uno trataba de defender sus puntos de vista. Herrera, que contaba con una gran experiencia como periodista, quería sobre todo que se suprimiesen las observaciones directas o indirectas del Gobierno hacia la prensa; y en el caso de la censura defendía la idea de creación de un código que garantizase contra el error o la calumnia, pero abriendo paso a la libertad. De ella entendía que dependía la Iglesia para hacer la difusión de su doctrina. Arias sostenía que no era posible conformarse con un código que fijaría lo que no puede ni debe publicarse, ya que el silencio es el principal enemigo de la libertad del pueblo; de ahí que defendiese el derecho del Estado a obligar a los periódicos a publicar aquello que pertenece al bien común. La libertad de prensa —y se remontaba a la doctrina de Gregorio XVI— no es un bien en sí misma. Si se hubiese impedido la réplica al artículo de Iribarren se habría vulnerado un derecho de los ciudadanos.

A pesar de ciertas apreciaciones de autores de nuestros días, aquel debate de marzo de 1955 no puede ser presentado como un enfrentamiento con la opinión católica, sino como una divergencia acerca del modo en que podía servirse mejor al catolicismo. Ambas partes invocaban la doctrina social de la Iglesia y cada una de ellas tenía algo de razón. No era posible sostener que la censura establecida y las «orientaciones» desde el Gobierno fuesen un buen servicio a la conciencia católica, pero tampoco podía sostenerse que serviría mejor a la Iglesia una indiscriminada libertad de prensa —que medio siglo más tarde llegó a establecerse, y la prensa católica se vio prácticamente desmantelada—. Franco parece haberse dejado influir por los reproches de Herrera, ya que en este momento tomó la decisión de propiciar el relevo de Arias Salgado buscando una persona más aperturista, que sería Manuel Fraga.

Tampoco Herrera mostraba la menor duda en cuanto a sus obligaciones en relación con el Régimen, con especial relieve a los proyectos acerca del Valle de los Caídos que se inauguraría en Cuelgamuros. Herrera y Artajo acompañaron al futuro Papa, Angelo Roncal, en su visita a aquel lugar y le explicaron los propósitos de que sirviera más de reconciliación religiosa, bajo el signo de la Cruz, que de memoria de una guerra victoriosa. El 5 de enero de 1956, Artajo pasaría al Generalísimo un apretado informe de once folios que le había entregado don Ángel en relación con este proyecto. «El señor obispo de Málaga, excediéndose como siempre en el cumplimiento de su deber, se adelanta a redactar el adjunto plan o borrador de programa sobre la posible Fundación de Cuelgamuros, de la que le hablé por encargo de SE. Aunque esas cuartillas me las enviaba en consulta, me ha parecido lo mejor —y así se lo digo— elevarlas desde ahora a SE, para que SE le diga en la audiencia del 18 si va su pensamiento acorde con el de SE o anda descaminado».

El informe proponía crear en el Valle una Institución que bajo el lema *Instaurare omnia in Christo* se ocupase de crear minorías capaces de formar una conciencia pública, profundizar en las cuestiones sociales y evitar que pudieran repetirse los enfrentamientos que condujeron a la guerra. Un Patronato formado por obispos y dirigentes de Acción Católica, con ministros del Gobierno, vinculado además a la Conferencia de Metropolitanos, se encargaría de la dirección. «Se anticipa, sin embargo, que cuando la institución llegue a su madurez, dentro de unos años, tal vez la fórmula más perfecta sería la de constituir con todo el Valle una prelatura *nullius*». Franco hizo una sola observación, aceptando en conjunto la idea: «Falta el enlace y colaboración con Sindicatos». Por otros documentos sabemos que el Jefe del Estado valoraba de modo extraordinario a don Ángel.

Franco había considerado siempre al papa Pío XII como su principal apoyo; no porque hubiera coincidencia en sus ideas políticas, sino precisamente porque el Pontífice, mediante consejos y advertencias, le iba guiando en sus resoluciones. A la hora de enmendar o rectificar, como sucedió con el acuerdo cultural con Hitler, con la política judía o con el acercamiento a Estados Unidos, bastaba poner la mirada en Roma. De allí procedían los elementos esenciales de su política exterior. Ahora, en 1956, el Papa cumplía ochenta años y daba las claras señales de una perturbación en su salud. Era importante tener en cuenta este factor: un relevo era previsible en la Sede de Pedro y los cambios podían afectar a España. Nada podía suceder en el Vaticano que no afectara a un Régimen

que consideraba al catolicismo como su punto principal de apoyo.

5. En el momento en que se detectan fuertes disensiones dentro de las corrientes falangistas, a las que molestaban tanto las referencias a la monarquía como las frecuentes alusiones al catolicismo en los discursos de Franco, la Conferencia de Metropolitanos, una idea desarrollada sobre todo bajo el primado de Plá y Deniel, adquiría un grado de consolidación que la situaba en la cabeza de la jerarquía española. A mediados de marzo de 1955 había tenido lugar una muy importante reunión de este organismo, en la cual se examinaron especialmente documentos y panfletos que Pedro Laín Entralgo y José Luis Finillos, grandes falangistas y eminentes intelectuales, habían procurado recoger y analizar. Un cambio ideológico muy fuerte se estaba detectando en la juventud universitaria española, dentro del que había que hacer notar un fuerte despegue del catolicismo.

Naturalmente esto preocupaba mucho a los metropolitanos, que patrocinaron un artículo en *Ecclesia* que tenía el valor de una carta colectiva y redactaron una «Declaración de la misión de los intelectuales católicos», que utilizaba esencialmente la encuesta efectuada por Pinillos, que en modo alguno se discutía. Los metropolitanos destacaban especialmente cuatro puntos. Se detectaba una invasión de materialismo en la intelectualidad española de tal modo que la fe no era tratada como Verdad absoluta sino como opinión revisable. En muchos escritos y declaraciones se estaba acusando a la Iglesia española de retrógrada y era imprescindible una reforma que evitase el retraso científico. Los metropolitanos no podían admitir el movimiento de los sacerdotes obreros, que ya había sido condenado en Francia. Había sectores que preconizaban una «teología laica», que no era otra cosa que un retorno al viejo anticlericalismo.

Los metropolitanos esperaban del Estado español una ayuda eficaz para corregir tales defectos. Pero un sector importante del clero no los consideraba así y prestaba apoyo a la política de cambios. No faltaban motivos de polémica entre los distintos sectores preconciarios. El 18 de octubre de 1955 falleció en Madrid el gran filósofo José Ortega y Gasset. Las autoridades civiles trataron de dar gran relieve a su figura: el ministro de Educación y las autoridades académicas presidieron el cortejo fúnebre y se cambió el nombre a la calle de Alberto Lista. Pero los sectores más conservadores del clero mostraron su irritación, con gran disgusto de Franco, que comentó el tema en privado con su primo, pero no se atrevió a enfrentados. En consecuencia, Arias Salgado pasó unas «orientaciones» a la prensa: no más de tres artículos en su elogio y destacando el carácter heterodoxo de su pensamiento. Un error, sin duda, que se acentuó cuando la Facultad de Letras de la Complutense organizó el debido homenaje y la prensa católica desató sus críticas (noviembre) en fuerte contraste con lo que estaba sucediendo en los medios católicos europeos.

Los duros enfrentamientos estudiantiles en Madrid provocaron el relevo de Joaquín Ruiz Giménez y sus colaboradores —que optaban por un sistema de apertura— y coincidieron con una nueva y muy fuerte campaña exterior contra el Régimen, al que se quería presentar como una reliquia del totalitarismo. Se difundieron noticias falsas acerca de la represión que se estaba ejerciendo y de este modo se despertaron las alarmas en el Vaticano. Ruiz Giménez podía ser considerado como uno de los elementos principales para introducir la democracia cristiana en España. Es muy importante el informe que el consejero de prensa de la Embajada española envió desde Roma a Martín Artajo:

Difícil es resumir en una única impresión la auténtica reacción de los ambientes vaticanos ante los últimos acontecimientos españoles. Esta dificultad estriba precisamente en la diversidad de ambientes y en la cantidad misma de figuras relevantes con personalidad propia o representativa que componen lo que en términos periodísticos se llama «círculos vaticanos». Una cosa, sin embargo, puede darse por cierta y es que los informes no excesivamente puntuales, pero sí muy detallados, enviados por la Nunciatura de Madrid a la Secretaría de Estado, están siendo estudiados con *especial* atención por dicho organismo vaticano, canalizador a veces e inspirador otras de la política de la Santa Sede.

De modo general puede afirmarse que tanto los incidentes estudiantiles madrileños como sus

repercusiones políticas han provocado innegable preocupación en las cúpulas más altas de la jerarquía eclesiástica. Ello es lógico si se tienen en cuenta una *serie* de factores como pueden ser el carácter confesional y al mismo tiempo totalitario del Régimen español, la relativamente reciente especulación de un concordato con España, la innegable influencia política del clero en la vida pública española y la directa o indirecta responsabilidad —cuando menos a los ojos de los observadores extranjeros— de las alteraciones estudiantiles de una personalidad católica que, por haber desempeñado la Embajada de España cerca de la Santa Sede, es muy conocida en los ambientes vaticanos. Ciertamente que a la hora de las responsabilidades, la Secretaría de Estado tiene un criterio sobre esta cuestión derivado precisamente de los informes de la Nunciatura, pero no deja de preocupar a esos mismos medios vaticanos el que dicha personalidad política española aparezca como responsable por la coincidencia de su dimisión como miembro del Gobierno español, con la de otro colega de Gabinete cuya ideología política no era precisamente idéntica a la del anterior. Culpabilidades o responsabilidades aparte, pues no se excluye tampoco que la dimisión del ministro de Educación Nacional haya supuesto el hallazgo de una víctima inocente propiciatoria, lo cierto es —insistimos— que los acontecimientos españoles no han tenido eco satisfactorio en los medios vaticanos más calificados.

La prueba de cuanto decimos puede hallarse en la extrema prudencia, por no decir deliberado recato, con que *L'Osservatore Romano* ha publicado las informaciones relativas a los sucesos españoles. Si ha habido en la prensa dos notas parecidas sobre esta cuestión han sido las ofrecidas por la prensa católica y la de extrema derecha, o sea, neofascista. Tanto unos periódicos como otros han procurado reducir y minimizar, ocultándolas casi a la vista del lector, cuantas noticias se referían a los incidentes estudiantiles y orígenes políticos. Es curioso subrayar —y este dato puede confirmar también nuestras impresiones— que de tal línea de conducta no se han apartado algunos periódicos como, por ejemplo, *Il Quotidiano*, órgano central de la Acción Católica italiana, que no se ha distinguido nunca por su admiración al Régimen español. Y es que las mentes inspiradoras de todos estos periódicos se han dado cuenta, a pesar de sus prejuicios ideológicos, del peligro que para la Iglesia española representan ciertas tendencias del antifranquismo. El fondo anticlerical de algunas de las manifestaciones estudiantiles no ha dejado de asustar a las autoridades vaticanas poco propicias a aplaudir dictaduras, pero más reacias aún a dar cordiales bienvenidas a corrientes políticas que no se inspiran en una clara y decidida confesionalidad. Sin llegar a los extremos de Argentina, el caso español es analizado a la luz de los acontecimientos que precedieron y siguieron a la caída de Perón. El fondo anticatólico que puede cubrir ciertos movimientos antitotalitarios se ha descubierto en Argentina y empieza a entrecruzar a los ojos vaticanos en la situación española.

La alarma causada en el Vaticano por los acontecimientos españoles, y de ahí la ausencia de comentarios y la prudencia informativa de los órganos católicos, no es compartida sin embargo enteramente por todos los ambientes católicos de Roma. La pasión política, el sectarismo ideológico o viejos resentimientos han llevado a algunas personalidades del pequeño mundo eclesiástico vaticano y de las esferas seculares anidadas o relacionadas con la Santa Sede a no ocultar cierta satisfacción por las demostraciones evidentes de descomposición del Régimen franquista. La pasión política en unos casos y la desconexión de España en otros (pues tal euforia íntima no es privativa de los ambientes eclesiásticos romanos, sino también de algunos elementos del clero español en Roma y pertenecientes a prestigiosas Órdenes españolas) constituyen las causas de esa reacción satisfactoria, que también se observa en la Ciudad Eterna. Ahora bien, ambas posturas no tienen el mismo peso ni la misma fuerza. Los unos representan las altas esferas responsables de la Iglesia y los otros son elementos dispersos, cuya auténtica influencia política, a pesar de los cargos que ostentan, es muy relativa. Los primeros, en fin, son los que han visto con alarma por su naturaleza intrínseca y, sobre todo, por sus repercusiones políticas presentes y futuras, los sucesos madrileños, y los otros son los que han recibido tales noticias con innegable satisfacción pues en ellas han identificado ciertos claros preludios del epílogo de un Régimen que nunca amaron.

6. Este informe del embajador es digno de atenta consideración en todas sus palabras. El año 1956 puede considerarse como un gozne sobre el que gira el Régimen. Ya no son preocupantes las dificultades en el exterior pues la amistad con Estados Unidos y la aceptación del neocolonialismo, aunque trajese cierta imagen de sometimiento, eliminaba los peligros. Ahora la Iglesia, contando con un concordato para ella tan favorable, podía considerar que había alcanzado sus objetivos de restauración. Las preocupaciones venían de otro sitio: las dificultades económicas en razón de una política que ya no era fructífera, y el crecimiento de una resistencia interior. Las protestas de aquellos dos años comenzaron siendo falangistas, pero acabaron manifestándose en favor de la izquierda. Y el equipo de gobierno en Educación, que había intentado la apertura desde los ideales de una democracia cristiana, pagaba ahora las culpas como si fuese responsable de los defectos e inquietudes.

En otros términos: la enemistad contra el Régimen encauzada por los pasillos de la ONU, que había despertado la adhesión popular hacia Franco —reacción netamente española— había concluido. Surgía inmediatamente la pregunta: ¿hacia dónde debe encaminar el Régimen sus pasos evitando seguir siendo una especie de anomalía? El relevo de Ruiz Giménez parecía cerrar una puerta, la de la democracia cristiana que don Joaquín seguiría defendiendo, mientras que los socialistas, entre los que abundaban ilustres apellidos del Movimiento, cobraban fuerza. Como siempre, Franco pensaba en una monarquía, ahora con don Juan Carlos primado: todos venían a coincidir en que aquel gesto era un error y una injusticia: ¿qué pensarían los católicos españoles si se cerraban los Colegios de su confesión en países de predominio protestante? El arreglo era difícil: una rectificación podía ser más peligrosa todavía; el Colegio venía funcionando de hecho, pero no se había preocupado de aclarar documentalmente su legitimidad. Y entonces el ministro Blas Pérez optó por una solución fáctica: recomendar a los dueños del edificio que rompiesen los precintos y se instalaran de nuevo allí; él se encargaba de garantizarles que la policía no intervendría. Plá y Deniel le apoyó por escrito en carta del 7 de marzo: que el Colegio siguiera funcionando y aquí no ha pasado nada.

El Consejo Mundial de las Iglesias Protestantes, que ya estaba tomando contacto con la Santa Sede, aceptó esta solución pragmática pero planteó más a fondo la cuestión. España había optado por la libertad religiosa, que es algo más que una simple tolerancia. Decidieron enviar a Franco una carta (3 de julio de 1956) que él aceptó: de acuerdo con el Fuero se debía dar la documentación pertinente y la censura de libros y publicaciones, incluyendo la Biblia, debía estar a cargo del Estado y no del Ministerio de Justicia —al que correspondía garantizar el ejercicio de las confesiones— ni, menos aún, de la Iglesia católica. Se daba de este modo un paso adelante en el camino de la libertad religiosa. Es fácil comprender la irritación de Castiella cuando, el 6 de julio, tuvo en sus manos un ejemplar de *La Croix*: el arzobispo de Colonia publicaba un artículo en que afirmaba que la jerarquía católica era la que defendía a los protestantes que estaban siendo perseguidos por el Estado. Calumnia, que algo queda; ya lo había advertido muchos años antes san Francisco de Sales.

Ahora no era posible dudar de que las relaciones con la Santa Sede eran excelentes; el Vaticano tenía constancia de y no con su padre, que asegurase la continuidad. Dentro del Movimiento, muchos reclamaban el refuerzo del mismo, abriendo paso a un sistema de Partido único; abundaban también los que desconfiaban de la monarquía por considerarla propia de un tiempo pasado.

Los miembros de la jerarquía católica, entre los que abundaban personas de edad avanzada, en términos generales respondían a un modelo anterior, que entendía la confesionalidad escogida en la legislación vigente como una defensa contra cualquier confesión. Sin embargo, el culto judío se estaba restableciendo y el protestante había crecido bajo el amparo de los pactos con Estados Unidos y el compromiso con la libertad de cultos. En diciembre de 1955, el obispado de Madrid, obedeciendo a presiones de otros prelados, presentó una denuncia ante el ministro de la Gobernación: desde hacía un decenio funcionaba en la calle de Bravo Murillo un Colegio teológico protestante, incumpliendo con ello los compromisos asumidos por el Estado: el Fuero de los Españoles permitía celebrar culto pero prohibía radicalmente hacer prosélitos. El Gobierno autorizó

al Ministro correspondiente que ordenara la clausura. Inmediatamente los embajadores norteamericano y alemán acudieron a Martín Artajo para protestar y don Alberto hubo de responder que no era asunto de su incumbencia sino de la del Consejo de Ministros.

Un periodista de *The New York Times* envenenó las cosas enviando una crónica en que inventaba una persecución contra los artículos publicados en elogio de Ortega y Gasset. En sentido opuesto, Santiago Corral, en nombre de la Acción Católica, felicitó al gobierno por el cierre del Colegio y el 20 de febrero en *La civiltà católica*, el P. Damborenea publicaba un artículo que ponía las cosas aún peor: protestantes y comunistas, a su juicio, colaboraban para destruir el sistema católico en España. Artajo contactó con el nuncio y con el que sus recomendaciones y demandas eran sistemáticamente atendidas, incluso en el espinoso rema de las confesiones no católicas del que dependía la situación de la Iglesia en otros países. Se acercaba la fecha en que iban a cumplirse los veinte años de Pontificado de Pío XII y se preparaban fiestas en Roma. La Nunciatura sugirió que España enviara una representación del más alto nivel, apuntando al propio Franco, que sería portador de un regalo. Artajo recomendó al Generalísimo que no fuera, ya que las delegaciones de los otros países iban a tener un nivel más bajo. Un ministro, y no el de Asuntos Exteriores, era suficiente. Cuando Artajo viajó a Washington pudo comprobar los buenos efectos que había tenido la solución al problema protestante. Ya no iba a interrumpirse, paso a paso, el avance de las facilidades que se les daban.

7. A la Iglesia, como a otros muchos organismos internacionales, preocupaba de una manera especial la cuestión referida a la evolución del Régimen. El 27 de febrero de 1956, el ministro secretario general del Movimiento, José Luis de Arrese, celebró una larga entrevista con Franco al que propuso una solución: se debían completar las tres leyes fundamentales, Fuero de los Españoles, Fuero del Trabajo y de Sucesión, con otra del mismo o superior nivel que determinase las funciones del Gobierno, los órganos del Estado y del Movimiento. De este modo se dotaría a España de una Constitución, desde luego no democrática y sin partidos. Este proyecto, que consistía en el fondo en hacer del Movimiento un superpartido único, fue anunciado en Valladolid en un acto falangista que se celebraba cada año el 4 de marzo. Ya no quedaba duda respecto a lo que ambicionaban los sectores más radicales del Movimiento.

Dentro del Gobierno y, de modo especial en aquellos sectores que apoyaban la legitimidad de don Juan de Borbón, saltó la voz de alarma. El proyecto Arrese, pese a las matizaciones que en él se introdujeron, significaba el paso del autoritarismo al totalitarismo, aunque en términos moderados ya que el Ministro y sus colaboradores eran católicos practicantes y querían dejar a salvo su doctrina. La propuesta consistía en admitir dentro del Movimiento a los ciudadanos dispuestos a compartir su ideología y participar en la política. Estos serían considerados como ciudadanos activos, entre los que se incluía a los militares por su condición. No habría, fuera del Movimiento, ninguna otra organización política. A este proyecto se opusieron varios sectores, especialmente entre los colaboradores y consejeros de don Juan. Especial relieve tiene para nuestro tema el proyecto político que Gil Robles, el general Tella y el catedrático Enrique Tierno Galván explicaron en una reunión que celebraron en casa de Geminiano Carrascal: era necesario, a su juicio, crear una democracia cristiana en España y garantizar una separación completa de la Iglesia y del Estado, devolviendo a la primera todos los bienes que le fueron confiscados durante la Desamortización. Naturalmente, esta devolución tendría que hacerse en plazos anuales. Con su propia fortuna, la Iglesia llegaría a ser independiente.

Los servicios de información del Estado supieron que al menos un obispo, Vicente Enrique y Tarancón —que ocupaba la sede de Solsona pero había sido antes uno de los asesores religiosos del Movimiento—, «se mostró totalmente adicto al programa que le explicaron». Desde este momento el futuro cardenal y presidente del episcopado español se mostraría de acuerdo con esta línea de conducta esencial: la Iglesia debía separarse del Régimen recobrando su libertad. Probablemente los que así pensaban no tenían en cuenta que una separación neta como la que ahora se reclamaba incluiría, a la larga, renuncia a la confesionalidad del Estado. Junto a Carrero se estaban organizando ahora esos expertos a quienes se llamaba tecnócratas, que intentaban preparar las bases para la

restauración de la monarquía. Como López Rodó y algunos de ellos eran miembros del Opus Dei, se cometió muchas veces el error de identificar a este instituto secular —faltaba mucho para que fuera elevado a prelatura personal— con una determinada opción política. No es correcto: miembros de esta organización militaban en sectores muy diversos. Se hacían notar especialmente en los círculos de Estoril. El fundador del Opus Dei había insistido mucho en este punto: dentro de la más estricta fidelidad a la Iglesia, cada uno de sus miembros estaba en libertad de elegir la opción política que, a fin de cuentas, siempre es contingente.

El 7 de junio, Carrero entregó a Franco unas notas que trataban de explicar cuál debería ser el contenido del Movimiento. Partía de una experiencia: en 1936, España había estado a punto de desaparecer como consecuencia del ateísmo y del liberalismo. «Sin duda Dios nos salvó para que fuésemos la experiencia piloto frente a un mundo de Dios negando a Cristo; el prójimo se ha convertido en mercancía. [...] Porque hemos sido los cristianos los primeros en abandonar a Cristo para sustituirlo por camelancias filosóficas y por la ley de la oferta y la demanda. Si el mundo se salva, será porque encuentra otra vez su voluntad de volver a Cristo; si no es así, está perdido».

De ahí la idea, que algunas veces relacionaba con la Constitución de los Estados Unidos, de que era preciso redactar una Ley de principios, es decir, de aquellas condiciones que no pueden alterarse. Entre ellas figuraban especialmente la confesionalidad católica y la monarquía. Conviene recoger sus propias palabras: «España es una unidad de destino en lo universal, que orienta inexorablemente su existencia como nación, bajo la inspiración de la Ley de Dios, según las doctrinas de la Santa Iglesia Católica romana en un régimen de monarquía social cuyas formas se regulan en las Leyes Fundamentales del Estado». Por eso Carrero y sus colaboradores entendían que la Constitución debe explicar cómo España se encuentra constituida y no cómo debe constituirse en el futuro. Una diferencia esencial con la democracia que rechazaba, ya que en ésta la Constitución, que merece el nombre de Constituyente, es siempre contingente y puede y debe ser revisada cada cierto tiempo.

Por eso Carrero, sin mostrarse demasiado tenso, rechazaba el plan de Arrese y trató de convencer a éste para que lo retirase. Franco guardaba silencio, de modo que el Movimiento llegó a creer que podía contar con su apoyo. Solo en un punto dejaba oír su voz: que no confundieran al Movimiento con Falange; seguía pensando lo mismo que cuando promulgó el decreto de Unificación. En 1957, la revuelta húngara estaba empezando a tener sobre el cielo de Europa un nuevo telón de fondo. La resistencia a la URSS estaba iniciando el deshielo y ampliando el frente de críticas y oposición a todos los sistemas totalitarios.

Un dato de singular importancia. En octubre de 1958, regresando de un viaje a Turquía, Alberto Martín Artajo se detuvo en Roma para celebrar una entrevista de media hora con Pío XII. Se dijo que el Papa había hecho un elogio manifiesto de las actividades católicas que el Ministro era capaz de desplegar. Puede considerarse como una advertencia frente al plan de Arrese. Contra él llegaban críticas desde los sectores más diversos. La Junta Suprema de las HOAC (Hermandad de Obreros de Acción Católica) cursó, a través del Consejo de la misma, un memorándum (10 de diciembre de 1956) que era una denuncia de las leyes propuestas. Pero además, los dirigentes obreros católicos —que desde 1977 serían radicalmente marginados por los nuevos sistemas políticos— solicitaban la disolución de la Organización Sindical y la apertura de un camino hacia sindicatos libres.

El repudio fue general. El Ejército, las organizaciones católicas e incluso todos los ministros sin excepción solicitaron que el proyecto Arrese fuera desestimado. Es evidente, pues, que en el tránsito de los años 1956 a 1957 era sobreabundante la opinión de que España debía abandonar los caminos del partido único, en la forma que fuese, para acercarse a los modelos europeos. Entonces se produjo la decisiva intervención de la Iglesia. El 12 de diciembre de 1956, los tres cardenales españoles, Enrique Plá y Deniel, Benjamín de Arriba y Castro y Fernando Quiroga Palacios, que habían recibido instrucciones desde Roma, presentaron a Franco un documento clave: si el Régimen quería seguir contando con el apoyo de la Iglesia era preciso que se apartase del sistema de partido único, construyendo como se había prometido, una democracia orgánica. No era una simple orientación moral, sino una toma de postura que coincidía con lo que Pío XII había explicado a Artajo. Recojamos los cuatro puntos sustanciales:

Era cierto que España necesitaba de nuevas Leyes Fundamentales para continuar su desarrollo político. Sin embargo, las que formaban el plan de Arrese estaban en desacuerdo con la doctrina de la Iglesia ya que situaban a un partido en la cúspide del Estado, mermando además la autoridad del presente o futuro Jefe de Estado. La fórmula propuesta iba en contra del Fuero de los Españoles y se parecía al nacionalsocialismo, fascismo y peronismo, todos los cuales habían sido condenados por la Iglesia. Ese partido único con el nombre de Movimiento se reservaba «la orientación e información política de la opinión pública». Los dos proyectos de Ley Orgánica del Movimiento y del Gobierno del Estado no se relacionaban con la tradición política española, sino con los totalitarismos de origen extranjero y se hallaban en contradicción con todas las leyes promulgadas hasta ahora. No se produciría la unidad basada en el alzamiento del 18 de julio, como sus autores invocaban, sino la división. «Para asegurar la continuación del espíritu del Movimiento Nacional es necesario ni recaer en el liberalismo de una democracia inorgánica ni pretender una dictadura de partido, sino promover una actuación y verdadera representación orgánica».

Hoy sabemos que Franco reflexionó profundamente sobre el informe de Carrero y sobre el mensaje de los cardenales, anotando en una página algunas de sus reflexiones. Luego llamó a Arrese el 18 de diciembre y le transmitió sus preocupaciones. El proyecto no podía seguir adelante porque eran muchos los sectores que se oponían, y entre ellos destacaba precisamente a la Iglesia. Cuando todo estaba ya decidido, Artajo, regresando de Roma, sumó su opinión por escrito el 26 de diciembre: «Suenan a totalitario... Testimonio de mi peluquero: lo de Rusia solo que con curas».

La Iglesia, indudablemente, estaba jugando ahora un papel decisivo. No negaba su apoyo al Régimen ni al camino de reformas trazado hasta este momento, pero exigía una detención en la marcha y un apartamiento de aquellos ideales totalitarios que un gran sector de Falange había abrigado hasta entonces. Arrese hubo de dimitir y se retiró de la vida política. Precisamente a partir de esta fecha se registra un fortalecimiento de las fuerzas de la izquierda que, desde la ilegalidad, comenzaban a actuar como verdaderos partidos y sindicatos. Comenzaba el declive de Falange, que iba a prolongar su existencia como si se tratara de un simple organismo administrativo. El poder pasaba a los tecnócratas.

8. Es importante destacar que el cambio de Gobierno, que vino acompañado de una declaración programática (25 de febrero de 1957), fue algo más que un simple «relevo de la guardia» como a Franco le gustaba decir. Castiella, Navarro Rubio, López Bravo, Ullastres y Muñoz Grandes iban a ser las figuras relevantes. Se asignaba al nuevo Gobierno una misión muy amplia de rectificaciones decisivas en la política económica que debía servir de base para la futura Monarquía de Juan Carlos I. La prensa extranjera, y de manera especial *L'Intransigeant* de París, hacían un resumen en palabras cerreras. Despejada la incógnita, Franco había decidido optar por una monarquía abierta a las instituciones europeas. «La Falange ha perdido, los monárquicos se han mantenido en sus posiciones, el Movimiento de Acción Católica, Opus Dei, gana puntos; sería dada primacía a los asuntos económicos».

Franco escogió un periódico católico norteamericano para hacer la que podemos considerar una declaración oficial (*Catholic News* de Washington, 10 de junio de 1957). Consideraba que los ejes sustanciales de la obra realizada por el Movimiento Nacional eran cinco: «salario familiar; seguro de enfermedad; percepción de sueldo domingos y festivos; casas baratas y anulación del paro». Ahora se comenzaba una nueva etapa que osaba presentar ya como desarrollo económico. Por primera vez los periódicos de Acción Católica, *Ecclesia* y *Signo*, respondieron dentro del mes de junio con artículos adversos, que casi podríamos calificar de hostiles. Era evidente que una parte de la jerarquía católica, cuando menos, que repasaba los artículos antes de su publicación, consideraba ya inconveniente la estrecha asociación entre Iglesia y Régimen. Sobre todo se reclamaban, como primeros pasos de importancia, dos: un cambio en la libertad de prensa y una licencia para la constitución de sindicatos. Es evidente que estaba pensando en el reconocimiento de asociaciones de obreros católicos. Pero surge la duda de si se planteaba la cuestión del reconocimiento de

sindicatos de clase no católicos. Eran concesiones a las que el Generalísimo se mostraba muy reacio; no veía el bien que podían acarrear a la Iglesia.

Las grandes reformas políticas que se iban a emprender bajo la forma de Leyes Fundamentales que regularizaran la estructura del Estado, formando en su conjunto lo que llamaríamos una Constitución abierta, tuvieron siempre en cuenta todos los aspectos establecidos en la doctrina social de la Iglesia, la cual no tuvo que formular nuevos reparos. Se calificaba de «abierta» porque, salvo la Ley de Principios que se estaba todavía discutiendo y en la que figuraba una rigurosa confesionalidad católica, todas las demás eran consideradas revisables, sin que hubiera que entrar en el esquema constitucional conjunto, como sucede en los modelos europeos. Todos los sistemas educativos eran católicos, aunque se introducía ya la libertad religiosa que eximía a los alumnos de otras confesiones. También don Juan de Borbón, que estaba recibiendo la sumisión de los sectores más importantes del tradicionalismo, se comprometió bajo juramento a una defensa de la fe católica en tales términos que podía considerarse como defensa de la Iglesia. Sus consejeros más sobresalientes —Gonzalo Fernández de la Mora, Florentino Pérez Embid, Juan José López Ibor, Alfonso García Valdecasas o el marqués de Valdeiglesias— se movían también en esa línea. La sustitución de Nicolás Franco por José Ibáñez Martín en la embajada de Lisboa, puede situarse en la misma línea.



## II. LA MUERTE DE PÍO XII Y SUS PRIMERAS CONSECUENCIAS

1. Comenzaban a producirse huelgas. El Gobierno seguía manteniendo la tesis de que se trataba de actos ilegales, pero cada vez se aplicaban con más lenidad las vías represivas. Aunque algunas de estas huelgas, como las de marzo de 1958, pudieran considerarse como peligrosas para el sistema, los ministros económicos insistían en que si se quería ir hacia un sistema de relación libre entre empresas y trabajadores, no había más remedio que admitir que las huelgas tenían que ser a la larga legalizadas fijando las condiciones jurídicas a que debían someterse. Los dirigentes detenidos en esta ocasión por la policía fueron puestos en libertad sin cargos por los jueces. Los colaboradores de Carreto solo insistían en que era preciso extremar las cautelas.

El 17 de mayo de 1958, Franco personalmente, haciendo uso de los poderes excepcionales que se le atribuyeron en octubre de 1936 que prácticamente nunca había usado, promulgó los Doce Principios del Movimiento, que no se sometieron a debate ni consulta plebiscitaria ya que se trataba de una definición intangible acerca de la forma en que históricamente estaba constituida España. No se trataba de definir un Régimen sino una nación, «unidad de destino en lo universal». Esta nación reconoce el acatamiento de la Ley de Dios, según la doctrina de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana. De modo que la fe es inseparable de la conciencia nacional y a ella se somete toda la legislación. España forma parte de una comunidad de naciones hermanas a las que se siente ligada, debiendo buscar el entendimiento y la paz con todas las demás. Pero la unidad española es declarada intangible y al Ejército incumbe la tarea de defender este principio.

Todos los españoles se someten al derecho, pero la comunidad nacional se basa en la persona y en la familia, sus dos fundamentos. Se reconocía la necesidad de amparar a las asociaciones que persiguen el bien común, pero protagonismo sustancial solo se otorgaba a la familia, el municipio y el sindicato. De modo que a través de ellos deberían hacerse las elecciones de quienes iban a formar parte de los organismos legislativos. Silencio absoluto de los partidos políticos a los que se consideraba como un mal. La autoridad, la libertad y el servicio serían las tres dimensiones políticas y no se mencionaba el poder. La representación orgánica tenía que venir a través de la familia, el municipio y el sindicato, y las demás organizaciones representativas como pueden ser las universidades, las academias o los colegios profesionales.

Como si se hubiera vuelto a la monarquía de los Reyes Católicos, aunque calificándola con tres términos, tradicional, social y representativa, la forma de Estado mostraba preferencia por los derechos naturales, de acuerdo con la doctrina española aunque invirtiendo uno de los términos: el trabajo y la eficiencia sustituían al linaje como signo para la clasificación social. La empresa era definida no tanto como factor económico cuanto como cooperación entre propiedad y eficiencia. Luego venían algunas expresiones calificativas como si el proyecto hubiera de explicar con más detalle los puntos principales.

Dos especialistas políticos, Rodrigo Fernández de Carvajal y Antonio Garrigues, en 1969 y 1972, afirmaron que en realidad los XII Puntos formaban una Constitución como la de Estados Unidos, es decir, un reconocimiento de que se adoptaba una forma de Estado, permitiendo a las Leyes Fundamentales describir luego el Régimen político correspondiente a dicha forma: monarquía. Así se explica que cuando el segundo de ellos mostró años más tarde el texto a Pablo VI, este Papa, tan partidario de cambio en la política española, no pudiera contenerse y, poniéndose en pie, trazara el siglo de la Cruz sobre el documento. Es importante destacar este punto. Las reformas hacia una transición que se estaban iniciando en 1958 formaban un sistema entre los muchos que pueden emplearse dentro de la doctrina católica. La Iglesia podía disentir en aspectos prácticos concretos, pero no en los doctrinales a los que la doctrina pontificia había servido de inspiración durante más de un siglo.

2. La Ley de Principios recibió adhesiones del más alto nivel de la Iglesia. El 2 de junio de 1958, Franco asistió a la inauguración del nuevo edificio de la Nunciatura y tuvo la oportunidad de escuchar un discurso en que monseñor Antoniutti agradecía la «adhesión de España a los altos valores espirituales de los cuales es depositaria la representación pontificia». Conviene advertir que la larga permanencia de este nuncio había coincidido con un proceso de reordenación de la jerarquía y, en general, de la Iglesia en España. Se consolidaba la Conferencia de Metropolitanos que desde 1953 contaba con once secciones para la relación con los obispos, y una Secretaría Permanente de la que se encargó Vicente Enrique y Tarancón, obispo de Solsona, cuya influencia crecería. En 1964 sería sustituido por José Guerra Campos, auxiliar de Madrid.

Por iniciativa de don Casimiro Morcillo, a la sazón arzobispo de Zaragoza, se celebró un encuentro entre tres obispos franceses y otros tantos españoles al que asistieron también los secretarios de las Conferencias. Se trataba de contrastar opiniones y de llegar a un acuerdo en relación con la política de la Iglesia. El secretario francés era monseñor Villot, a quien más tarde encontraremos. Los franceses hicieron un juicio descalificador del Régimen apoyándose en los cuatro argumentos que durante más de veinte años había sostenido la opinión pública francesa, comunicada también a la Santa Sede por los obispos de aquel país. El Régimen español era consecuencia de un alzamiento militar contra un Gobierno legítimamente constituido. Ese alzamiento produjo una Guerra Civil y aunque los obispos españoles la calificaran de cruzada, no era otra cosa que la consecuencia de los enfrentamientos económicos y sociales. La persecución religiosa era debida a que los obispos escogieron el bando que no debían. Y lo más importante era que Franco estaba ejerciendo una dictadura que impusieron los nazis y fascistas. Morcillo replicó con razones que hoy son igualmente rechazadas por la política europea, pero que contienen una verdad que faltaba en la postura francesa. La ilegitimidad era propia de la República impuesta desde la calle, la cual, desde el momento mismo de su proclamación, rechazó el reconocimiento de la Iglesia y procedió a una persecución. La violencia es legítima cuando se opone a otra violencia no legítima. Franco se había opuesto a los nazis buscando el restablecimiento del catolicismo.

Tarancón tomó buena nota de estas conversaciones y en sus Memorias explica cómo llegó a una conclusión: «Había que ir afirmando cada vez más la independencia de la Iglesia, aunque sin provocar la ruptura». Franco estaba informado de estas conclusiones y de que don Vicente Enrique mostraba ya simpatía por la fórmula adoptada por Unión Nacional Española: la Iglesia debía colaborar en la destrucción del Régimen a fin de que la monarquía pudiera integrarse en los sistemas imperantes en Europa. Esta línea de conducta iba a encontrar muy pronto el reconocimiento y apoyo de la Santa Sede, que solo medio siglo más tarde descubriría que estaba abriendo la puerta a un laicismo todavía más radical que el imperante en Francia. La Monarquía también adoptaría esta línea de conducta.

Al amparo de la situación favorable a la Iglesia, ésta había podido crear dos organizaciones obreras, las Hermandades Obreras de Acción Católica (HOAC) que ya hemos mencionado, y la Juventud Obrera Católica (JOC), que era sucursal del movimiento de este nombre que Joseph Cardin había creado en Bélgica. Plá y Deniel apoyaba con empeño a las HOAC, reclamando para ellas incluso el derecho a intervenir en los conflictos laborales. El 18 de junio de 1958, la Policía pasó a Franco un informe alarmante: las HOAC habían ingresado en la Federación Internacional de Obreros Cristianos y al amparo del Concordato estaban admitiendo en sus filas a dirigentes sindicales de ideología marxista. Los obispos rechazaron la denuncia, aunque no parece ser demasiado errónea ya que al término del Régimen muchos fueron los que cambiaron de filas dejando a las HOAC sin fuerza.

En el XI Congreso Nacional de la JOC, celebrado en Zaragoza entre los días 19 y 23 de agosto de este año, se tomaron acuerdos que nada tenían que ver con él apostolado y sí, en cambio, con las reivindicaciones de los trabajadores. No podían considerarse como amenazas contra el Gobierno, pero eran ya una injerencia en cuestiones que a este le parecían de su competencia. Otro signo se aprecia. El Vaticano había tratado de convertir el 19 de marzo en fiesta de los trabajadores

invocando la memoria de san José, al que en España se prefería calificar de artesano y no de obrero, pero desde 1958 las HOAC decidieron retornar a la fecha sindicalista del 1 de mayo, sin referencia religiosa. Según la policía, en los discursos que con esta ocasión se pronunciaron había un duro ataque a las disposiciones contra la huelga y a la Organización Sindical. Señalaban especialmente al sacerdote José Ricart y Torrens, en Barcelona, y a los jesuitas Seijas y José Luis Díaz en Salamanca, como patrocinadores de las recientes huelgas.

No puede dudarse, partiendo de los datos de que disponemos, de que se estaba produciendo un cambio muy fuerte en determinados sectores eclesiásticos: no faltaban quienes estaban dispuestos a sostener la tesis francesa: si la Iglesia no hubiera estado en el sector equivocado, la persecución no habría tenido los matices religiosos que alcanzó. También se registraban tensiones en la propia Roma. Montini, durante muchos años protagonista esencial para las relaciones con España, fuertemente vinculado a la democracia cristiana, había sido promovido a arzobispo de Milán, pero no elevado al cardenalato.

3. El 9 de octubre de 1958, tras larga enfermedad y un Pontificado de diecinueve años, fallecía Pío XII. La facilidad en las comunicaciones permitió reunir con brevedad el cónclave en que fue elegido, el 28 del mismo mes, el antiguo nuncio en París, Angelo Roncalli, que sorprendió no poco al escoger para sí el nombre de Juan XXIII, que coincidía con el de un antipapa conciliarista de no muy buena fama que vivió en el siglo XV. Castiella hubo de suspender su intervención ante la ONU para presidir en Roma la delegación española en la ceremonia de la consagración del nuevo Papa, a quien acompañaba una extraordinaria buena fama por sus condiciones humanas y morales. El 3 de noviembre, el Pontífice envió a Franco su bendición apostólica.

También don Juan de Borbón viajó a Roma y, según costumbre, la Embajada española intervino para que se le otorgara una audiencia privada, muy cordial. Pocos días más tarde, el Pontífice explicaba al embajador Francisco Gómez de Llano su intención de celebrar un consistorio muy pronto, lo que indicaba un cambio en las estructuras personales de la Curia. Hacía años que desde España se esperaba una decisión en este sentido ya que había la idea de que la presencia española en el Colegio era escasa. El Consistorio se reunió el 17 de noviembre de 1958 y fue decepcionante para España: un solo cardenal nuevo, el arzobispo de Sevilla, Bueno Monreal. De este modo, la presencia española en el Colegio quedaba reducida a solo cuatro nombres. Crecía mucho la francesa. En el mismo Consistorio, que hacía de Montini el primer cardenal, el Papa anunció su voluntad de convocar un Concilio ecuménico. Se trataba de un proyecto del que se venía hablando desde hacía años pero sin pasar a una decisión real.

Las consecuencias del cambio que un Concilio podía producir eran, desde luego, importantes, porque las circunstancias de la sociedad habían cambiado mucho en relación con las de 1870. Por otra parte, en la propia España todos aquellos sectores que habían defendido las tendencias de la democracia cristiana, estaban ya girando hacia lo que se llamaría populismo, es decir, una postura de centro que permitía rehuir las referencias a la «derecha» para tranquilidad de los sectores socialistas. Martín Artajo, al cesar en el Ministerio —Castiella pertenecía a su mismo sector— se había hecho cargo de la dirección de la Editorial Católica, que iba a ejercer un protagonismo en el cambio. Franco y su Gobierno se mostraron intranquilos ante el anuncio del Concilio. Don Juan, que había ratificado en Lourdes, el santuario de la Virgen, su aceptación por el tradicionalismo, mostraba ahora clara voluntad de entendimiento con la Unión Nacional Española que estaba más dentro de la nueva línea, es decir, de un camino hacia el establecimiento de la democracia liberal parlamentaria.

Concluían precisamente en este momento la obra del que iba a conocerse como Valle de los Caídos; su inauguración estaba prevista para el 7 de marzo de 1959. Precisamente Roncalli había sido uno de los visitantes que aplaudió la idea sostenida por Franco de que caídos católicos de ambos bandos encontrasen allí el reposo, bajo el signo de la Cruz. Por eso, una vez ceñida la tiara, había hecho a aquella basílica dos grandes regalos que aún conserva: la indulgencia plenaria para los asistentes a los oficios del Viernes Santo y un trocito del árbol de la Cruz. Un decreto del 23 de

agosto de 1957 establecía una Fundación, encomiando el espíritu religioso; las familias, empezando por la de José Antonio Primo de Rivera, deberían firmar la solicitud para el traslado.

En julio de 1958, la revista de los jesuitas, *Razón y Fe*, publicó un artículo del P. Guerrero en que sostenía la tesis de que aquel monumento debía reservarse tan solo a «los caídos por Dios y por España». Castiella consultó a Antoniutti por si se había producido un cambio en la actitud de la Santa Sede, y el nuncio lo negó, pero recomendando una consulta al general de los jesuitas acerca del sentido que debía darse al artículo. Finalmente de la basílica se hizo cargo una comunidad benedictina, siendo fray Justo Pérez de Urbel, catedrático y asesor *de* la Sección Femenina, el primer abad mitrado. El número de difuntos del bando «rojo» llegaría a ser muy considerable. No es correcto considerar el monumento como algo erigido a su memoria: Franco había comprado en El Pardo un panteón familiar y ni siquiera en el momento de su muerte supo que sus restos iban a ser trasladados allí.

Es también 1959 el año del primer viaje de un presidente de Estados Unidos, en este caso Eisenhower, a España. Es preciso no olvidar el entusiasmo popular que rodeó a esta visita, que influyó también en las relaciones con la Iglesia ya que venía a demostrar que la apertura del Régimen era un hecho real y no simple vehículo de propaganda. Desde hacía un año, Franco poseía copia de un informe secreto de la Asociación Masónica Internacional que debió parecerle muy significativo. No estamos en condiciones de garantizar su exactitud —los informes de espías deben ser manejados con cuidado—, pero venía a coincidir con lo que él pensaba. La masonería, sin dejar de insistir en la ilegitimidad del Régimen, pensaba que no le convenía una ruptura brusca ya que podía dar paso a regímenes tan inconvenientes para ella como el presente: había que conseguir el cambio por etapas medidas que la llevaran al reconocimiento de su legalidad.

De hecho las persecuciones contra el Grande Oriente ya no tenían el grado de dureza del pasado.

Otro documento, resumen hecho por la Secretaría General del Movimiento de los informes confidenciales que se iban recibiendo, fechado en junio de 1959, es también importante. La plataforma política que se detectaba en la sociedad española no respondía a ninguna clase de unidad. Se debía tener en cuenta que el pluralismo político, por encima de la ley, estaba formado por cinco sectores fuera del Movimiento Nacional: monárquicos colaboracionistas entre los que incluía a tradicionalistas y democristianos, todos partidarios de don Juan; monárquicos no colaboracionistas, entre los que destacaba la Unión Nacional Española; centro derecha, que venía a resucitar la Ceda; centro izquierda en que se instalaban Dionisio Ridruejo y la izquierda democristiana, y finalmente, los cuatro partidos, PSOE, PCE, CNT y FELIPE que, sin estar reconocidos, estaban actuando ya como tales.

Esta división que, en líneas generales puede confirmarse por otras noticias documentadas, constituía un desafío para la Iglesia en un momento en que se decidía por la convocatoria de un Concilio para explicar la doctrina católica y no para formular condenas. Tenía que evitar, para no crearse estorbos en el orden internacional, una relación comprometida con un sistema político concreto, renunciando, de modo definitivo, al principio de la confesionalidad de los Estados, ya que solo de este modo podía desenvolverse el catolicismo que había llegado a ser universal. Hasta en el último rincón estaba presente la Iglesia católica. Pero quienes, a las órdenes de Franco, estaban trabajando para crear el nuevo esquema de constitucionalidad, defendían precisamente la tesis contraria. Lo esencial en España seguía siendo, según ellos, la confesionalidad del Estado, extrayendo de ella las decisiones jurídicas correspondientes.

4. Como la situación económica tendía a mejorar y era previsible que continuara en esta trayectoria durante algún tiempo, la agitación contra el Régimen tenía que proveerse de nuevos argumentos. Fueron estos especialmente dos: los sentimientos de catalanes y vascos que veían en la victoria de los nacionales el despojo de sus sistemas autonómicos incrementados durante la República, y, por otra parte, las corrientes dentro de la Iglesia que invocaban una separación del Estado, como era la tesis abrazada por el obispo Enrique y Tarancón, buscando además una «opción por los pobres» que en algunos grupos llegaría incluso a formularse bajo los términos de «cristianos por el socialismo». Según informes de la Dirección General de Seguridad, se estaban montando fuertes

ataques contra los obispos de ambas regiones, y en especial contra el cardenal Benjamín de Arriba y Castro, arzobispo de Tarragona, al que se acusaba de no defender los intereses de Cataluña.

La mayor parte de los españoles, que veían cómo catalanes y vascos se hallaban en altos puestos de la Administración, no podían entender ese argumento de que se tratara de «naciones oprimidas». El 17 de marzo de 1960, en los locales de Acción Católica de Barcelona, un catedrático nacido en Granada aunque identificado con estos sentimientos, Manuel Jiménez de Parga, desarrolló en una conferencia estas críticas. En realidad se trataba de destacar tres aspectos muy conectados entre sí: el catalanismo puede entenderse como un regionalismo apegado a la tierra y a su pasado; también como una *renaixença* cultural que tendía a llenar el amplio espacio de tiempo que la separaba del siglo XV, o simplemente como un separatismo político. En general todas estas corrientes se manifestaban desde un talante conservador. Pero en Vasconia había comenzado ya un giro a la izquierda que dejaba muy lejos los ideales tradicionalistas de Sabino Arana. Fuera de España sobrevivían los restos de los antiguos partidos nacionalistas que gozaban de cierta influencia en los medios de comunicación y de modo especial en la Iglesia. Trataban de demostrar que el Régimen falseaba su condición de católico buscando servirse de la Iglesia en lugar de servirla.

El 1 de mayo de 1960, las HOAC celebraron en el Teatro Arriaga de Bilbao una especie de Asamblea para conmemorar la Fiesta del Trabajo. Por la mañana se había celebrado una misa en la parroquia del Corpus Christi, de muy reciente construcción. Oficiaba el coadjutor, don Sabino Arana, que no tuvo inconveniente en decir que la «Iglesia del silencio» no era la de los países marxistas sino precisamente la de los vascos. En el acto político del teatro, los dos principales oradores, Víctor Martínez Conde y José Antonio Altozano, adoptaron una actitud política muy radical. Calificaron al Régimen español de ilegítimo e indeseable como contrario a la libertad y aclararon que las HOAC, antes de procurar la formación espiritual de sus miembros, debía proponerse la destrucción de la Organización Sindical, ya que era contraria al Reino de Dios que «debe realizarse en este mundo». Esta afirmación era absolutamente contraria a las enseñanzas cristianas desde su mismo origen: el reino de Dios, aunque se incoa en la vida presente no puede realizarse más que en la eterna. Como el Gobierno civil de Vizcaya multó a los oradores por incitar al desorden, 339 sacerdotes vascos —es imposible comprobar la exactitud de las firmas— enviaron un documento a sus tres obispos a los que acusaban de estar al servicio de «las fuerzas de ocupación» que oprimían al pueblo vasco. La carta no iba redactada en euskera sino en lengua española para asegurarse su difusión.

Con independencia de los aspectos políticos estos graves sucesos de Bilbao significaban un duro golpe a la doctrina de la Iglesia y confirmaban las denuncias que se presentaron: el marxismo aprovechaba el amparo que el Concordato significaba para introducirse en organizaciones católicas de obreros. Los tres obispos comunicaron al Papa lo sucedido y enviaron a Roma una copia del manifiesto de las HOAC del 1 de mayo y de los discursos pronunciados en el Teatro Arriaga. Consideraban la carta de los sacerdotes llena de «falsedades evidentes y de carácter político». Invitaron a sus firmantes a rectificar su actitud no entrando nuevamente en cuestiones políticas impropias del orden sacerdotal. Los obispos no fueron obedecidos: al contrario, se difundió la especie de que al ser nombrados por el Estado —se trata de otra falsedad— no eran otra cosa que servidores de este. Desde 1960, coincidiendo pronto con las reuniones conciliares, que fueron también abundantemente tergiversadas, un sector del clero español, aunque no fuese mayoritario, comenzaba de este modo una batalla contra el Régimen.

La conducta de estos sectores del clero tenía, como es de suponer, consecuencias políticas muy serias. El periódico en el exilio *El Socialista*, órgano oficial del PSOE, publicó la carta de los obispos criticándola muy severamente y después el manifiesto de los sacerdotes a los que daba la razón. El socialismo reasumía posturas de treinta años atrás, y en el número del 4 de agosto criticó con terrible dureza a don Ramón Uribe, canónigo magistral de San Sebastián porque había tomado la defensa de su obispo. También algunos grupos monárquicos que seguían al general Heli Rolando de Tella se colocaron al lado de los sacerdotes rebeldes. El diario comunista italiano *L'Unità* hizo extensivas sus críticas al nuncio Antoniutti y, en definitiva, al Vaticano.

Se trataba de un tema sumamente delicado y difícil, pero que afectaba a la confesionalidad del Estado, que era línea de flotación para el Régimen. De un lado estaba la doctrina, que se sumergía en tentaciones heterodoxas, al tratar los problemas sociales desde un punto de vista demasiado materialista, del otro, la preocupación política; iba creciendo el número de católicos que veían un perjuicio para la Iglesia su estrecha vinculación con el Régimen. El 15 de julio de 1960, la Embajada española, siguiendo instrucciones de su Ministerio, presentó una Nota verbal de protesta con la esperanza, acaso, de que se pronunciasen condenas contra los sacerdotes que defendían posturas condenadas. Naturalmente, las autoridades españolas respaldaban la conducta de los obispos a los que presentaban como víctimas de desobediencia.

La respuesta a la Nota verbal fue firmada por monseñor Tardini utilizando la lengua italiana, en la que la he incluido en mi *Franco*, IV, 471. Conviene dar una versión española para mejor matización de su contenido:

Excelencia. He tenido el honor de recibir su estimada noca núm. 134 del pasado 15 de julio, con la que VE expresaba relieve y comentarios en relación con la naturaleza y contenido de algunos escritos que se han hecho circular recientemente en las Ptovincias Vascas y en Cataluña. He tornado nota con particular atención e interés de cuanto VE exponía y convengo en destacar que no ciertamente con documentos de este género se prestan a la Religión y a la Patria los mejores servicios. Sin embargo, como VE reconoce, una notabilísima contribución a la formación de un juicio sereno ha sido dada por los excelentísimos preladados de Pamplona, Vitoria Bilbao y San Sebastián con la comunicación conjunta de ellos publicada luego en los diarios. VE habrá notado que *L'Osservatore Romano*, en el núm. 160 del 12 de julio último no transmitía por entero el texto. VE después ha oportunamente subrayado el significado e importancia de los dos discursos pronunciados últimamente por el excelentísimo Monseñor Nuncio, en particular el de la sede de la Universidad Pontificia de Comillas a los participantes en el VI Congreso de la Prensa Católica, incluido esta vez por entero en *L'Osservatore Romano*, n. 172 del pasado 26 de julio. El Gobierno español no puede ciertamente dudar de que la Autoridad Eclesiástica comparte su deseo de ver siempre asegurada la paz y la concordia religiosa y civil en la Nación y que —como no han dejado de hacer hasta ahora— quieren a este fin adaptarse a la manera que las circunstancias indican como más prudente y oportuna. Aprovecho la ocasión del encuentro para renovar a VE el sentido de mi más alta consideración. Tardini.

Según Francisco Gómez de Llano, era una respuesta muy satisfactoria ya que respaldaba al Gobierno español frente al clero separatista —como le calificaba la prensa británica—, pero que significaba pura y simplemente una cosa: dejar en manos de los obispos cualquier decisión que pudiera tomarse y no pronunciar condena sobre las doctrinas manejadas.

Entre los días 30 de abril y 8 de mayo del mismo año, Franco hizo una estancia en Barcelona, buscando un acercamiento a los catalanes mediante concesiones a la ciudad y asistiendo al homenaje a la memoria del gran poeta Maragall. Como contrapartida, algunos nacionalistas prepararon una campaña de descrédito. Fue muy importante un panfleto, fechado el 15 de abril y escrito en catalán, en el que colaboraron Jorge Pujol, futuro presidente de la Generalidad, Francisco Pinzón, ambos presentándose como hombres de Acción Católica, bajo el título «Us presentem al general Franco», para hacer de una manera especial dos afirmaciones: *a)* Franco representa la negación de la libertad en todos los órdenes, y *b)* además de ser un opresor, es un corruptor. En otras palabras se trataba de defender la tesis de que Cataluña era una nación a la que se había privado de libertad. El 21 de mayo, quebrantando las órdenes del gobernador civil, en el Palacio de la Música de Barcelona, el Orfeón entonó el *Cant de la Senyera* que fue coreado como si se tratara de un himno nacional. La policía hubo de intervenir para aplacar los desarreglos.

Fue entonces cuando se detuvo a don Jordi Pujol, que desde la jefatura de la Acción Católica había tomado parte en los preparativos del acto. Se encontraron en su casa ejemplares del pasquín que hemos mencionado. Pujol y Pinzón fueron condenados por un tribunal militar a siete y tres años de prisión, respectivamente, aunque se les aplicaron luego las redenciones correspondientes, incrementadas por la buena conducta. El abad de Montserrat, Aurelio M. Escarré, que había recibido poco antes a Franco en el monasterio, escribió al ministro de la Gobernación intercediendo por los presos. De este modo, un asunto puramente político tomaba dimensiones religiosas. Pujol no

trató de rectificar ante el tribunal que le juzgaba, de modo que éste, y muchos de los consejeros de Franco, entendieron que allí había claramente un delito contra la unidad de la Patria.

El abad Escarré, desde este momento, comenzó a convertirse en una figura clave dentro del nacionalismo catalán. Se dijo que con ocasión de estos incidentes había puesto un telegrama a Franco, cuya existencia no hemos podido comprobar, protestando de las «torturas infligidas a jóvenes catalanes». Fue una tesis que se repitió extendiéndose el volumen de las acusaciones. Y el 18 de junio de 1960, *Eccllesia* publicó un editorial en que se afirmaba que la policía estaba procediendo en muchos casos a la detención y tortura de los opositores. El Gobierno hizo una concesión muy seria al relevar al gobernador civil de Barcelona, Felipe Acedo Colunga. Pero cuando los catalanistas acudieron al arzobispo Gregorio Modrego buscando su apoyo, este se negó en redondo. Se trataba de una cuestión política en la que la Iglesia no debía intervenir.

Franco comenzó a preocuparse: es indudable que una parte considerable de sacerdotes y fieles católicos se estaba pronunciando contra el Régimen. Las opiniones no eran desde luego unánimes, pero se abría paso la convicción de que a la Iglesia no le convenía en modo alguno permanecer vinculada al Régimen. Aprovechando la fiesta de la canonización de san Juan de Ribera (12 de junio de 1960), Franco decidió enviar a Roma a don Camilo Alonso Vega, ministro de su más absoluta confianza, con el encargo de explicar en la Santa Sede las conversaciones que se habían mantenido con el abad de Montserrat. Los consejeros de don Juan, que ahora experimentaban una renovación, compartían con los de Franco esta misma convicción: la Monarquía tenía que seguir siendo católica.

5. A comienzos del año 1961 comenzó a circular por España un Manifiesto que firmaban 210 que se calificaban de «intelectuales», en el cual se afirmaba como urgente necesidad la destrucción del Régimen establecido por Franco, evitando de este modo que la Monarquía, que él estaba ya preparando, con dos candidatos según *Le Figaro* —don Juan o su hijo— pudiera significar una continuidad. Para ello se proponían tres medidas sustanciales: destruir, mediante huelgas y alteraciones, la conciencia de orden público imperante; impedir el acercamiento de España al Mercado Común ya que el ingreso en el mismo debía ser consecuencia y no precedente de los cambios políticos, y sobre todo privar a Franco del apoyo de la Iglesia pues ella constituía una plataforma indispensable.

Enrique Tierno Galván, que figuraba entre los colaboradores de don Juan, aunque se definía a sí mismo como socialista, catedrático que por razones políticas y por la falta de asistencia a sus clases había experimentado ciertas sanciones, repartió en Lisboa un artículo, «Ambigüedad y semidesarrollo», en que reclamaba prácticamente el abandono del catolicismo, ya que en él estaba precisamente toda la perversión del Régimen: «El catolicismo es aquella forma de religiosidad que se ha convertido en guardián de la ambigüedad». Ni los consejeros de don Juan ni los miembros de Unión Española hicieron el menor gesto en contra de esta postura. El silencio era precisamente la fórmula de todos aquellos sectores que veían en la monarquía un medio para desembarazarse de los obstáculos que el Régimen oponía a la entrada en el sistema de democracia liberal parlamentaria. No se trataba de una persecución como en tiempos de la Segunda República, sino de un cambio. Es preciso insistir en este punto: la Iglesia debía romper sus relaciones con el Régimen.

También Castiella, ahora ministro de Asuntos Exteriores, en sus informes a Carrero o a Franco, insistía en estas apreciaciones desde el punto de vista de la política internacional: las democracias occidentales buscaban el apoyo del Régimen cuando se producía una situación de peligro, pero en cuanto éste pasaba, los argumentos esgrimidos coincidían siempre en una animadversión hacia el catolicismo de que el sistema político español se hallaba revestido. No es extraño, pues, que los dirigentes viesan en la masonería y en el protestantismo radicales enemigos. Esto no significaba obstáculo alguno para que mejorasen las relaciones con los otros países europeos. Había incluso tímidos contactos con la URSS.

Las críticas, dentro de los sectores católicos, se dirigían especialmente contra la Organización Sindical, ya que el sistema de sindicatos únicos, al que el franquismo otorgaba gran crédito como

causa de que el desempleo tuviera muy escasa significación, al tiempo que lograba permanencia en el trabajo y seguros tanto sanitarios como sociales, parecía a los no partidarios del Régimen causa de que no pudieran organizarse asociaciones católicas de obreros. En 1961 se pensó, desde Madrid, en crear un agregado laboral en la Embajada ante el Vaticano, destinando a este puesto a Pedro Lamata, que era uno de los funcionarios más expertos en tales asuntos. Pero la Santa Sede cerró radicalmente los oídos y Lamata no pudo ser acreditado en aquel destino. La Iglesia no estaba dispuesta a acoger una propaganda en este sentido.

Se cumplían en 1961 los veinticinco años desde que Franco fue elegido por sus colegas militares para aquellas dos magistraturas que seguía ostentando, Generalísimo y Jefe del Estado con el Gobierno. Decidió hacer entonces un viaje por Andalucía, que seguía siendo región de fuertes conflictos estructurales. Probablemente se proponía ante todo aprovechar la inauguración de los dos seminarios diocesanos, Sevilla y Huelva, construidos con fondos del Estado, a fin de forzar alguna declaración favorable por parte de la Iglesia. Tardini, en su respuesta a la Nota había dejado bien claro que todo dependía de los obispos. Se preparó una memoria escrita para emplearla en el viaje. En ella se revelaba que desde la Guerra Civil se habían invertido 3.106 millones de pesetas para reconstruir o poner en marcha un total de 76 seminarios: eso significaba posibilidades prácticamente sin límites para la formación de nuevos sacerdotes.

Tras la elección de Juan XXIII, que había optado por una política de bondad y misericordia, renunciando a muchas de las tendencias disciplinares mantenidas hasta entonces por la Iglesia, el Gobierno español había comenzado a preocuparse seriamente. La convocatoria del Concilio era interpretada desde muy diversos sectores como indicación de ciertos cambios radicales. El nuevo Concilio era definido de manera distinta a la de sus antecesores: no se trataba de examinar y condenar doctrinas sino, al contrario, de prestar un servicio a la sociedad poniéndose a su disposición. Los organismos de información detectaban la existencia de grupos clericales que sostenían la tesis de que había llegado la hora de cambiar el rumbo de la Iglesia. Unos solicitaban que se abandonase el servicio que se venía prestando al Régimen. Otros reclamaban para los religiosos un «mayor compromiso social». Y otros apuntaban a un cambio en las costumbres religiosas que consideraban excesivamente formales.

Según los informes de la policía de Cataluña eran abundantes los clérigos que en estas provincias aparecían involucrados en cuestiones laborales y también en las que suscitaba el nacionalismo, que indudablemente se reforzaba. Don Vicente Enrique y Tarancón, que seguía ostentando la calidad de secretario de la Conferencia de Metropolitanos, publicó entonces un libro en que, con el significativo título de *¿Examen de conciencia o autocrítica?*, recogía el texto de dos cartas pastorales que había escrito en su calidad de obispo de Solsona. Se trataba ya de proponer un cambio radical en la línea seguida: la Iglesia debía separarse del Estado, sin que ello significara ruptura, a fin de poder llevar adelante un programa de renovación en sus fieles. Otro incidente había tenido lugar el 15 de febrero de 1961, Castiella advirtió a Plá y Deniel que *Newsweek* y Columbia Radio estaban difundiendo la noticia de que el primado había escrito a Franco una carta muy seria reclamando cambios en el Régimen. El arzobispo negó el hecho pero dijo que hacer una rectificación en aquellas circunstancias tendría peores consecuencias.

El viaje de Franco por Andalucía, que comenzó con una breve estancia en Sevilla, tuvo resultados muy negativos con los que no contaba. De manera especial en las grandes ciudades se mantenían los barrios pobres, de tal manera que los optimistas discursos preparados podían llegar a ser contraproducentes. Los falangistas aprovecharon la oportunidad para combatir al gobernador civil, Hermenegildo Altozano, que era uno de los hombres de confianza de don Juan de Borbón. También fue buena la oportunidad para combatir a aquellos ministros que formaban parte del Opus Dei, acusándolos de favorecer de alguna manera el retorno al capitalismo y a la economía liberal.

En 1960, el Opus Dei, que figuraba todavía como un instituto secular, pudo dar un paso importante en la maduración de sus medios educativos al inaugurar, como obra corporativa, la Universidad de Navarra, la primera entre las privadas de España que gozaba de potestad para dar títulos. Se había impuesto como condición indispensable que su cuadro de profesores contara con una mayoría absoluta de catedráticos que fuesen titulares de las universidades estatales.



Significativamente al acto inaugural no asistió el ministro de Educación y Ciencia, aunque sí lo hicieron los de Justicia, Hacienda y Comercio, que eran miembros de la Obra. Con esta oportunidad se movieron gestiones en diversas ciudades y especialmente en las Universidades de Madrid y de Valladolid porque denunciaban el hecho como un cambio en la política: los estudios universitarios debían permanecer bajo el control absoluto del Estado. Fueron especialmente graves los incidentes en Barcelona, donde llegaron a suspenderse los actos de la conmemoración de San Raimundo de Penyafort.

Las injurias a la Iglesia y no únicamente al Opus Dei explican que el 13 de marzo de 1961 monseñor Antoniutti pidiera una audiencia a Castiella para presentar una Nota de protesta del Vaticano. Castiella se puso en comunicación con Franco y pudo comunicar a la nunciatura que los ataques contra el Opus Dei, en definitiva contra el catolicismo, «habían causado gran indignación a Su Excelencia». Todo esto es cierto, como lo es también que se tomaron medidas de represión, pero estas últimas también resultaban contraproducentes. Un mes más tarde, el 25 de abril, el Generalísimo procedía a la inauguración del seminario de Huelva. Pronunció un discurso que había sido cuidadosamente preparado, por lo que reviste singular importancia. Por primera vez se daba la sensación de que el Gobierno tomaba conciencia de los cambios que estaba detectando.

Dijo Franco que el Movimiento, «cuidando de las esencias de nuestra civilización cristiana, armonizando la libertad con el orden», proponía una democracia «más sincera y orgánica» que la que nacía del liberalismo, la cual solo se preocupa de conseguir los votos que permiten llegar al poder. Pero el Régimen estaba siendo «víctima de una incomprensión que llega, muchas veces, hasta incluso sectores importantes de la Iglesia que no comprenden muchas cosas por aquel espíritu liberal de que la Iglesia ha de estar separada del Estado, como si la Iglesia pudiera ser indiferente a los errores del Estado y el Estado a los bienes de la formación de la conciencia cristiana; la Iglesia no puede ser indiferente ante un Estado que le permita no alcanzar sus fines. No es que la Iglesia se meta en política. Siempre que lo ha hecho ha salido con las manos en la cabeza, sino que no puede estar con aquellos regímenes que le impiden realizar sus fines. La Iglesia está por encima de todo régimen y de toda política».

El discurso de Huelva reviste una importancia decisiva para comprender el pensamiento de Franco y de sus principales colaboradores, todos los cuales, sin excepción alguna, se declaraban oficialmente católicos. No pretendía afirmar que la Iglesia debía identificarse con el Régimen; al contrario, deslizaba la idea de que eran varios los sistemas políticos que podían crearse dentro de este entendimiento. Pero sí afirmaba que la Iglesia no podía permanecer indiferente ante un Estado que rechazara la moral católica, destruyendo el concepto cristiano de libertad que no es independencia sino libre albedrío. Algunos autores entienden, seguramente con razón, que estos discursos significaban ya un ataque contra algunos movimientos que se estaban produciendo dentro de la Iglesia. Las HOAC se habían declarado radicalmente en contra del sistema sindical. Por su parte, Franco afirmaba que la sociedad española era esencialmente católica y, por tanto, su Régimen tenía que declararse católico y no aconfesional.

La respuesta, plenamente satisfactoria, la dieron dos obispos que significaban en aquellos momentos la más alta cumbre de la jerarquía, que no tardarían además en integrarse en el Colegio de cardenales. El día 28 de mayo Franco estaba en Málaga, cuya sede ocupaba Ángel Herrera Oria, el hombre clave de la Asociación de Propagandistas, que había permanecido fuera de España durante la Guerra Civil y estaba logrando un apoyo popular de muy especiales dimensiones en razón de la labor desarrollada en aquella ciudad, que había sido una de las víctimas principales en la lucha fratricida, por ambos bandos. Respondiendo al pensamiento expuesto por Franco de que el Movimiento no buscaba otra meta más importante que el retorno de la catolicidad, pronunció un discurso que fue reproducido, palabra por palabra, en el diario *Ya*. No olvidemos que Herrera había acompañado a Roncalli en aquella trascendental visita al Valle de los Caídos, asumiendo el sentido de la reconciliación de todos los enemigos bajo el árbol de la Cruz. «Inmensos son los servicios —dijo el obispo— prestados por Vuestra Excelencia a la Iglesia y a España. Pocos podrán estimarlos en su conjunto como el prelado que os habla». Tras «los anárquicos días de una República que atacó de frente a la Iglesia, al Estado y al Ejército [...] la ingente obra de reconstrucción nacional a la vista

está de quien con serenos ojos quiera contemplarla». No era un tradicionalista quien hablaba: estaba insistiendo en que el trabajo hacia la reconciliación, el desarrollo económico y la superación de los odios, debía continuar. Esa era, y había sido siempre la doctrina de la Iglesia.

De vuelta a Sevilla, el 3 de mayo, Franco asistió a la inauguración del seminario menor de Nuestra Señora de Belén. Las palabras intercambiadas con Bueno Monreal podían interpretarse como sello de un compromiso. Dijo el arzobispo: «Que nadie se sorprenda de que la Iglesia le bendiga, no solo en el plano de la concordia jurídica sino con afectuosidad de madre hacia este hijo». Y remachó sus palabras: «La concordia entre la Iglesia y el poder civil es ejemplar en España». Franco respondió con algunas frases que ya había empleado: «No es indiferente a la Iglesia la política de los pueblos. Una cosa es que la Iglesia esté por encima de la política y otra muy distinta que pueda desinteresarse de la política». Para el Jefe del Estado español, la verdadera amenaza social se hallaba en el materialismo dialéctico. De todas formas, y recordando la doctrina social de los papas, no creía que el capitalismo pudiera considerarse como un bien: las empresas tenían que estar al servicio de los seres humanos y no a la inversa.

En definitiva, pese a los roces que algunas veces se producían en sectores del Movimiento, el entendimiento entre la alta jerarquía de la Iglesia y el Gobierno del Estado parecía completo en la primavera de 1961, cuando se aceleraban los preparativos del Concilio. El segundo reconocía que la custodia del orden moral correspondía a la primera y a él se sometía. Normas en la conducta y negativas en el sistema legal —aborto, divorcio, homosexualidad eran temas a los no había la menor referencia porque estaban fuera de la competencia del Estado— eran siempre tenidas en cuenta. Se esperaba que, con el tiempo, continuaría la renovación de la sociedad católica. Y no se atendían las reclamaciones que se formulaban desde el exterior o desde ciertos sectores de la oposición. El catolicismo era el valor sustancial; podían cambiar los instrumentos políticos, pero la fe no. Es lógico que desde el materialismo o el economicismo, dominantes desde el término de la Segunda Guerra Mundial, todo esto se considerara como signo de atraso. Y eran muchos los que reclamaban un cambio. Franco y sus mentores no podían entender que esta opinión fuese sostenida también por eclesiásticos.

### III. MONARQUÍA CATÓLICA ESPAÑOLA

1. En 1961, asomándose de modo especial a la prensa italiana, don Juan de Borbón mostraba, desde una postura de distanciamiento, una indudable coincidencia con Franco: el futuro de España pasaba por el restablecimiento de la Monarquía católica, de la que él significaba su legitimidad; la estancia de don Juan Carlos en España venía a significar el cumplimiento de uno de los deberes esenciales ya que el futuro rey debía educarse en el país que le correspondía regir. No se trataba de ceder ante los proyectos del Jefe del Estado, sino de que este diera las facilidades oportunas para el cumplimiento de esta misión. En los distintos niveles educativos por los que el joven Príncipe iba pasando, nunca dejaban de tenerse en cuenta los elementos religiosos. Y sus educadores coincidían en decir que don Juan Carlos presentaba los signos indudables de un buen católico. La principal orientación en este sentido había sido confiada a un miembro del Opus Dei y catedrático, Federico Suárez Verdaguer, que puso exquisito cuidado en no mezclarse nunca en cuestiones políticas.

Nacido en 1938, don Juan Carlos completaba ahora sus estudios y llegaba a una edad que requería ya el establecimiento de un matrimonio que garantizase la línea de sucesión. Hubo ciertos rumores que señalaban a la princesa Gabriela de Saboya, los cuales no fueron confirmados. El conde de Barcelona aprovechó la oportunidad para dejar muy claros algunos puntos. La boda no sería enfocada como cuestión de Estado, sino como responsabilidad de la Familia Real, a la que correspondía la custodia de la legitimidad. Por otra parte se trataría de un matrimonio católico, como había sido ya el de la abuela, Victoria Eugenia de Battenberg (Mountbatten) a la que los españoles llamaban cariñosamente Ena, por el buen recuerdo que, pese a la hemofilia, en ellos dejó. En mayo de 1961, al celebrarse en Inglaterra el matrimonio de la duquesa de Kent, se conocieron don Juan Carlos y doña Sofía, hija del rey de Grecia y por consiguiente, pariente, aunque en grado muy lejano, de aquella familia a la que pertenecía doña Victoria. Desde muy pronto se tuvo la sensación de que las relaciones que comenzaron de esta manera iban a ser definitivas. Había un obstáculo: la princesa pertenecía a la Iglesia ortodoxa, declarada cismática por parte de Roma. Nos movemos en tiempos preconciarios.

La Familia Real tuvo buen cuidado de mantener a Franco y a las Cortes al margen de la decisión. La noticia fue cursada a Madrid en la tarde de 12 de septiembre, es decir, apenas unas horas antes de que la lanzasen al público los periódicos. Franco era informado como español importante, nada más, en relación con la Casa de Borbón, a cuyo servicio había estado y que ahora ostentaba, de hecho, la Jefatura del Estado dentro de un sistema que por su propia naturaleza debía considerarse transitorio. Don Juan estaba dispuesto a ofrecerle los mayores honores, en este momento incluso el collar del Toisón de Oro, pero en cuanto a la boda real debía considerarse como competencia exclusiva de la dinastía a la que pertenecía la legitimidad.

Ahora surgía el problema: se trataba de la boda de una princesa griega, educada en la más estrecha fidelidad a la ortodoxia, pero también de un acto que la incluía, en el primer rango de la sucesión en la Monarquía católica española. De esto se había tratado ya en la residencia de doña Victoria Eugenia en Lausana, formulándose un proyecto: que ella abrazase la obediencia a Roma en el momento mismo de su matrimonio. Los reyes de Grecia consideraban, como dato importante, que la ceremonia fuese en el rito griego y el cambio de obediencia se produjera después. Para esto era imprescindible la intervención del Vaticano. En aquellas fechas, vísperas del Concilio, no era pensable que la dinastía se apartase ni un milímetro de la línea de conducta católica. Don Juan convocó una reunión de su Consejo privado, con cuarenta miembros, en Estoril, para tratar con todo cuidado de una decisión que podía afectar a la conducta de muchos españoles. El Boletín que publicaba dicho organismo dijo entonces que estaba ya decidido el acatamiento de doña Sofía a la autoridad del Papa y que tendría lugar antes y no después de la boda. Probablemente se trataba de forzar la mano de los monarcas griegos siguiendo el ejemplo de Victoria Eugenia. En estos

documentos se designaba a don Juan Carlos como príncipe de Asturias, lo que venía a significar que su padre contaba con la plena legitimidad del rey. Él era la Corona y desde ella le correspondía negociar con la Santa Sede los modos en que se cumplirían los requisitos correspondientes.

2. No tenemos absolutamente ningún dato que nos permita suponer a Franco en posición divergente en este punto. Los futuros reyes de España tenían que ser necesariamente católicos. Apenas concluidas las reuniones del Consejo Privado, don Juan preparó el viaje a Roma para entrevistarse con Juan XXIII. Desde España se cursaron órdenes al embajador Francisco Gómez de Llano para que solicitara oficialmente la audiencia y pusiera la Embajada absolutamente a disposición del conde de Barcelona, pues se trataba de un asunto esencial para las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Don Juan se había adelantado a solicitar privadamente la entrevista, que le había sido negada: el Papa tenía que examinar cuidadosamente un tema que afectaba a las relaciones entre las dos Iglesias antes de tomar una decisión. En otras palabras, quería que fuese el Estado español quien tomase la iniciativa.

El 11 de diciembre, don Juan pudo entrevistarse con Ottaviani, Larraona y Cicognani, tres cardenales muy influyentes con los que mantenía relación: ellos le desengañaron, no se trataba de un asunto privado, sino de una cuestión de alto nivel en que Grecia y España se hallaban implicadas. A don Juan no quedó otro recurso que acudir a la Embajada para solicitar la intervención oficial aprovechando las órdenes que se dieran a Gómez de Llano. La conversación debió de ser larga pues hasta las cinco de la madrugada no pudo cursar el embajador un telegrama a Castiella, detallando los encargos que el conde de Barcelona le había transmitido:

1.º Que en el mes de noviembre había solicitado a través del nuncio en Lisboa audiencia con el Santo Padre para someter a su consideración las circunstancias especiales sobre la modalidad que tendrá el matrimonio de S.A.R. don Juan Carlos con la princesa Sofía.

2.º Que realizada la gestión por el nuncio en Lisboa, este le trasladó respuesta de monseñor Dell'Acqua aconsejando aplazamiento de la audiencia con el Santo Padre hasta que la Santa Sede no tuviera formada opinión sobre el asunto.

3.º Que en consecuencia el objeto de su actual venida a Roma era únicamente entrevistarse con el cardenal Cicognani, con el cardenal Ottaviani y con el cardenal Larraona para someterles el proyecto de matrimonio y obtener orientación sobre el criterio de la Santa Sede respecto a la forma de su celebración.

4.º Que de acuerdo con el rey de Grecia el matrimonio está proyectado se celebre en Atenas en el próximo mes de mayo.

5.º Que aunque está acordada en firme la conversión a la religión católica de la princesa Sofía, ante eventual y posible repercusión en la política interior de Grecia, el rey Pablo estimaba conveniente aplazar dicha conversión hasta después de celebrado el matrimonio; en consecuencia habiéndose proyectado en principio lo siguiente: *a)* que el matrimonio canónico se celebre solemnemente en un templo católico de Atenas; *b)* que a continuación tendría lugar un acto sin carácter nupcial en una iglesia ortodoxa, y *c)* todo ello bajo la condición impuesta por el conde de Barcelona de que la fórmula contase con la previa y plena aprobación de la Santa Sede.

6.º En cena privada que he ofrecido esta noche al conde de Barcelona en un restaurante de esta ciudad con objeto de continuar tratando el asunto, me ha informado que, en entrevista celebrada hoy con el cardenal Ottaviani, le ha expuesto la fórmula que la Santa Sede considera viable para la celebración del matrimonio, sin que el conde de Barcelona a pesar de que le he expresado mi interés en la [falta un grupo de cifras] haya concretado su contenido, so pretexto de que tenía sus apuntes en el hotel, pero me ha asegurado que si el rey de Grecia, a quien visitará durante las próximas Navidades, no aceptase la fórmula sugerida por Ottaviani, el matrimonio no se celebraría, en modo alguno, en Atenas.

7.º A su regreso de Atenas que asegurase —por medio de esta representación— la audiencia con el Santo Padre para darle cuenta de las conversaciones con el rey de Grecia y someterse a la decisión final de Su Santidad, reiterándome su firme propósito de seguir en todo el criterio de la Santa Sede.

8.º Por último me ha pedido anuncie a V.E. que a su regreso de Atenas escribirá a Su Excelencia el Jefe del Estado para informar le detalladamente de las gestiones que ha realizado y de los planes para la celebración del matrimonio.

Por mi parte he visitado a monseñor Dell'Acqua quien me ha explicado ordenadamente las causas del

aplazamiento de la audiencia con el Santo Padre, que han sido permitir que el cardenal Ottaviani estudiase el asunto, ya que por razón de su cargo de secretario del Santo Oficio es el más autorizado para emitir criterio sobre el mismo. Mañana mismo realizaré gestiones para conocer la fórmula sugerida por el cardenal Ottaviani al conde de Barcelona, y el resultado de las entrevistas de este con los cardenales Gaetano Cicognani y Larraona de lo que informaré telegráficamente a V.B.

Es indudable que el primer proyecto de Estoril, haciendo del matrimonio un asunto de la exclusiva competencia de la Familia Real, había tenido que ser abandonado, al menos en aquella parte que corresponde a las decisiones de la Iglesia. El matrimonio del heredero en una monarquía católica, como España se definía desde la ley de Sucesión, no podía ser abordado como si se tratara de una cuestión privada. Y esto ahora estaba claro. Pero la cuestión adquiría dimensiones que conviene no olvidar: a punto de abrirse la celebración del Concilio, bajo una nueva perspectiva, las posibles relaciones entre las dos Iglesias, latina y griega, tenían que ser cuidadosamente tratadas. Roma estaba intentando volver a las perspectivas de los Concilios de Ferrara y Florencia que fijaron los términos de una reconciliación. Evidentemente esta no puede venir del simple sometimiento del criterio de una de las partes, sino de un acuerdo que afectará ante todo a la estructura misma de la Iglesia pero también a las relaciones entre cada una de las Iglesias y el Estado. Incluso el patriarca de Moscú, en un Estado que todavía era soviético, tenía una fuerte significación política. Y doña Sofía en estos momentos era miembro de la Iglesia griega; no podía operar con tanta precipitación que afectase a las relaciones de esta con el Estado. Los cardenales lo veían bien y no trataban de imponer nada sino, al contrario, de que este matrimonio prestara un servicio a los dos elementos clave de la cristiandad. De ahí el empeño en que las negociaciones fuesen oficiales comprometiendo por igual a las dos coronas y mostrando un camino que podía tener perspectivas de futuro.

3. No cabe duda de que el embajador supo moverse con diligencia y efectividad. El mismo día 12 de diciembre, tras un breve sueño reparador, celebraba una importante entrevista con Ottaviani, el cual le informó de que, con toda probabilidad, la Santa Sede exigiría que la ceremonia matrimonial, es decir, aquella a la que se otorga valor de verdadero sacramento, tendría que celebrarse dentro del rito católico. A fin de cuentas se trataba de la futura reina de España. Esto no significaba impedimento para que la Iglesia ortodoxa ofreciese a los novios su bendición, de acuerdo con el ritual por ella acostumbrado. Separadas por un desdichado cisma desde el siglo reforzado tras la pérdida de Constantinopla, esto no significaba que no compartiesen la misma fe. La vieja cuestión del *filioque* era apenas una disidencia intrascendente, buena para los teólogos pero sin ir más lejos.

Habían pasado solo dos días cuando el cardenal Larraona dio la voz de alarma: *Il Corriere della Sera* publicaba la noticia de que según la versión que se daba en la Corte de Atenas, la ceremonia sacramental tendría lugar dentro del rito bizantino. El embajador acudió de inmediato al despacho de monseñor Dell'Acqua que confirmó los temores: a pesar de las seguridades ofrecidas por el conde de Barcelona, la Santa Sede temía que al final se impusiesen los deseos de la Corte griega, pues para la Iglesia ortodoxa, en aquellos momentos delicados y difíciles —recordemos que no faltaba mucho tiempo para que la monarquía fuese suprimida en aquella nación— revestía la mayor importancia la conservación de toda su estructura religiosa. Había soportado y superado dos fuertes ataques y necesitaba afirmarse.

Para el Gobierno español, que no parece haber abrigado la menor duda respecto a la idoneidad de aquel matrimonio que completaría el círculo en torno a don Juan Carlos, al que se consideraba verdadero rey, la cuestión era también importante. La confesionalidad católica era uno de los ejes sustanciales del sistema que se estaba intentando construir desde una transición que estaba salvando ahora su primera etapa. Don Juan de Borbón regresó a Estoril antes de dirigirse a Atenas y desde aquí, el 18 de diciembre, escribió a Franco una carta que significaba en cierto modo una concesión —el matrimonio era algo que afectaba a toda la nación española— y matizaba en cierto modo las opiniones que antes había transmitido el embajador. En primer término se atribuía a sí mismo el propósito de retrasar la audiencia con el Papa hasta su regreso de Atenas, ya que había podido

comprobar que el Vaticano estaba estudiando muy a fondo la cuestión.

En su conversación con Ottaviani había descubierto don Juan ciertos puntos que era imprescindible no olvidar. Las izquierdas —a las que las cuestiones religiosas tienen sin cuidado— estaban dispuestas a servirse de aquella oportunidad para combatir al rey Pablo, acusándole de no servir bien a los sentimientos de la población griega, siempre reacia a someterse a Roma. Por eso era preciso no «mostrarse irreductiblemente intransigente, ayudando al rey Pablo a buscar una solución viable, compatible con las exigencias *indisolubles* de nuestra posición católica, pues coincide plenamente con el criterio de VE de que cualquier error en este punto podría tener efectos desastrosos en España muy perjudiciales desde el punto de vista nacional y para el futuro de la Dinastía».

Probablemente los interlocutores, que coincidían en presentar aquellos detalles que afectaban al futuro político de la restauración, no se daban cuenta de que estaban prestando un gran servicio a la Iglesia católica, cuando esta se preparaba para la gran apertura que significaba el Concilio. La boda de un príncipe católico con una dama ortodoxa, llamados ambos a reinar algún día, necesitaba solventar los defectos que del Cisma pudieran derivarse. Pero haciéndolo no mediante una ruptura, como en el pasado, sino con un acuerdo que significaba, en el fondo, diálogo entra las dos Iglesias.

En enero de 1962 se había dado un primer paso: habría doble ceremonia religiosa, lo que significaba un mutuo reconocimiento; faltaba por ver el orden en que los dos ritos se colocaban. Esto preocupaba mucho a los consejeros de don Juan, pero no a la Iglesia: importaba mucho abrir caminos hacia el diálogo.

4. Coincidían todos estos acontecimientos con un cambio bastante significativo en la mentalidad católica española. Debemos acudir a las palabras de don Vicente Enrique y Tarancón, llamado a ejercer un protagonismo sustancial en el postconcilio: «Fue ya en los años sesenta cuando empieza a dibujarse una auténtica contestación, eco de la que se estaba produciendo en las naciones de Europa Occidental. Exigía un cambio radical en la manera de concebir y de vivir el cristianismo y censuraba acerbamente las prácticas del pasado. Pedían una revolución más que una renovación. En España esta contestación tenía siempre un matiz peculiar de oposición al Régimen y al compromiso de la Iglesia con él». En muchos sectores eclesíásticos, aunque todavía no hubiese alcanzado una mayoría dentro del episcopado, se presentaba como un mal el hecho de que a consecuencia de la persecución desatada, la Iglesia se hubiera visto impulsada a vincularse estrechamente al nuevo sistema, y a la continuidad que significaba la monarquía. Esto era lo que había que rectificar separando a la Iglesia del Estado.

La publicación de la valiosa encíclica de Juan XXIII, *Mater et magistra* (14 de julio de 1961), que también Franco leyó y anotó cuidadosamente, empujaba a los católicos a poner atención especial en la doctrina social que el cristianismo venía enseñando. Los consejeros de Franco no la consideraron como contraria a la política que el Régimen venía practicando. Para ello reclamaban también una modificación en las leyes y reglamentos sociales a fin de acomodarlos mejor a las enseñanzas de la Iglesia. Insistían en la fidelidad del Régimen a estas, pero en ningún momento sostenían que se hubiese alcanzado la meta fijada. Juzgaban imprescindible el ingreso de España en la Comunidad Económica Europea, sin perder de vista que ello exigiría acomodos sociales y políticos. En enero de 1962, Pablo Gurrupide, obispo de Bilbao, y José Bueno Monreal, arzobispo de Sevilla, publicaron sendas cartas pastorales refiriéndose a estas cuestiones: coincidían en señalar que la peor situación se estaba dando en el sector primario; los ingresos de quienes trabajaban en la agricultura eran demasiado bajos; el problema no podía ser resuelto salvo por un acuerdo con los países europeos que permitiesen beneficios en las ventas en el exterior. La Comunidad se mostraba dispuesta a negociar un acuerdo conjunto y esto parecía de momento suficiente, ya que se trataba de un paso previo para la integración.

De ahí la importancia de la boda de los príncipes. Doña Sofía iba a visitar Estoril entre los días 23 y 24 de enero de 1962 a fin de conversar con los consejeros de conde de Barcelona, que significaba la legitimidad de iure en la Corona aunque todavía no de hecho. Pero ciertos sectores del

Movimiento se mostraban contrarios a lo que consideraban una capitulación del Régimen ante la dinastía. Desde Roma, Joaquín Navarro, periodista dependiente de Adolfo Muñoz Alonso, que dirigía la prensa de aquel sector, envió un artículo que titulaba «Crónica del escándalo» que reprodujeron los periódicos del Movimiento. Desvelaba que en Atenas, el 15 de mayo, se celebraría la boda de acuerdo con el rito ortodoxo sin atender a las exigencias de la Iglesia ni a las preferencias de don Juan, que había tenido que capitular «ante el sargento prusiano», calificativo injurioso para la reina Federica, que era descendiente del káiser. Y añadía que algunos de los consejeros del conde de Barcelona estaban asustados porque se incumplía de este modo una de las condiciones esenciales de la Monarquía católica.

Castañón de Mena, miembro supernumerario del Opus Dei, que dirigía la Casa Militar del Príncipe, escribió entonces a Franco una carta (23 de enero de 1962) explicando cómo estaban las cosas y rectificando algunas de las alusiones de que trataban de valerse los sectores radicales del Movimiento. Don Juan había vuelto a Roma regresando de Grecia y, lo mismo que había sucedido en su primera estancia, recogió la idea de que al Vaticano le importaban especial y únicamente dos cosas: que la ceremonia católica fuese verdadero sacramento (cosa que también importaba mucho a los consejeros de Estoril para evitar maniobras en el futuro) y que se fijase bien el compromiso de que la futura reina sería católica y sus hijos serían educados en esta confesión. Todo lo demás eran fórmulas que a los políticos correspondía negociar. Dos ceremonias religiosas, pues, de la que la católica tenía primacía ya que el nuevo matrimonio se instalaba dentro de esta Iglesia. Bueno también para el Vaticano.

Para el historiador, que trata de explicar los hechos, es importante no perderse en los aspectos externos de que vendrían a rodearse las ceremonias. Hubo un percance, y desconocemos la relación que pudo tener con la actitud de la Iglesia griega: a los pocos días de la entrevista de don Juan con el rey Pablo, el Santo Sínodo exigió la renuncia del metropolitano Jacobo a quien se acusaba de mala conducta privada. Don Juan de Borbón tranquilizó a Franco: nada iba a cambiarse y así lo aseguraba el rey Pablo. El 12 de enero de 1962, el papa Juan XXIII daba un paso decisivo: recibió personalmente a los novios y, saltando por encima de las limitaciones del protocolo, los trató como a hijos fieles de la Iglesia sin tener en cuenta que doña Sofía aún no había cambiado su obediencia. «El Papa —escribía don Juan a Franco— se mostró paternal y amabilísimo. Me prometió que el Vaticano daría la debida publicidad a los acuerdos y con el relato de recuerdos personales [sin duda referidos a las gestiones que como nuncio había hecho Roncalli durante la guerra] prolongó la audiencia durante una hora, cosa que causó bastante impresión... desde luego para premiar nuestra sumisión a la autoridad espiritual que, como dijo amablemente, era digna de los reyes de España».

Es importante fijar con precisión todos los detalles. Para la Iglesia católica el restablecimiento de la Monarquía en España debía considerarse como una solución favorable. Pero ese retorno a la confesionalidad del Estado no significaba en modo alguno una vinculación limitada en los aspectos diplomáticos. El conde de Barcelona había comentado el tema con el primado Plá y Deniel, que le prometió que haría cuanto estuviera de su parte para dar a conocer bien la actitud y conducta marcadas por el Vaticano. Y el propio conde, rectificando lo que algunos de sus consejeros y él mismo al principio juzgaban deseable, buscaba ahora el apoyo de Franco para «orientar debidamente esta acción que tan importante y necesaria me parece por el carácter nacional del asunto». Una de las lecciones aprendidas a través de la negociación era que la actitud de apertura que católicos y ortodoxos estaban asumiendo se hallaba en relación con una próxima apertura del Concilio Vaticano II. La Iglesia estaba preparando ya su cambio de política. Las reservas que expresaron algunos de los consejeros de don Juan porque era evidente que, en cuanto a lujo, espacio y tiempo, la ceremonia ortodoxa iba a superar a la católica, no fueron tenidas en cuenta. Lo importante era que los futuros reyes de España, partiendo de puntos distintos, coincidieran en una meta común: la doctrina de Cristo tenía que ser suprema referencia para el futuro de la nación española. Serían las circunstancias políticas posteriores las que provocarían la sustitución de esa confesionalidad por el laicismo. De acuerdo con los informes detallados del embajador en Lisboa, José Ibáñez Martín, la maniobra patrocinada por Muñoz Alonso y los responsables de la prensa del Movimiento había fracasado.

Franco y Castiella habían decidido enviar a Atenas a dos diplomáticos de gran talla, Luca de Tena y Gonzalo Fernández de la Mora, a fin de que cuidasen todos los detalles desde el punto de vista religioso. Eran muchos los consejeros de don Juan que mostraban su preocupación; también los partidarios de don Hugo —a quien, pese a su matrimonio con una dama de la Casa de Orange, intentaban presentar como garantía del tradicionalismo— se estaban agitando en esta línea. El arzobispo católico de Atenas viajó expresamente a Roma para recibir instrucciones y Ottaviani le hizo entrega de un documento cuyo texto completo no conocemos, pero que desde luego cumplía todas las condiciones desde el punto de vista católico. El 9 de abril, celebradas conversaciones con el mencionado arzobispo y después de un viaje de la reina Federica a Lisboa, Luca de Tena pudo decir a Franco que todo estaba resuelto. Es necesario leer entre líneas los despachos diplomáticos para entender a fondo la cuestión:

Cualquiera que fuese el relieve de la ceremonia ortodoxa —de hecho hubo de responder al protocolo de la Corte real— quedaba bien claro que la misa católica era querida y significada como verdadero matrimonio, ya que coincidía, de forma inmediata con la confesión de la futura reina. Los periódicos, tanto españoles como extranjeros, poco favorables a aquel refuerzo de la Monarquía, pudieron hacer uso de circunstancias externas para decir que la ceremonia ortodoxa, primera y más brillante y concurrida, quedaba por delante. Pero de hecho se trataba de una despedida de doña Sofía que, al recibir la comunión en la posterior misa católica, se consideraba ya dentro de la Iglesia. Y no se había causado daño ni perturbación alguna en las relaciones entre la dinastía griega y su fe. Franco, en su carta de felicitación, excusándose de asistir pues hubiera sido precisa una invitación oficial desde el trono helénico, formulaba entre líneas una consecuencia de este propósito. Doña Sofía, con su marido, seguirían residiendo en España madurando así en los propósitos de un acercamiento entre su persona y sus futuros súbditos. No hay duda de que este objetivo fue conseguido. Desde el 14 de mayo de 1962, la Iglesia católica contaba con un antecedente que podía ser utilizado en sus contactos con la ortodoxa, muy importante en los prolegómenos del Concilio.

5. Coinciden estos acontecimientos con las primeras huelgas significativas, que aprovechaban el proceso de apertura y también las significaciones de la estabilización que preparaba y anunciaba el desarrollo. Por primera vez estos conflictos dieron origen a un enfrentamiento entre el Régimen y crecientes sectores de clérigos y laicos. El 21 de marzo de 1962, un eminente catedrático sevillano, Manuel Giménez Fernández, en una conferencia había reclamado arrebatar a Franco ese título de gobernante católico porque se trataba de un abuso. Muchos sistemas son adecuados para el catolicismo.

Según los informes de la policía, algunos sacerdotes vascos y catalanes habían apoyado directamente la huelga. En las homilias dominicales de algunas parroquias se habían oído incitaciones que justificaban la actitud de los huelguistas que carecían de libertad sindical y estaban reclamando un reajuste de los salarios que podía considerarse como un derecho. En dichos informes se destacaban sobre todo dos nombres, el del P. Churrua, jesuita, rector de la Universidad de Deusto, y el de don Ramón Torrella, que era consiliario general de las JOC. Esta organización y la de las HOAC, que gozaban de limitados privilegios al amparo de los términos concordatarios, habían tomado la decisión de crear una Federación Sindical de Trabajadores, que no se enderezaba al apostolado sino a la defensa de los que creían derechos con independencia de la condición religiosa de sus miembros. Desde ella se elevaron manifiestos a los obispos reclamando su intervención. No podían negarse, al menos de una manera radical. Desde la publicación de la *Mater et Magistra*, que Franco elogió de una manera pública, no podían rehuir los prelados alguna clase de referencia a la situación social.

Esta había mejorado y lo seguiría haciendo dentro de las normas establecidas por los tecnócratas. Pero precisamente por esta razón parecía más justificado suprimir restricciones que antes podían explicarse por la necesidad de hacer frente a las dificultades. El fin de la depresión y el comienzo de la economía de mercado justificaban demandas de mayor independencia en las relaciones entre



capital y trabajo. Pablo Gurrupide y Plá y Deniel se refirieron a esto: no trataban de defender las huelgas en cuanto movimientos políticos, pero reclamaban para los obreros el derecho a hacerse oír. Más duro, Antonio Añoveros, obispo de Cádiz, organizó unas conferencias cuaresmales en las que se mostró dispuesto a intervenir: declaraba que cualquier salario por debajo de las 125 pesetas podía considerarse injusto. El almirante Bustamante le escribió sus reproches: estaba muy bien que dijese estas cosas a los empresarios, cuya conciencia era preciso mover, pero difundirlas entre los obreros parecía una incitación a la revuelta.

Añoveros se convertiría en los años siguientes en motivo de preocupación. Por otra parte, el vasco Pildain, que seguía en Las Palmas, protestó contra el Gobierno porque preparaba una ley que iba a permitir a los arrendatarios convertirse en propietarios de las tierras que trabajaban, indemnizando a sus poseedores; muchas de estas tierras eran propiedad de las iglesias que de este modo se verían despojadas como si se repitieran los términos de la desamortización. La prensa adicta al Gobierno, y en especial la que formaba la cadena del Movimiento, procuró silenciar estas protestas, poniendo el acento en el papel que desempeñaban los organismos propios del Partido Comunista, que no buscaban otra cosa que la destrucción del Régimen.

El 5 de mayo, coincidiendo en esta ocasión con otros escritos y manifiestos que desde diversos sectores —incluyendo antiguos colaboradores íntimos del Régimen— se estaban produciendo, las JOC hicieron público un programa que titulaban «Compromiso católico con el mundo». Este compromiso no mencionaba la evangelización o la salvación de las almas, acorde con la tradición cristiana, sino cuatro puntos singulares, todos los cuales podían considerarse justos, pero referidos exclusivamente a «este mundo»: salario justo, participación de los obreros en la gestión de las empresas y libertad para la formación de sindicatos y para ejercer el derecho de huelga. Las revistas *Siembre* —de los jesuitas— y *Ecclesia* insistieron de una manera especial en las protestas contra el capitalismo que, a su juicio, se alzaba como opresor de la clase obrera. Nada de esto podía presentarse como contrario a la doctrina católica, pero se situaba en el extremo opuesto de una línea, el valor de la caridad, que la Iglesia había mantenido durante siglos. Era indudable que se estaba produciendo un cambio, atenuando las palabras de Jesús ante Poncio Pilato: su reino comenzaba a ser de este mundo también.

Como el Concilio no tardaría en señalar, tras estas demandas, que no podían calificarse de injustas, se estaba desarrollando una peligrosa teología de la inmanencia, que no era un fenómeno específicamente español ya que se estaba produciendo en todas partes. Evitando el término «modernismo» que había sido radicalmente condenado ya por san Pío X, se empleaban otras dos expresiones que tenían clara relación con él: «compromiso social» y «progresismo». Es importante recordar que los partidos de izquierda también se presentan a sí mismos como progresistas. Naturalmente, para el Régimen se trataba de un muy serio peligro pues la oposición y los embates llegaban desde una línea que él había escogido como fundamento. Una teología de la inmanencia tiene muchas posibilidades de sustituir el amor que, desde san Juan, se aplica a la definición esencial de Dios, por un «compromiso» que tiene algo de la lucha de clases. Los primeros pasos de la Teología de la Liberación sí se dieron en España.

La policía española responsabilizó a Ramón Torrella, el consiliario, de la autoría del manifiesto. De cualquier modo es significativo que no se hiciera llegar el texto a manos de Plá y Deniel hasta el día 6 de mayo, cuando ya estaba circulando impreso. Plá comenzó diciendo que no le parecía mal el texto, pero para evitar tropiezos con otros prelados, era imprescindible conocer las posibles objeciones por medio del Secretariado de la Conferencia de Metropolitanos, ocupado por Vicente Enrique y Tarancón. Este último, el 9 de mayo, envió un ejemplar de los ya impresos a cada uno de los obispos. A ellos les quedaba ya una sola opción, prohibir la circulación en su diócesis; pero este era un recurso al todo o nada que en modo alguno les convenía. No se trataba de repasar o matizar, sino de decir sí o no.

En los años anteriores, nunca se habían atrevido los consiliarios o el secretario general a operar con tanta independencia, como si solo les alcanzase la disciplina debida al obispo de quien personalmente dependían. Se estaban desplegando además detalles dignos de crítica: por ejemplo, del manifiesto se decía que contaba con la licencia eclesiástica, lo que era evidentemente falso.

Algo más grave: monseñor Beitia, obispo de Santander, preparaba un artículo explicando cuál era la doctrina social de la Iglesia; el director y el subdirector de *Ecclesia* tergiversaron algunas frases de dicho artículo de tal manera que parecía apoyar las huelgas. Francisco de Luis y Otero Navacués, que no pueden considerarse como sumisos al Movimiento, elevaron sin embargo su protesta.

Se daba la impresión de que el órgano nacional de Acción Católica se estaba convirtiendo en instrumento para la agitación política. Y este era un daño para la Iglesia, cualquiera fuese el bando hacia el que se mostraba preferencia. Plá y Deniel intervino corrigiendo algunas frases pero autorizando la publicación. La policía recibió orden de secuestrar la edición, pero era demasiado tarde, ya que el periódico había sido repartido cuando se cursó la disposición.

6. De este modo, en un momento especialmente delicado, cuando el Régimen se enfrentaba con el primer movimiento huelguista al que quería detener pero sin que se diese la sensación de represalias, había dentro del clero español sectores suficientemente amplios que se mostraban enemigos del sistema político y sindical existente en España. Naturalmente, los periódicos en el extranjero, que mostraban siempre animadversión hacia la no democracia impuesta en España, dieron la noticia de que era la jerarquía eclesiástica, tomada en su conjunto, la que estaba apoyando los movimientos laborales y reclamando un cambio en la legislación. Las noticias no necesitan ser absolutamente verdaderas para alcanzar crédito.

Gregorio Modrego, obispo de Barcelona, escribió a Castiella para denunciar aquella prensa extranjera que le atribuía haber dado orden a sus sacerdotes para apoyar la huelga; sucedía exactamente lo contrario. Entre los que creyeron las noticias sin asegurarse de su exactitud, estaban los sectores falangistas. *Arriba* publicó un artículo, «Al César lo que es del César», criticando duramente a la Iglesia, que había sido salvada por el Régimen y ahora respondía desde la ingratitud. En Madrid, Leopoldo Eijo Garay retiró las licencias de Ramón Torrella, obligándole a salir de su diócesis, e hizo una amplia pesquisa para averiguar quiénes estaban residiendo en ella sin la debida licencia. Los periódicos extranjeros se negaron a publicar las protestas y rectificaciones que se enviaron: es bien sabido que la libertad de prensa es un monopolio de los propietarios de los periódicos.

Según los informes recogidos por las diversas Embajadas y ratificados en sus detalles por la policía, se trataba de una operación de largo alcance contra el Régimen que, como era el caso de las JOC, aprovechaban movimientos católicos internacionales. Se buscaba sobre todo descalificar el modelo de Estado confesional impuesto en España acercándolo a los modelos europeos. De aquí las fuertes acusaciones contra el Opus Dei y los tecnócratas, porque se pensaba que eran los más eficaces defensores del sistema. En esta línea, los sectores que a sí mismos se calificaban de «comprometidos» o de «progresistas» se mostraban muy favorables al socialismo y aconsejaban romper la obediencia a los obispos, a quienes se presentaba como adictos a Franco. Plá y Deniel, que había hecho de la defensa del apostolado obrero la parte principal de su ministerio, se encontró ahora en situación violenta y desasistido. Cuando Torrella fue interrogado sobre el Manifiesto, dijo que contaba con todo el respaldo del primado: de hecho no había cumplido las órdenes de consultar y había introducido la mención de la licencia, lo que no era cierto. El obispo de San Sebastián prohibió repartir el Manifiesto, pero fue desobedecido, y los delegados del obispo de Bilbao, Juan José Rodríguez y José María Larrea, distribuyeron el documento de la HOAC aunque habían prometido no hacerlo.

A la vista de estos datos podemos llegar a algunas importantes conclusiones. Desde 1962, un sector importante de eclesiásticos, a los que beneficiaban los privilegios contenidos en el Concordato, había llegado a la conclusión de que la Iglesia, que está obligada a defender a los pobres, había escogido el bando equivocado. Había llegado el momento de cambiar de lugar. Para los obispos se trataba de una situación comprometida: no podían olvidar que la confesionalidad del Estado era una garantía para su doctrina y acciones, si bien al mismo tiempo estaban obligados a defender la doctrina moral acerca de la sociedad que estaba siendo conculcada en el mundo entero por ciertos sectores del capitalismo. Desobedecidos, tampoco resultaba conveniente adoptar

medidas disciplinarias que podían ser torcidamente interpretadas. Para los simples fieles, la complicación era todavía mayor. De ahí que al producirse el Congreso de Múnich, en que socialistas y liberales impusieron la doctrina de que debía negarse a España la entrada en el Mercado Común mientras no hubiera cambiado su Régimen, Gil Robles y muchos católicos de su misma línea se uniesen al Movimiento.

Castiella mantuvo una conversación con el nuncio y escribió después una carta comedida al cardenal primado, explicando con detalle sus preocupaciones. Concretamente le preguntaba si estaba en condiciones de explicar que el Manifiesto de Torrella no contaba con licencia eclesiástica. «Por eso me atrevo a rogarle, filial y respetuosamente, que me ayude en mi delicada tarea facilitándome la información que estime oportuna sobre estos extremos». El cardenal respondió el 20 de mayo con una carta en que advertimos fuertes dosis de amargura. Nadie tenía derecho a dudar de su lealtad ni de la de la Iglesia, que se hallaba completamente al margen del punto de partida de los conflictos laborales. Eso no exculpaba a Torrella: «Lamentablemente un irresponsable dijo con ligereza a la imprenta que pusiera esta frase, con censura eclesiástica, no midiendo la importancia que ello tiene» pues solo el obispo de Madrid tenía la potestad de otorgarlo. Reconocía también que Torrella le había enseñado el texto, que no le pareció mal aunque le había exigido que lo presentase en el Secretariado, cosa que desde luego no hizo. La destitución de Torrella tuvo lugar el 21 de mayo. Ello no obstante, Plá se quejaba con amargura del artículo publicado en *Arriba*. De hecho, este era uno de los aspectos clave de la cuestión: la jerarquía eclesiástica española reclamaba libertad de acción para defender la doctrina social, que caía dentro del orden ético.

No cabe duda de que al primado no le faltaba razón, pero se estaba entrando en una vía que constituía evidente novedad. Los eclesiásticos aparecían ahora en gran número como contrarios al Régimen, que debía ser cambiado. Así lo entendieron Franco y Castiella, que consultó con el Generalísimo el texto de la carta y escribió de nuevo al primado, al que trataba con la deferencia y el afecto que correspondían a un miembro de la ACNDP: Era evidente que desde fuera de España se había montado una gran operación en la que se utilizaba a las JOC y las HOAC, encaminada a conseguir que no fuera admitida en la Comunidad Económica Europea, precisamente ahora, dados los primeros pasos, cuando se comprobaba el interés de las otras naciones en que se respondiese afirmativamente. No se negaba en modo alguno a la Iglesia el derecho y el deber de defensa de la doctrina social, pero la injerencia en detalles concretos que corresponden solo al espacio político o económico podía traer males. Por ejemplo, una subida brusca e indiscriminada de los salarios traería consigo un aumento en los precios, favorable para empresas grandes, pero perjudicial a la larga para los propios obreros, cuyos incrementos salariales se verían desbordados.

Estamos ahora en condiciones de acercarnos, gracias a documentos privados, al pensamiento de Franco en aquella coyuntura para él muy difícil y delicada. Unas cuartillas escritas con lápiz y a mano, lo que hace que no se pueda conocer todo su texto, nos dan la clave: «He querido, antes que mi Gobierno se vea obligado a tomar decisiones que eviten el estrago que este estado de cosas viene provocando, acudir a la autoridad del Sumo Pontífice convencido de la justicia de nuestra causa». Se asomaba después a las noticias que le llegaban respecto a las organizaciones arriba mencionadas, y concluía: «Lo que se puede desde luego asegurar es que la acción laboral de las JOCS y sus campañas no es apostólica sino temporal y política. [...] El procurar atraer a los obreros con proclamas demagógicas es hacer el escribiente y servir al comunismo». De hecho tampoco debemos los historiadores olvidar que el fin del Régimen concordatario significó el término de las JOCS y de las HOAC. Añadía Franco: «El recoger, amparar y proteger a los viejos agitadores sociales dándoles cobijo y protección frente al Régimen es una deslealtad punible a los ojos de Dios. [...] El prestarlo los prelados es faltar al Concordato y al juramento que prestaron ante los Evangelios».

7. Estas páginas, íntimas y no destinadas a ninguna clase de publicación —el historiador tiene sin embargo el deber moral de situar la documentación en su grado objetivo de información— demuestran que, en la mente de los que gobernaban en aquel momento, y de modo especial en la del Caudillo, se había llegado a una disyunción que se iría acentuando en los años siguientes. Él confiaba en una monarquía católica como la del pasado, pero los partidarios de don Juan veían con

claridad la inconveniencia de someterse a una obediencia estricta. Y por su parte, la jerarquía eclesiástica, en aquellos inicios del Vaticano II, consideraba que había llegado el momento de desvincular la Iglesia del Estado, lo cual significaba un abandono del calificativo de confesionalidad.

Para entender mejor el pensamiento del Generalísimo acudimos ahora a los cuatro últimos párrafos del manuscrito que hemos señalado:

1. Estamos disgustados. Se nos causó daño grande en la acción subversiva de algunos sacerdotes en Asturias y otra decisiva y en [ilegible] Vizcaya.
2. Los dos obispos de Vizcaya y Guipúzcoa no tienen condiciones para gobernar las diócesis, son hombres buenos utilizables en otras, pero no pueden gobernar; por negligencia y falta de energía nos han causado grave daño.
3. La urgencia revolucionaria de las JOCS no puede continuar un día más.
4. El Gobierno se ha cansado de paciencia frente a la falta de autoridad de la Jerarquía en cuanto se refiere a los desmanes de la JOCS. Imperiosa necesidad de que se prohíba su actuación.

Concluía: «Mal el Embajador que tenemos. ¿Qué hace Castiella? Hay que influir en los cardenales». Se trataba —y en esto no faltaba razón al Gobierno— de una situación singularmente hispánica. Sin la confesionalidad del Estado y los vínculos establecidos por el Concordato en cuanto ley fundamental, los grupos obreros eclesiásticos no habrían alcanzado tanto relieve ni gozado de libertad. De hecho, nada de esto sería posible bajo la Constitución de 1978, que reduce las protestas a sus aspectos verbales. Franco conocía las discrepancias que al respecto estaban surgiendo entre algunos obispos como Bueno Monreal y el primado por el empeño de este en no reconocer las desviaciones de las HOACS al terreno político. Pero nada podía hacer: cualquier intervención sería perjuicio. Pese a todo, la prensa europea se vio obligada a reconocer que el movimiento huelguista había fracasado en cuanto a sus objetivos políticos. El Gobierno había eludido cualquier represalia de modo que puede decirse que se entraba en una nueva fórmula: las huelgas seguían siendo ilegales, pero no había castigo para quienes acudían a ellas como recurso frente a los empresarios. Estos, por su parte, mantuvieron negociaciones privadas con aquellos grupos, como las «comisiones obreras» que se habían organizado debajo de la Organización Sindical.

Franco estaba perfectamente informado de las disyunciones que se advertían en el seno de la jerarquía católica española, ya que los obispos tropezaban con crecientes dificultades en el ejercicio de su autoridad. También conocía las versiones que circulaban por los pasillos vaticanos y que recomendaban una sustitución de Antoniutti en la nunciatura, siempre de acuerdo con la fórmula de *promoveatur ut amoveatur*, poniendo fin a unas relaciones demasiado estrechas. La Iglesia en España seguía progresando en sus aspectos cualitativos, pero era evidente la disminución de los católicos practicantes. En los años cuarenta se buscaba la asistencia a los servicios religiosos como una parte de entrar en la línea marcada por las autoridades; ahora esto no parecía necesario; el número de universitarios que se declaraban aconfesionales iba creciendo. Sin embargo son los años sesenta precisamente los que presencian un esfuerzo notable, desde tres o cuatro sectores, para dotar a la Iglesia de universidades. De acuerdo con las leyes vigentes, que daban facilidades amplias para centros privados en el nivel del bachillerato, no era posible que la Iglesia dispusiera de universidades para los estudios civiles.

El primer paso lo dio el Opus Dei logrando el reconocimiento de una obra «corporativa», la Universidad de Navarra (25 de octubre de 1960), radicada en Pamplona. Aceptaba el principio de que sus profesores, en amplia mayoría, tuviesen que contar con el título y grado de catedráticos adquirido en las universidades civiles. Los alumnos de la Universidad de los jesuitas en Deusto se veían obligados a realizar los exámenes en las Facultades de la de Valladolid con la ventaja de que podían contar con libertad plena a la hora de escoger a sus profesores. La Compañía quería trasladar a Madrid la Universidad de Comillas a fin de instalar en ella también estudios civiles; negociaba con el Gobierno para obtener un solar cercano a La Moncloa. La Universidad Pontificia de Salamanca negociaba el reconocimiento de sus títulos civiles. La dificultad mayor estaba en que las

tasas académicas en las universidades públicas seguían siendo muy bajas; no era posible que una universidad privada pudiera sostenerse con ellas: o buscaba recursos fuera o era necesaria a este efecto una modificación de las leyes.

La Iglesia oficial no quiso nunca reconocer que hubiera delito en las actividades de los movimientos apostólicos obreros, aunque sí cierto grado de indisciplina. Cuando tres dirigentes de los mismos, Teófilo Pérez Rey, José Antonio Alzola y Jorge Revuelta, fueron multados bajo la acusación de incitar a los obreros a la revuelta, los obispos protestaron; se estaban incumpliendo las condiciones fijadas en el Concordato de defender la doctrina de la Iglesia. El 5 de junio de 1962, el arzobispo de Valencia, don Marcelino Olaechea, a quien tuvimos ocasión de referirnos en los primeros años de la Guerra Civil, escribió a Franco una larga carta que aclaraba algunos puntos importantes: «Todos los españoles deben amor y gratitud profunda a V.E., y yo en primer lugar por la exquisita bondad que ha tenido siempre conmigo». Esto era retornar al pasado. Pero refiriéndose a las duras expresiones usadas pocos días antes por el Generalísimo en su discurso a los ex combatientes en el Cerro de Garabitas, protestaba contra la afirmación de que había infiltración marxista en los movimientos católicos. Son juicios y calificaciones que podían ser «desenfocados no solo por los enemigos, claros u oscuros, de nuestra Cruzada sino por los buenos católicos de allende las fronteras».

En todas partes, en todas circunstancias, la Iglesia estaba llamada a ejercer el apostolado social, que es defensa de la ética aplicada a la situación de los seres humanos. En consecuencia, las multas debían ser suspendidas porque no había delito en aquella doctrina. Solo se trataba de llevar adelante el apostolado social. «La Iglesia, profundamente agradecida a VE, autor providencial de nuestra victoria y de nuestra paz», que reconocía que Franco seguía apoyándola en la di-fisión y defensa de su doctrina, no se sometía a una mera aceptación pasiva de su papel. Ahora reclamaba el reconocimiento del «apostolado seglar en la Acción Católica de la que ella es responsable». Sin decirlo con palabras demasiado precisas, el arzobispo estaba también reclamando un cambio pues había llegado la hora del apostolado social.

La fijación de la nueva postura que se estaba adoptando, correspondió a un artículo que *Ecclesia* publicó el 9 de junio de 1962. Su título, «Progresismo y conciencia social», es más expresivo que las palabras que formaban el texto. Sostenía que en España no se detectaban ninguna de las dos derivaciones, progresismo y comunismo, que los medios afines al Gobierno estaban denunciando. Es imprescindible recordar que todo esto sucedía en 1962 y no cuarenta años más tarde, ya que las circunstancias han cambiado. Y no debemos caer en el error de juzgar; lo que a la Historia importa es, únicamente, explicar. Y en aquel momento, amplios sectores de la Iglesia estaban convencidos de que el deber de esta consistía precisamente en defender las nuevas coordenadas de la libertad sindical, sustituyendo al Régimen que parecía un signo de retardo en el conservadurismo.

El cardenal primado escribió directamente al ministro de la Gobernación solicitando que se condonasen las multas impuestas a los dirigentes de la Asociaciones. La respuesta de parte del Gobierno tampoco carecía de lógica: las multas no eran imputadas a dirigentes de asociaciones católicas sino a personas individuales concretas que habían cometido delitos relacionados con el fomento de disturbios en razón de la huelga. Castiella envió entonces al primado copia de las fotografías que se habían exhibido en Roma en las que se presentaba a las JOCS como dirigentes de movimientos políticos. La respuesta del cardenal del 12 de junio tampoco podía originar dudas: la JOC «no puede permanecer al margen de lo que afecta al mundo del trabajo». Aquí estaba ya una disyunción insuperable. La Iglesia sostenía que las cuestiones sociales no pueden quedar al margen del apostolado laboral.

Llegadas a este punto, las autoridades españolas no tenían más remedio que reconocer que a los seis años de su firma, el Concordato derivaba hacia aspectos y decisiones muy distintas de las que con él se esperaban. Claro es que el Estado español, que estaba ahora construyendo un nuevo edificio de Leyes fundamentales, tampoco estaba dispuesto a renunciar a la confesionalidad ya que en ella veía una legitimación de su poder, rechazando la democracia inorgánica y los partidos. El mismo día 12 de junio, Castiella pasaba a la Nunciatura una Nota verbal proponiendo la apertura de negociaciones que permitieran aclarar qué debía entenderse tras el epígrafe de apostolado social.

Hubo negociaciones pero no se llegó a conclusión alguna: la mayor parte de los obispos no compartía la línea de apoyo de Plá y Deniel a las HOAC. Por otra parte se produjo el cambio de Gobierno que iba a acentuar el aperturismo. Y por encima de todo comenzaba ahora el Concilio. Había que esperar sus decisiones.

## IV. ESPAÑA ANTE EL CONCILIO VATICANO II

1. Un reajuste ministerial se produjo en julio de 1962 dando a Muñoz Grandes un papel directivo de gran relieve. Pero los ministros que permanecían, diez en total, y los ocho nuevos significaban un refuerzo de los sectores católicos. Los historiadores fijan especialmente su atención en los miembros del Opus Dei, pero seguían teniendo la principal importancia aquellos que, de una u otra forma, se revestían de las influencias de la ACNDP, que no mostraba sin embargo unidad. Lora Tamayo, Gregorio López Bravo y Manuel Fraga podían considerarse como figuras más destacables; coincidían con Castiella o con Navarro Rubio en propugnar una apertura hacia el exterior y, sobre todo en la defensa de la doctrina que la Iglesia estaba formulando. En el momento en que se estaban iniciando las tareas del Concilio, Franco afirmaba que la tarea principal de este Gobierno era ajustar la legislación y la economía españolas a los enunciados de la encíclica *Mater et Magistra*. Se conserva el ejemplar de la misma que el Generalísimo fue subrayando.

En el discurso que el Jefe del Estado pronunció el 17 de julio al inaugurar el barrio madrileño de San Blas, hizo una expresa referencia a esa encíclica y manifestó su voluntad de emprender los cambios sociales que la Iglesia estaba reclamando. En el programa que el nuevo gobierno hizo público el 15 de julio, había referencia a dos puntos que, se sabía, iban a ser tratados en el Concilio: una ampliación de la libertad religiosa y el «perfeccionamiento de los instrumentos de conciliación y jurisdicción laboral». Conviene entender que cuando se hablaba de libertad religiosa la referencia no se limitaba a los no católicos, sino también a los católicos, que debían gozar de mayores facultades para cumplir sus propias obligaciones para con la Iglesia. La obediencia a la propia fe tenía que reconocerse como derecho esencial de los ciudadanos. Y esto era precisamente lo que iba a reclamar el Concilio, al tiempo que buscaba la reconciliación con los otros sectores de cristianos y con los judíos. De hecho, el Concilio, que se convertiría en uno de los acontecimientos clave del siglo XX, iba a marcar un crecimiento en el número de católicos en el mundo, aunque en España se registraba un proceso de disminución.

Por su parte, la Conferencia de Metropolitanos españoles, al conmemorarse el primer aniversario de la *Mater et Magistra*, decidió publicar una carta colectiva (13 de julio de 1962), que curiosamente sería el último de sus documentos, ya que en razón de los acuerdos conciliares, iba a ser sustituida por la Conferencia episcopal. En ella se denunciaba claramente la existencia de una fuerte injusticia social en España, que debía ser corregida. Se recomendaba incluir en las disciplinas de los seminarios la doctrina social de la Iglesia, considerando a la encíclica mencionada como texto fundamental. Y recordaban el principio que había establecido León XIII: la justicia social debe alcanzarse mediante acuerdos entre capital y trabajo, y no mediante la lucha de clases, como recomendaba el marxismo. Los patronos debían abonar el salario justo, pero los trabajadores no podían defraudar en el cumplimiento de su deber. En todo esto, el nuevo Gobierno afirmaba hallarse conforme. Los metropolitanos, que daban primacía a la empresa privada y a la familia, afirmaban «sin titubeos, con la Iglesia, que el comunismo es intrínsecamente perverso y que a un cristiano no le es permitido colaborar con él en ningún terreno». Pero en relación con el derecho de huelga, y aludiendo a los conflictos pasados, sostenían que no es lícito a las autoridades impedir una reivindicación laboral «siempre que aquella respete, como es debido, los cauces adecuados que ofrecen las leyes».

Hasta aquí no puede decirse que hubiera una disyunción entre el Estado y la Iglesia, al menos en los argumentos que se manejaban. Y el nuevo Gobierno iba a dar un paso adelante de grandes proporciones: sin legitimar las huelgas, se evitarían los castigos de quienes en ellas participasen. España estaba comenzando a acelerar el desarrollo de la economía sin que la mayor libertad empresarial produjese un incremento en el desempleo, que seguía en línea de moderación, entre

otras razones porque el empleo femenino era todavía pequeño y se limitaba a determinados sectores. Las mujeres acudían a la universidad, pero seguían siendo en ella una minoría. El nuevo ministro de Trabajo, Romeo Gorría, también católico de cierto relieve, confiaba en mantener las condiciones y mejorar decisivamente los salarios gracias al plan de Desarrollo. De hecho, la producción industrial, el comercio y sobre todo el turismo, alcanzaban niveles que antes nunca se creyeron posibles. España contaba ahora con una reserva de 1.038 millones de dólares de los que 429 se habían convertido en oro. La guerra había pasado.

2. Era muy cierta, sin embargo, la noticia que circulaba por los medios de comunicación europeos en vísperas del Concilio: la Iglesia española estaba tratando de marcar distancias con el Régimen. Se trataba de un fenómeno complejo y a veces difícil de entender: la confesionalidad del Estado, que antes se había aplaudido, era ahora considerada como una fuente de riesgos asegurando en ciertos aspectos una especie de sumisión al clero, lo que no era compatible con el principio general de la libertad religiosa. Desde un punto de vista católico, tampoco eran buenos todos los resultados del desarrollo: había ventajas para las empresas y aumento del capitalismo, por lo tanto más desigualdad. Pero también más placeres, más vicio, más consumo, con detrimento del orden moral.

La Iglesia estaba preocupada especialmente —y en esto coincidía con algunos intelectuales de izquierdas— por el fenómeno de la despoblación del campo. Los inmigrantes de la ciudad tendían a concentrarse en barrios incoloros donde se contaba con higiene y comodidades, pero se deshacían los vínculos familiares y se abandonaban las viejas costumbres. En la Semana Social Católica de 1962 celebrada en Valencia, el obispo de Huelva, don Pedro Cantero Cuadrado, que sería considerado como conservador, planteó esta cuestión en una ponencia que tituló «La preparación cultural y profesional de los agricultores». Veía una posible solución en el desarrollo técnico de la agricultura; no tenía en cuenta que la tecnificación del campo, al exigir una reducción drástica de la mano de obra, era la causa determinante de ese paso del campo a la ciudad. Se advertían los peligros pero no se acertaba en la búsqueda de soluciones.

Antes de que se iniciaran, el 11 de octubre de 1962, Castiella mantuvo un largo despacho con Franco acerca de la libertad religiosa, que iba a ser una de las cuestiones esenciales en las sesiones del Concilio. Es cierto que el Ministro y el Jefe del Estado no se referían a los aspectos que hemos apuntado, sino a un tema muy concreto, de gran protagonismo en la política exterior: facilidades que debían darse a protestantes y a judíos que estaban creciendo en número. El Fuero de los Españoles había dado ya un paso irreversible y, aunque todavía a título privado, cada una de estas confesiones podía ahora celebrar su culto. La mayoría de los obispos españoles se mostraba todavía contraria, tratando de sostener las limitaciones de la antigua Monarquía: un culto interno y tolerado, pero sin posibilidades de propaganda.

Funcionaba en España una Sociedad Bíblica que era filial de la Foreign Bible Society, la cual, contando con la protección de la Embajada británica y del Gobierno, se encargaba de editar los Libros Sagrados que necesitaban las congregaciones evangélicas. Pero los obispos protestaban: no eran solo los protestantes los que adquirirían ejemplares, sino también muchos católicos, especialmente teólogos y escrituristas, que consideraban las traducciones como superiores a las que ellos poseían. Por eso en 1957 consiguieron una orden del Ministerio de Información prohibiendo las actividades. Como ya indicamos, la medida fracasó en la práctica, pero no en teoría. En algunos casos se podía procesar a impresores, como sucedió en 1961 con dos barceloneses, José Grau y Salvador Corts, a los que se acusaba de incumplir la ley. Castiella estaba irritado: «Aireados por la prensa mundial, se los interpretaba como un caso más de persecución del Gobierno español a nuestros hermanos separados». No cabía esperar un cambio en la actitud de los preladados.

Castiella, católico de fe profunda, decidió tomar medidas: se puso de acuerdo con el embajador británico y quedó restablecida la Sociedad Bíblica como si se tratara de un organismo más dentro de aquella representación diplomática. Antes de proceder de este modo había explicado la fórmula a Antoniutti, que se mostró enteramente de acuerdo: según el nuncio, no convenía a la Santa Sede que se tomaran medidas restrictivas o discriminatorias ya que podían servir de modelo para que en otros



países se aplicaran a los católicos. Todo quedó ultimado el 26 de febrero de 1962. Pero en este momento se produjo un relevo en la nunciatura y Antoniutti se vio sustituido por Antonio Iberi, que marcaba un primer paso de despegue. Durante más de veinte años la Nunciatura había constituido un verdadero y fuerte apoyo al Régimen. Las cosas debían comenzar a cambiar.

Las instrucciones al nuevo representante de la Santa Sede apuntaban a un refuerzo en la independencia de los obispos. Siguiéndolas, el nuevo nuncio comunicó a Castiella el 20 de agosto que en todos los asuntos relacionados con la libertad religiosa, incluyendo el tema de la Sociedad Bíblica y «el reglamento de los cultos no católicos en España, debía negociar con el primado». El Ministro, sin ocultar su irritación, escribió al primado Plá y Deniel dos cartas, con fecha 3 y 22 de septiembre: si no accedía al acuerdo a que se había llegado con la Embajada británica, no quedaría a las autoridades españolas otro recurso que comunicar oficialmente que era la jerarquía católica la que se oponía a estos mínimos avances hacia la libertad. No podía el Gobierno entregar a la prensa internacional nuevos resortes para la campaña que se estaba intentando.

3. Esta campaña era muy evidente: todos los partidos democráticos incluyendo los que se calificaban de cristianos, estaban decididos en 1962 a presentar una imagen negativa del Régimen español a fin de impedir que esta nación pudiera ser admitida en Europa antes de que ellos estuviesen en el poder, como así sucedió. Franco, que trataba de rectificar errores que se habían cometido al castigar a los asistentes al Congreso de Múnich, había explicado a los miembros del Movimiento europeo que estaba convencido de que España tenía que efectuar reajustes políticos, pero pensaba que estos debían tener lugar «después» y no «antes» del ingreso en el Mercado Común. En su fuero interno, confesionalmente católico, los cambios debían producirse dentro de una continuidad.

En los últimos años del Pontificado de Pío XII se había producido un cierto distanciamiento en el seno de la Secretaría de Estado y monseñor Juan Bautista Montini había sido promovido a arzobispo de Milán, cesando de este modo su intervención de muchos años en los asuntos relacionados con España. Juan XXIII se apresuró a promoverle a cardenal. Persona de gran inteligencia y excelente preparación, Montini se hallaba por su familia vinculado a la democracia cristiana y a la militancia en el antifascismo. Mientras se organizaban en diversas ciudades de Europa y América actos de protesta por la dictadura impuesta en España —en los cuales participaban eminentes políticos intelectuales como Bertrand Russell y Salvador de Madariaga, al lado de personas decididas a abandonar el Régimen, como Dionisio Ridruejo que, olvidando sus antecedentes de héroe nazi se presentaba como «destacado antifranquista»—, alguien hacía llegar al arzobispo de Milán la noticia de que algunos republicanos españoles habían sido condenados a muerte. El 7 de octubre de 1962, Montini cursó un telegrama solicitando el indulto de estas posibles víctimas de la «represión».

Castiella respondió al telegrama de Montini en términos escuetos y por consiguiente duros: el cardenal, su amigo de tantas sesiones pasadas, había sido engañado ya que ninguna sentencia de este tipo se había producido en España desde bastante tiempo atrás. El telegrama fue ampliamente difundido por la prensa europea. El cardenal, en buena conciencia, publicó el 16 de octubre una rectificación. Y entonces los mismos que habían aplaudido, ahora se volvieron contra él: la Iglesia no se estaba prestando al juego de las calumnias. El 17, el embajador en Roma, Doussinague, expidió dos telegramas en los que explicaba todos los detalles del episodio:

El periódico comunista *Paese* dice: marcha atrás de Montini. Poco ha hecho falta para convencer al cardenal Montini de que transformara su noble protesta contra condena jóvenes antifranquistas españoles en una poco notable y totalmente gratuita requisitoria anticomunista. Montini había telegrafiado al Gobierno español pidiendo gracia para jóvenes antifranquistas condenados a muerte, contestándole ministro Castiella lamentando que Su Eminencia se hubiese unido al coro de protestas dirigidas por los comunistas.

En Roma se han reunido luego Montini y Castiella. Ha bastado un cuarto de hora de conversación con el ministro de Franco para convencer al cardenal. Ayer Montini ha declarado etc. Graves palabras de las cuales se deduce que para el cardenal el régimen fascista es más democrático que el socialista. ¿Están de

acuerdo los jóvenes católicos con este juicio? Hoy, entre tanta, en Roma, Teatro Satyros, a las 5 tendrá lugar una manifestación del Comité pro libertad del pueblo español. *Il Secolo* de hoy publica en primera página a cuatro columnas bajo el título de «Una seca e inequívoca puntualización del cardenal Montini: los regímenes marxistas, despiadadamente opresores, no son asimilables al régimen español», el texto de la declaración del cardenal Montini con un comentario en el que, entre otras cosas, dice: Que ya en días pasados había publicado por tres veces la respuesta que el cardenal Montini dio a los jóvenes milaneses que le pedían su intervención en favor de los jóvenes condenados a muerte en Barcelona con intención de desvirtuar las interpretaciones de los que pretendían incluir al prelado milanés en las filas neomilicianas dispuestas a hacer por enésima vez el juego de los social-comunistas con tal de escupir veneno contra el Gobierno antimarxista de Madrid precisamente en el momento en que —coincidencia— la propaganda soviética ha elegida como blanco de sus tiros antiatlánticos a España y a su Jefe de Estado. Añade dicho periódico que el texto del telegrama de Montini al Generalísimo Franco podía, *si* no justificat, hacer por lo menos más creíbles estas malignas intenciones. Y ahora tras esta aclaración del cardenal Montini, termina *Il Secolo*, ¿quién no había entendido la letra además del espíritu de los mensajes del cardenal Montini, nosotros o los *mangiapreti* (y con mayor apetito *mangiacardinali*) de *La Voce Republicana*, de *Giustizia*, *Avanti*, etc.? Y ahora honorable alcalde de Roma y no de Beirut o, con todo respeto, de la ciudad del lirio y de Dante, de Florencia, ¿qué hacemos con sus emocionadas alineaciones con los milicianos del Capitolio?

Un incidente malaventurado sin duda; pero dado el prestigio que rodeaba al cardenal Montini y las múltiples relaciones de los años pasados, era inevitable que levantara resquemores en aquellos sectores políticos españoles que veían con malos ojos la tendencia a obedecer los mandatos de la Santa Sede. Muchos de los que rodeaban a Franco quedaron convencidos de que no se trataba de una simple nota aislada sino de la demostración de que los diversos sectores de la democracia cristiana se hallaban implicados en la campaña que había tenido en Múnich su escenario principal, destinada a impedir que España ingresara en el Mercado Común y las otras instituciones europeas. Se enviaron a los diplomáticos españoles copias del segundo telegrama del prelado milanés y también de los telegramas de Doussinague a fin de que los hicieran circular. Bien es cierto que, tres semanas más tarde, la policía española se llevaría la sorpresa de descubrir que uno de los agitadores detenidos en Madrid, con otro nombre, era el antiguo jefe de la checa de Barcelona, Julián Grimau, uno de los criminales de guerra sobre quien pesaban acusaciones terribles y comprobadas. Un desdichado infortunio según muchos miembros del Gobierno, pues no era posible evitar que se dictaran las sentencias más duras y que estas fueran aprovechadas como vehículo de propaganda: la represión de los delitos de guerra en España no había cesado.

Castiella y Montini se entrevistaron, probablemente en más de una ocasión, al producirse la inauguración del Concilio. Los encuentros significaban un restablecimiento de las buenas relaciones apoyadas ahora en la rectificación publicada por el prelado milanés. No tenemos testimonio escrito de tales encuentros, pero los periódicos italianos insistieron en decir que Montini había insistido en que el Régimen español debía cambiar, porque la Iglesia no necesitaba vinculaciones confesionales. Es muy probable que haya algo de cierto en ello. Al menos coincide con la línea de conducta asumida por él cuando recibió la tiara.

4. En 1946, el Régimen español, aun rechazando la existencia de partidos políticos, había optado por el modelo de la democracia cristiana, llamando al Gobierno a miembros importantes de la Acción Católica en sus variadas ramas, e inspirando su legislación en los principios de la doctrina social que aquel partido preconizaba. Amplios sectores del mismo, en Italia, se habían mostrado reticentes, porque entendían que el autoritarismo español era incompatible con la democracia, que era el sustantivo que invocaban, reduciendo el cristianismo a una calificación. Pero en 1962 las circunstancias políticas italianas habían promovido un *giro a sinistra*, es decir, una alianza con los socialistas que permitía a Pietro Nenni, antiguo comisario político en las Brigadas Internacionales, desempeñar una cartera. A finales de año, Amintore Fanfani lo explicó al embajador, Alfredo Sánchez Bella, al constatar que el giro a la izquierda obligaba al nuevo Gobierno a mostrarse radicalmente enemigo del sistema español.

Cuando estalló el escándalo Grimau —en toda Europa se le presentaba como una víctima de la represión, olvidándose los terribles testimonios que durante el juicio se presentaron—, el periódico *L'Italia* que había funcionado siempre bajo la inspiración de la familia Montini, publicó un artículo muy duro sugiriendo que los ministros que no estaban de acuerdo con la sentencia, debían dimitir. Olvidada o desconocida era la circunstancia de que el Gobierno había mostrado su conformidad absoluta y hasta el propio Franco sufría por no poder ejercer el privilegio de indulto. Los crímenes de Grimau, cuyo proceso el autor de estas líneas ha leído, eran espeluznantes. En el Consejo de Ministros del 6 de diciembre de 1963 Franco tuvo que reconocer que los efectos del Concordato firmado diez años antes, eran muy diferentes de los que él había esperado.

En sus *Memorias*, posteriores, el cardenal Vicente Enrique y Tarancón haría una especie de resumen de sus propias experiencias. Hasta 1962, la jerarquía católica española, arropada por el Régimen y segura de que se estaba consolidando la fe de los españoles, había vivido tranquila, ajena a los conflictos que estaban surgiendo en Europa y manteniéndose en una fidelidad que formaba parte de la tradición monárquica. La libertad religiosa le inspiraba recelos, ya que, según explica por su parte monseñor Guerra Campos, «podría ser interpretada como reconocimiento de que las verdades de la fe son relativas y cambiantes». Esto parecía a los obispos hispanos absolutamente inaceptable. Por eso, insiste el cardenal Tarancón, el Concilio iba a significar para la Iglesia española un revulsivo para el que no se hallaba en modo alguno preparada.

Como hemos tratado de explicar en páginas interiores, la disidencia había comenzado de hecho antes de que se iniciaran las tareas del Concilio. Por su parte, el Estado comenzaba a sentirse incómodo con el Concordato: todas las ventajas eran para el clero y en cuanto a los nombramientos de obispos sólo le quedaba la presentación de objeciones que ni siquiera tenían que ser escuchadas. Todas las seisenas que se enviaban a Roma para formar las ternas eran modificadas. En los sectores del bajo clero, donde predominaban todavía tendencias tradicionales, se estaba abriendo paso un sentido de reforma que se calificaba de compromiso con los cambios sociales y de autocrítica. En otras palabras, se iba extendiendo una conciencia de que el catolicismo tradicional, demasiado formalista, tenía que ser modernizado. Pero esto no significaba otra cosa que enfrentamiento y disidencia respecto al Régimen.

En otro aspecto, también relacionado con la política internacional, se hacía evidente que España necesitaba aumentar el espacio otorgado a la libertad religiosa, partiendo del principio de que cuando el ciudadano cumple sus deberes religiosos, cualquiera que sea la confesión profesada, está haciendo un bien a la sociedad. A este respecto, la libertad otorgada por el Fuero de los Españoles resultaba insuficiente. En diciembre de 1962, Castiella envió a Roma un borrador para consulta del Vaticano, pero el embajador no tardó en descubrir que también se estaba quedando corto. El asunto se había tratado ya en la primera serie de sesiones del Concilio, entre el 11 de octubre y el 8 de diciembre de 1962, a las que habían concurrido 2.349 personas de todos los rincones del universo. El sistema implantado en España desde la confesionalidad del Estado parecía inadecuado para los católicos que vivían en situaciones diferentes: la práctica de la propia religión debía ser considerada como un bien y reconocida en toda libertad; la tolerancia resultaba absolutamente insuficiente. Pero no se podía defender esta doctrina en países protestantes y practicar lo contrario en España.

Don Enrique Plá y Deniel había ido a despedirse de Franco el 3 de octubre a fin de solicitar de él que rezara por el buen éxito del Concilio y que, además, publicase uno de sus acostumbrados indultos, el más generoso posible, para destacar el acontecimiento. Ambas cosas fueron otorgadas: pero Castiella quiso aprovechar la ocasión para recomendar al primado que pusiera mucha atención en el logro de la ampliación de la libertad religiosa ya que España lo necesitaba: protestantes, judíos o musulmanes debían gozar de plena autorización legal para cumplir sus funciones religiosas. A la sesión inaugural del Concilio asistió don Juan de Borbón, que firmaba de este modo el catolicismo de su Monarquía. Aunque no ejercía funciones de rey, era indiscutible que gozaba de la condición plena de la legitimidad.

Desde el primer momento, los diplomáticos españoles advirtieron la influencia que durante el Concilio iba a cobrar monseñor Montini. Sin embargo, los periódicos católicos europeos arreciaron en estos días en sus ataques contra el Régimen. Una verdadera campaña fue montada contra el Opus

Dei, al que se presentaba como colaborador del Régimen teniendo en cuenta que algunos de sus miembros estaban en el Gobierno o en puestos de relieve. De este modo se pretendía estar defendiendo la libertad. Los servicios diplomáticos españoles no conseguían que la prensa recogiera las rectificaciones que desde ellos se remitían. Apenas si un modesto semanario tradicionalista francés, *L'ami du clergé*, se atrevió a publicar un artículo en que se recordaba que la Guerra Civil española había sido en gran medida una batalla en defensa del catolicismo.

5. El 13 de diciembre de 1962, concluida la primera fase del Concilio, Castiella, que había recogido muchos datos acerca de las sesiones, celebró una muy larga entrevista con Jacinto Argaya, obispo de Mondoñedo que se mostró dispuesto a explicar a su amigo su opinión sobre la marcha de la gran Asamblea. De este modo, Castiella —no olvidemos su relevante papel como miembro de la ACNDP— pudo redactar un memorándum que entregó a Franco y que debía servir como base argumental para la política que debía elaborarse de cara al futuro. De acuerdo con él, se había producido en el aula conciliar una disyunción entre los dos sectores, el moderado que permitía continuar el sentido de la marcha, y el progresista, que aspiraba a cambiarlo teniendo en cuenta las nuevas circunstancias del mundo. El segundo, que contaba con clara ventaja, tenía en Montini una de las figuras más relevantes; el brillante cardenal, que unía a su gran inteligencia una fuerte preparación doctrinal, se situaba en la línea marcada por Maritain —aún no se tenía noticia de la crisis intelectual de este eminente pensador— y creía necesario que la Iglesia favoreciese las corrientes hacia la democracia.

Los obispos españoles, desconcertados ante una situación que se diferenció de modo bastante radical de aquella en la que fueron educados y promovidos, en Roma eran calificados de «virtuosos, capaces y apostólicos», pero se los mantenía al margen. Ninguno de ellos había formado parte de las comisiones. De hecho yo guardo el recuerdo de los comentarios personales del arzobispo de Valladolid, García de Goldáraz, y de su profunda decepción. El Papa tuvo que intervenir directamente para incluir a alguno en las mencionadas Comisiones. Había que contar con un *aggiornamento*. Curiosamente, una de las mayores influencias había correspondido a Alvaro del Portillo, segundo de a bordo en el Opus Dei: este Instituto significaba una llamada universal a la santidad que precisamente el Concilio estaba dispuesto a admitir.

Este memorándum fue leído por Franco, pero no tenemos constancia de que formulara en él anotaciones según su costumbre. La actitud posterior nos revela sin embargo que apoyó la nueva línea política que preconizaba su Ministro. De acuerdo con las *Memorias* de Enrique y Tarancón, fue entonces cuando un grupo de doce prelados, coincidiendo con él, llegó a la conclusión de que era imprescindible imponer un cambio de rumbo en España para no perderse en el camino conciliar. La mayor parte de la jerarquía española permanecía en sus posiciones y temía, a la vista de opiniones que se formulaban y que los periódicos recogían o tergiversaban, que se estuviera entrando en una zona de peligro. Se hacía evidente que la apertura significaba también un cambio hacia los países de la órbita soviética buscando desde luego abrir las puertas a la que se calificaba entonces de «Iglesia del silencio». La prensa italiana dio gran importancia a la audiencia que Juan XXIII concedió a un yerno de Khrushchev, Adjubei, periodista, que pudo anunciar que no tardando mucho el Pontífice se entrevistaría con el propio Secretario General.

El historiador debe moverse con sumo cuidado para que al manejar los datos no puedan atribuírsele un juicio de valor. El Concilio había establecido, en relación con sus antecesores, una nueva línea de conducta: no se trataba de analizar y condenar doctrinas, como siempre se había hecho, sino, por el contrario, de prestar un servicio a la sociedad. En cierto modo podría decirse así: ante los muy serios problemas que acongojan a la sociedad de nuestros días, el catolicismo tiene respuestas y las ofrece sin condiciones. Gratis ha recibido su doctrina y gratis también tiene que comunicarla ya que por encima de las cuestiones políticas, económicas y sociales se encuentra siempre el orden moral, que responde a la Ley divina establecida en el Universo.

Por su parte, el Gobierno español no podía rehuir la angustia que lo agobiaba: todo el Régimen se apoyaba sobre la confesionalidad, como su valor esencial, y esta no podía ser abandonada sin que

el propio Régimen se derrumbara. Una incógnita se abría: desde diciembre de 1962 se dio la noticia de que el estado de salud de Juan XXIII era precario. ¿Quién podría sucederle? Los Estados habían perdido por completo su influencia sobre los cónclaves. Sin embargo, Castiella insistió en que había que aprovechar una de las dimensiones abiertas hacia la libertad religiosa que quería el Gobierno: en 1963 se abrieron nuevas capillas evangélicas y estas, lo mismo que las sinagogas, pudieron contar con protección y ayuda de las autoridades competentes.

Franco respondió bien a los consejos que le pasaba su Ministro y no atendió a las reservas que formulaba Carrero. En sus discursos de este tiempo insistió en la voluntad firme de acomodar su Régimen a las advertencias y definiciones que vinieran del Concilio. En su discurso del 19 de marzo de 1963 afirmó que él escogía la democracia orgánica en vez de la inorgánica porque define a los súbditos como personas, según enseña la Iglesia, y no como simples individuos. De acuerdo con el pensamiento cristiano, la persona está dotada de derechos «naturales» que deben ser reconocidos.

6. Ahora los príncipes Juan Carlos y Sofía, cuya vida privada revestía, como es natural, una enorme importancia, habían decidido instalar su residencia principal en España, sin que pudiera decirse que este hecho no respondiera a su simple iniciativa. Pero había un claro significado en este hecho: ya eran los sucesores previstos, encargados de dar solución equilibrada a la trayectoria final del Régimen. Laureano López Rodó trató de convencer a don Ángel Herrera —ahora obispo, aunque seguía significando todo el poder e influencia de los propagandistas— de que se sumase al número de aquellos que consideraban que esta era la mejor solución. Pero Herrera le respondió que la mejor sucesión para el Régimen estaba en una Regencia que hiciese la consulta popular entre Monarquía y República, como si se tratase de dos regímenes diferentes.

Tampoco los tradicionalistas a ultranza estaban acordes con esta solución y andaban buscando el apoyo entre los sectores del Movimiento poco inclinados a la monarquía. La tradicional romería de Montejurra ya no era un acto religioso sino político, en que se denostaba a los colaboradores de Franco y se aclamaba a don Javier, que el Generalísimo seguía calificando de «príncipe extranjero». De cualquier modo era inevitable que las decisiones del Concilio afectasen muy directamente a esta cuestión.

El Pontificado de Juan XXIII, ahora fuertemente apoyado por el Concilio, había introducido un cambio al que ya nos hemos referido: la Ostpolitik. Consistía en abandonar la actitud radicalmente negativa en relación con las potencias del área soviética tratando de establecer relaciones que, como era el caso de Polonia, permitiesen a la Iglesia abandonar las catacumbas. Agostino Cassaroli viajó a Hungría tomando contacto con el cardenal Mindszenty que desde 1956 vivía refugiado en la Embajada de Estados Unidos. Pedía al perseguido que renunciase a su condición de primado, abandonase el país con licencia de János Kádár y se mantuviese en el silencio. De este modo se confiaba llegar a alguna clase de acuerdo con el régimen comunista. Coincidió este episodio con la campaña que en toda Europa se organizó en torno a la condena y ejecución de Grimau. Radio Vaticano también intervino promoviendo un coloquio acerca de la aplicación de la pena de muerte en los delitos políticos. De este modo se sumaba a la opinión de quienes afirmaban que el antiguo chekista no había sido juzgado por sus terribles crímenes en el pasado sino por ser uno de los dirigentes del Partido Comunista.

El 8 de mayo de 1963, la Embajada española pasó a Castiella una noticia: el estado de salud de Juan XXIII era irreversible. Se aproximaba un cambio. En él, según los consejos de Doussinague, debía ponerse atención en la actitud de Joaquín Ruiz Giménez, antiguo ministro de Franco, que había sido observador laico en el Concilio, ya que en su evolución política se reflejaba precisamente el nuevo formulario doctrinal que estaba elaborando el Concilio. El embajador ante el Quirinal, amigo personal de don Joaquín que contaba además con muchos e importantes contactos con el Vaticano, mantuvo conversaciones con don Joaquín que le permitieron aclarar algunos puntos y, sobre todo, enviar informes muy pertinentes a Castiella.

Es especialmente importante un informe del 1 de mayo de 1963. Era cierto que el caso Grimau

había amainado, pero no podía considerarse completamente concluido. «El secretario del Ufficio Stampa de la Santa Sede, monseñor Vallainc, es un católico de izquierdas, apasionado furibundo contra nosotros y distribuye material a unos 150 periódicos de carácter diocesano; pues bien, en todos ellos han aparecido las más duras invectivas, no ya contra el Régimen español sino contra los católicos españoles. Los ministros que fueran de opinión contraria, debieran dimitir, ha dicho *L'Italia*, órgano como sabes del cardenal Montini. En parecida situación se ha colocado *La Stampa* de Turín y tantos otros». Presentando bajo una luz favorable las gestiones del antiguo ministro, continuaba el informe: «Joaquín te dirá más ampliamente lo que hablaron —se refería a la conversación que este último mantuvo con monseñor Dell'Acqua—puesto que fue a él a quien dijo esto. Se ha portado bien y a pesar de la honda crisis moral que está padeciendo y que me preocupa considerablemente, se ha mantenido en la línea debida, sin hacer el juego a nadie en ningún momento. Pero conviene cuidarlo porque el enemigo lo está trabajando en forma intensísima; es muy impresionable y pudiera ser ganado en algún momento para cualquier posición que resultaría sumamente inconveniente y desagradable».

En la primera etapa del Concilio, las posiciones que en España se calificaban de maritainianas — es decir apertura hacia la democracia que se identificaba con las raíces cristianas— había hecho grandes progresos. Era dominante ya la doctrina de que una asociación entre la Iglesia y el Estado debía rechazarse como inconveniente. Algunos oradores presentaron los resultados del laicismo francés como muy deseables. De acuerdo con la antigua doctrina católica persistente se invitaba a buscar un entendimiento, en la obediencia, con los sistemas políticos vigentes: tal era el modo mejor de defender la independencia y libertad de la Iglesia. El Régimen español, no obstante el agradecimiento que debía reconocérsele, resultaba obsoleto y, en consecuencia, recusable. Dentro de España se estaban constituyendo grupos que defendían esta política, y dentro de ellos, Ruiz Giménez ocupaba una posición destacada. Un nuevo catolicismo político según ciertos periódicos.

Según el embajador en Roma, estas posiciones, influidas mucho por el debate que en mayo y junio se produjo en torno al caso Grimau, estaban provocando disyuntivas en los medios vaticanos y en las Órdenes y congregaciones religiosas. Ottaviani y Antoniutti habían defendido la postura española contribuyendo a explicar entre sacerdotes y religiosos la verdad sobre el caso Grimau. Pero entre los jesuitas, tan decisivos en el sostenimiento del Régimen, había profundas y enconadas divisiones. «Me consta —decía Sánchez Bella, cuyos hermanos ocupaban posiciones de relieve en la Obra— que monseñor Escrivá se dirigió por tres veces a su gente, que también estaba desorientada, en defensa de las tesis del Gobierno español».

Paul Preston señala que el Congreso de Múnich y el caso Grimau habían significado una especie de retorno al ostracismo internacional de los años cuarenta. Puede precisarse más reconociendo que volvía a plantearse en primera línea la ilegitimidad del Régimen español que nunca había sido retirada. El 8 de mayo de 1963 es una fecha importante. Por la mañana, Antonio García López, que se identificaba como un representante en España del PSOE —la policía lo sabía pero ninguna persecución fue dispuesta en su contra—visitó al capitán general de Madrid, Rafael García Valiño, para explicar el malestar y perjuicio que causaba en quienes estaban buscando un acercamiento de izquierdas y derechas, que la justicia militar se comprometiese en un caso como el de Grimau. Muchos generales, como Valiño, estaban de acuerdo: los delitos comunes debían ser competencia de los tribunales civiles sin mezclar al Ejército.

Aquella tarde, siempre según datos de la policía, García López, acompañado de Alfonso Prieto, dirigente de Acción Católica que había asistido al Congreso de Múnich, se entrevistó con Jesús Iribarren, que ostentaba la dirección de *Ecclesia* y era secretario del nuncio, monseñor Riberi. Iribarren vino a explicar el interés que el Vaticano sentía por estas cuestiones; indirectamente parecía referirse al deseo de Roma de que los dos grandes partidos, socialista y democristiano, fuesen legalizados en España, poniendo así la plataforma para un futuro político. En otras palabras, sustitución del Movimiento por la democracia bipartidista. La documentación hasta ahora conocida nos permite afirmar que muchos de estos datos llegaron puntualmente a Franco, pero él guardó absoluto silencio. El catolicismo era una clave. Por eso, de acuerdo con sus normas, era necesario esperar hasta que el Concilio finalizase su tarea doctrinal.

Muchos de los católicos que le rodeaban, empezando por Carrero Blanco, que moriría asesinado a la salida de su misa diaria, consideraban que el nuevo rumbo asumido por la Iglesia que exigía la separación entre ella y el Estado, constituía un error. El paso a la no confesionalidad traería consigo una disminución en la práctica religiosa y una pérdida en los valores morales. El almirante se formulaba algunas preguntas: ¿debe darse preferencia al matrimonio civil sobre el religioso?; ¿había que renunciar a un sistema educativo que se apoyaba en la doctrina, cristiana?; ¿podía reducirse la fe a una mera opción privada?; ¿era conveniente buscar un acercamiento a los socialistas, enemigos de la fe, rechazando en cambio a quienes la salvaron? No intentamos aquí llegar a ninguna clase de respuesta. Pero conviene fijar bien las posiciones.

## V. JUAN BAUTISTA MONTINI, PAPA PABLO VI

1. Franco se hallaba en Madrid el 3 de junio de 1963, al regreso de una entrevista con Oliveira Salazar, el gran aliado, cuando recibió la noticia de la muerte de Juan XXIII. Se decretaron tres días de luto oficial y fue suspendido el Desfile de la Victoria que se celebraba cada año. El Generalísimo presidió los solemnes funerales en San Francisco el Grande, teniendo a su derecha a don Juan Carlos de Borbón, como si se tratara ya de un sucesor designado. Todo se había ejecutado de acuerdo con las normas consuetudinarias de la monarquía católica. La elección de sucesor correspondía a un Colegio de 81 cardenales de los que solo 29 eran italianos; el peso y la influencia de los purpurados franceses se señaló desde el primer momento, aunque prevalecía aún la norma de que el electo debía ser italiano.

En el cónclave, que debía iniciar sus sesiones el 20 de junio ya que los nuevos medios de comunicación permitían acelerar el viaje de los cardenales, se dibujaban, como es lógico, dos tendencias que se habían manifestado en el concilio: los progresistas, que tenían como candidato idóneo a monseñor Lercaro, obispo de Bolonia, pensaban que las reformas y la apertura debían continuar al modo que preconizaban los franceses; los moderados, que contaban con Ottaviani, Antoniutti y el español Larraona, preferían a Siri, obispo de Génova, y pensaban en moderar la velocidad de la marcha dentro del Concilio, que parecía a punto de desbordarse. No era posible que uno de los candidatos alcanzara los dos tercios requeridos. Con una rapidez que a muchos sorprendió, fue elegido en menos de veinticuatro horas el reciente cardenal Montini. Una elección lógica, pues dada la gran preparación del antiguo miembro de la Curia, estaba en mejores condiciones que nadie para guiar el Concilio hacia la verdadera meta que la Iglesia necesitaba, frenando excesos, sin duda, pero entregando a la Iglesia la misión de servicio a la sociedad.

Franco estaba en Barcelona cuando llegó la noticia de que había un nuevo Papa, Pablo VI —la invocación a san Pablo completaba las primeras palabras del nuevo Pontífice, referidas a Pío XII y su enorme labor— y algunos de los que le acompañaban mostraron su disgusto. En el Consejo de Ministros se formularon algunas críticas que el Jefe del Estado cortó radicalmente: «Ahora ya no es el cardenal Montini, ahora es el papa Pablo VI». Sobre la marcha, los medios de comunicación, especialmente los del Movimiento, rectificaron juicio y publicaron artículos en alabanza del nuevo elegido. En el número extraordinario que le dedicó *Arriba* debemos destacar un largo y entusiasta artículo del P. José María Llanos que aún militaba dentro del falangismo radical.

Las investigaciones llevadas a cabo por Vicente Cárcel Ortí sobre las relaciones de Pablo VI con España permiten superar ciertos datos. De una manera especial debe insistirse en que Montini nunca dejó de reconocer los grandes servicios que la Iglesia debía a Franco y a su obra, aunque, transcurridos treinta años y revisados los efectos de la Segunda Guerra Mundial, era imprescindible que España, cuya importancia nadie discutía, diese el ejemplo de acomodarse a la nueva situación que las circunstancias reclamaban. Dos datos: su primera carta personal al Jefe del Estado, enviándole su bendición, era cordial. Y la primera salida del Vaticano en calidad de Papa fue para visitar a Plá y Deniel que se hallaba hospitalizado. Llegado a Tarragona, Franco rompió por una vez el silencio con una frase rotunda: «Se nos combate porque somos defensores de la Ley de Dios».

2. El relevo en la Sede romana en 1963 tuvo una importancia decisiva para la vida española y su futuro. El historiador debe poner cuidado en no dejarse arrastrar por sus ideas o por la experiencia posterior. Las relaciones diplomáticas entre España y Roma no experimentaron ninguna variación; ambas partes mantuvieron la vigencia del Concordato aunque ninguna de ellas estaba conforme. Para el nuevo Pontífice como para el Generalísimo se iniciaba un drama terrible de conciencia: cómo conservar el afecto en la obediencia cuando se discrepaba radicalmente acerca del camino a seguir, convencidos además de que era el más conveniente para la Iglesia en las horas decisivas en



que se estaba construyendo la Unión Europea y el catolicismo se expandía por todo el mundo. Franco conservaba entre sus papeles un ejemplar de la *Humanae Vitae* y otro de la *Populorum Progressio* que anotó cuidadosamente, según su costumbre.

Pablo VI era un pensador de talante extraordinario, dentro de la línea que los Pontífices romanos han marcado en los siglos XIX y XX, cuando, desaparecidos los Estados de la Iglesia, la política era dejada al margen mientras se profundizaba en la doctrina. Para él, la preocupación principal estaba en impedir que la puesta al día necesaria pudiera convertirse en desviaciones como había sucedido en siglos pasados. En relación con España, según lo revela exhaustivamente la documentación de que disponemos, se movía entre dos sentimientos que a veces podían incurrir en contradicción. Era absolutamente imprescindible promover un cambio en las relaciones entre Iglesia y Estado, que habían quedado obsoletas. Pero no era posible olvidar que, en la hora más negra, cuando los totalitarismos de signo opuesto dominaban en Europa, Franco había prestado el mayor servicio a esa Iglesia. No debía incurrirse en ingratitud.

Esas mismas diferencias se apreciaban en el clero español. Los partidarios de una apertura que liberase a la Iglesia de las ataduras con el Estado, se mostraban de acuerdo con la que podemos llamar doctrina francesa; eran los cardenales de este sector los que, al transferir sus votos desde Lercaro a Montini habían conseguido dar mayor rapidez a la elección. Comenzaban a emplear el término nacionalcatolicismo, como si hubiera una referencia al nacionalsocialismo o, al menos, al nacionalsindicalismo que invocaban los directores del Movimiento. En frente se hallaban aquellos que, invocando la memoria de Menéndez y Pelayo o de la más reciente expresión de Pemán, veían como un grave riesgo para la nación española el abandono de su tradición confesional. Aquí estaba el segundo de los principios del Movimiento

Con gran precisión, Vicente Cárcel Ortí nos explica que en aquel momento, a punto de reanudarse las sesiones del Concilio para su segunda etapa, Montini, fiel a las ideas de su propia familia, apoyaba a quienes pensaban que el sistema democrático debía preferirse al autoritario. El programa en relación con España, abarcaba tres puntos: la jerarquía española debía mostrarse más aperturista en esta segunda etapa del Concilio; era preciso poner en marcha los mecanismos de la separación entre Iglesia y Estado modificando aquellos capítulos del Concordato que la impedían; los nuevos obispos, muchos si se aplicaban las normas de la jubilación por edad, debían ser seleccionados entre los aperturistas.

Con independencia de estas circunstancias, el catolicismo español se estaba enfrentando a dos fenómenos de honda repercusión. El cambio social, con la disminución radical de población campesina, estaba afectando a la vida religiosa a tal punto que las vocaciones disminuían de modo alarmante; muchos de los seminarios que se habían reconstruido con el auxilio del Estado, nunca llegarían a contar con alumnos suficientes. El conflicto generacional que se advertía en la sociedad española también se comunicaba al clero; los simples presbíteros se mostraban poco obedientes a su obispo y en ocasiones protagonizaban movimientos de protesta. No se trataba de un hecho únicamente español; el catolicismo europeo estaba pasando por las mismas circunstancias.

Había otra contradicción más profunda, fruto de los tiempos, y el Papa no podía dejar de prestarle atención. Los documentos conciliares, coincidiendo en esto con las encíclicas pontificias, estaban insistiendo en la necesidad de ejecutar una apertura de la Iglesia hacia el mundo, manifestando de este modo el amor que Dios siente hacia todas las criaturas, sin distinción de razas o credos. Los hombres son el fruto del amor divino. Pero eran ahora muchos los teólogos o religiosos e incluso obispos que tomaban pie de esta doctrina para denunciar las injusticias y desigualdades sociales como fruto del capitalismo. Se olvidaban en cambio de la dimensión esencial del amor hacia todos los hombres, cualquiera sea su condición. A esto lo llamaban ahora «opción por los pobres». Se incidía de este modo en la aceptación de la lucha de clases insistiendo en que el pecado corresponde a la sociedad y no a la persona individual concreta. Un camino que, recurriendo al análisis del Evangelio desde la metodología marxista, conduciría a la llamada Teología de la Liberación.

Las constituciones conciliares, de admirable doctrina, dirigidas como un servicio doctrinal a todos los seres humanos, creyentes o no, fueron poco leídas; en cambio se atribuyeron al Vaticano

II afirmaciones u opiniones que nunca habían sido aceptadas. La Iglesia católica en general y la española en particular tendrían que enfrentarse en los años siguientes a muy graves problemas que el propio Pablo VI definió con términos terribles, «humos del infierno», haciendo cada vez más necesario el establecimiento de una libertad religiosa que permitiera separarse de las vinculaciones políticas. Pero había un sector del clero que no lo entendía así y que se refería al «postconciliarismo» como una cadena de males, causa de las dificultades. No debe perderse de vista, sin embargo, que el Concilio Vaticano II marcó un cambio en la coyuntura que incorporó a la Iglesia la nueva dimensión de los movimientos seculares y recuperó la tendencia al crecimiento, en calidad primero, y en cantidad después.

En medio estaba Franco; manifestaba su deseo de obedecer a la Iglesia, pero dada su edad y formación, no estaba en buenas condiciones para entender correctamente el problema. Envío una embajada extraordinaria para el acto de coronación de Pablo VI, y este respondió, al modo tradicional, con una bendición en latín escrita sobre vitela. El Generalísimo enmarcó el documento y cuidadosamente lo guardó entre sus recuerdos más preciados. Recogeremos aquí su texto:

Dilecto filio Francisco Franco Bahamonde, Hispaniae Moderatori Supremo, Paulus Papa VI. Dilecte Filii salutem et apostolicam benedictionem. Magna cum animi nostro delectatione excellentissimum virorum Legationem Extraordinariam accepimus a Te eo consilio ad Nos missam, ut quo die Summum Pontificatum sollemniter iniremus, sacro ritui interesset ac Tuo tuorumque civium nomine Nobis significaret gratulationes et vota. Hoc humanitatis officium ut par erat, peracceptum, habuimus, cum nobis patefaceret Romanum Pontificem apud vos magno in honore esse. Quare vobis debitas gratias persolvimus de huiusmodi observantiae testimonio, illudque rependere cupientes, vobis felicissima quaeque ac salutaria vicissim ominamur dum Omnipotentem Deum rogamus ut Tibi, dilecte Filii, cunctoque populo tuo propitius adsit ubirrimaque caelestia muriera

Quae omnia et preces Apostolica Benedictione permanenter in Domine confirmamus. Datum Romae apud Sanctum Petrum die III mensis iulii anno MCMLXIII Pontificati nostri primo. Paulus PP VI.

España se encontraba en una posición difícil ante las nuevas circunstancias: el Concordato no era un mero acuerdo de gobierno sino una ley aprobada por las Cortes, mientras que la confesionalidad del Estado se había incluido en los Principios Fundamentales, con carácter constitucional. Todos los sectores de oposición al Régimen acogieron la elección de Pablo VI como un anuncio de victoria. Entonces, don Joaquín Ruiz Giménez les parecía a muchos el portavoz político del Vaticano; su papel en el Concilio seguía siendo esencial. Pues bien, el antiguo Ministro, que seguía en las Cortes por designación directa de Franco, el 19 de octubre pronunció una conferencia en el Colegio Mayor San Pablo, de la ACNDP, en donde afirmó que dos cosas debían ser inmediatamente cambiadas: una completa libertad de prensa sin las limitaciones que imponía Fraga, y un reconocimiento de los partidos políticos. En resumen, reclamaba un cambio esencial en el Régimen.

3. Durante el año 1963 se estaba difundiendo en Europa la idea de que el Régimen español estaba emprendiendo el camino hacia su definitiva sustitución. La crisis de la Iglesia, que tanto lo favorecía, no era un problema exclusivamente español sino un reflejo de lo que estaba sucediendo en el mundo, y habría de prolongarse todavía mucho tiempo después de la disolución del sistema. Sin embargo eran muchos los que seguían creyendo que todas las dificultades no eran sino consecuencia de la demasiado estrecha vinculación con el Régimen; cuando este hubiera desaparecido, todo se ajustaría. Se formulaban acusaciones contra los obispos presentándolos como simples servidores del Régimen que pata eso intervenía en su nombramiento mediante el derecho de presentación.

En la década de 1960 la hasta entonces poderosa Acción Católica había experimentado un declive; muchos de sus principales dirigentes habían ingresado en otros movimientos laicales. JOC y HOAC se habían desvinculado de ella porque aspiraban a convertirse, contando ya con 160.000 afiliados, en verdaderos sindicatos católicos capaces de cerrar el paso a los marxistas. Pero cuando en 1964 se detuvo y juzgó a siete agitadores comunistas por preparar y desarrollar huelgas, se descubrió que seis de ellos pertenecían a organizaciones marxistas, de modo que la policía y el

Gobierno llegaron a convencerse de que los movimientos apostólicos estaban siendo utilizados precisamente para abrir el paso a las comisiones Obreras: en ruso, no lo olvidemos, comisión es sóviet.

Este era, sin la menor duda, el pensamiento de Franco que, tras las huelgas de mayo y junio de 1962 pensó en presentar una denuncia en regla ante la Santa Sede. No podemos asegurar que lo hiciera, pero conocemos un importante borrador manuscrito que nos permite acceder a su pensamiento. Especialmente en estos tres puntos: *a)* las JOCS, pese a su nombre, no estaban haciendo apostolado sino tarea «temporal y política»; *b)* estas organizaciones estaban dando acogida y amparo a agitadores socialistas, y *c)* al prestarles apoyo estaban conculcando el juramento de fidelidad que, de acuerdo con el Concordato, habían prestado.

El 8 de noviembre de 1963, en una de las sesiones del Concilio, el obispo de Canarias, monseñor Pildain, antiguo nacionalista vasco, tomó la palabra para solicitar una moción que invitase a los Jefes de Estado a renunciar al derecho de presentación. Franco no pudo dudar de que se estaba refiriendo a él. En una reunión de Consejo de Ministros, el 6 de diciembre de aquel mismo año, el Generalísimo reconoció que las relaciones entre la Iglesia y el Estado se habían tornado muy tensas. Aquí estaba uno de los puntos clave: quienes apoyaban a Pablo VI y, con él, a las nuevas disposiciones conciliares, consideraban imprescindible que los nombramientos de obispos se hicieran sin que tuviera lugar ninguna consulta previa. Tal era la cuestión: el Vaticano, sirviéndose de las listas de episcopables que elaboraban los miembros de la jerarquía española y añadiendo a ellas los nombres que le parecieran oportunos, podía nombrar, pero antes había un intercambio de informaciones que, aunque no fuesen absolutamente vinculantes, eran muy comprometidas: ¿nombrar contra la voluntad del Gobierno o atenerse simplemente a una valoración?

De momento no se registraban todavía programas ni acciones concretas, aunque se aludiera ya a la obsolescencia del Concordato, pero la documentación de que disponemos nos permite afirmar que desde 1963 Franco tenía conciencia de que las cosas habían cambiado. La política de despliegue internacional asumida por Pablo VI, que cosecharía sin duda grandes éxitos incluso en países que antes se mostraran especialmente duros, perjudicaba al Régimen español ya que la Iglesia no podía seguir defendiendo un sistema de relaciones que rechazaba en los demás países. En el interior de la Iglesia española se apreciaba la conformación de tres sectores. Una parte considerable del clero, especialmente entre los miembros de mayor edad, recordando la tragedia de 1936 a 1939 temía que los cambios volvieran a debilitar la vida eclesiástica y la guía de los fieles. Un número importante de obispos querían alcanzar una «puesta al día» que no significara ruptura con el Régimen aunque sí apertura hacia la independencia eclesiástica y puesta en línea con la política que se seguía en otros países. Pero eran ya muy numerosos los sacerdotes y religiosos que se preparaban a salir de su condición para pasar al estado laical.

Desde el punto de vista Vaticano, el peor dato —que no puede olvidarse en modo alguno— estaba sin embargo en otro punto: la obediencia a los obispos, sin la cual la disciplina de la Iglesia es insostenible, comenzaba ahora a cuartearse. Pablo VI quería cambios pero dentro de un orden y de la debida disciplina.

Al poner en marcha su revista *Cuadernos para el Diálogo*, Ruiz Giménez trataba de hacer una exposición del conjunto de ideas que pretendía sustituir los principios de autoridad sobre los que se apoyaba el Régimen por la democracia liberal parlamentaria. Su autor relacionaba el cambio de postura con la encíclica *Pacem in terris*. A Franco le sorprendió en cierto modo el cambio y así lo comentó con su primo, Franco-Salgado, en conversación privada del 9 de noviembre: «Cuando era Ministro mío jamás hizo alarde de ideas tan liberales como ahora. Se le ha desarrollado una furia liberal que le hace no desperdiciar ocasión para fustigar al Régimen, calificándolo de negación absoluta de la libertad. Él fue ministro muchos años y jamás puso reparo alguno a la política del Gobierno al que pertenecía». Lo mismo sucedía con Dionisio Ridruejo, que había aparecido con uniforme nazi y Cruz de Hierro en los semanarios alemanes, y de héroe de guerra había pasado a ser militante socialista; claro es que en este caso también existe cierta lógica: el nazismo era tan solo una consecuencia del socialismo.

4. El 14 de noviembre de 1963 entraba en liza una nueva cuestión, dentro de estos conflictos que afectaban a la Iglesia y al Estado: El abad benedictino de Montserrat, Aurelio María Escarré, que años antes se había expresado en términos muy laudatorios acerca de la persona y la obra de Franco, publicó en *Le Monde* unas declaraciones diciendo que «la primera subversión que hay en España viene del Gobierno». El síntoma era grave pues venía a revelar las discordias que sacudían a fondo aquel cenobio, lo mismo que sucedía en algunos otros; pues una parte de la congregación allí reunida aspiraba a que el monasterio de la peña en donde San Jorge venció al dragón, fuese el signo vital del catalanismo religioso. Se pretendía incluso que los monjes no catalanes tuvieran que buscar otro asiento. Franco no quiso tomar la iniciativa en el espinoso asunto —«Como católico creo que no se debe crear a la Iglesia el menor conflicto»— y pidió al nuncio que llamara al orden al abad.

No tenemos noticia de las gestiones del nuncio; coincidía con el Generalísimo en que lo mejor era guardar silencio. Pero fray Justo Pérez de Urbel, procedente de Silos y ahora abad mitrado de la comunidad de Cuelgamuros (Valle de los Caídos), acudió a la Regla de San Benito e hizo a Escarré una reconvencción privada evitando el escándalo. Desobedeciendo a Franco, Fraga Iribarne hizo publicar en *El Español* las discutidas declaraciones, acompañándolas de comentarios muy duros (7 de diciembre de 1963). Escarré estaba aprovechando el estado de inquietud que se manifestaba en muchos catalanes por los obstáculos que se oponían al uso de esta lengua. Estábamos en 1963 y no en 2008, cuando muchos fueron castigados precisamente por emplear la lengua española y no el catalán.

Así, resurgían con nuevo vigor los movimientos separatistas que, sobre todo en Cataluña, se presentaban bajo aspectos culturales. Los Congresos de Historia de la Corona de Aragón empleaban la lengua catalana en paridad con la española, y el sistema político no ponía obstáculos para que se publicasen libros en dicho idioma aunque siempre se tropezaba con el inconveniente económico ya que no eran muchos los lectores dispuestos a integrarse en esta clientela. El nacionalismo vasco tropezaba en cambio con un inconveniente: no había una cultura que respondiese a esa lengua, dividida en cuatro sectores —vizcaíno, laburdino, suletiano y guipuzcoano— que no contaban con obras de arraigo como sucedía con el antiguo catalán. En 1964 se publicó un libro en el que colaboraba una lista importante de intelectuales acordes con el Régimen, pero en el cual se reclamaba un cambio de política: había que sustituir la tendencia a restringir el uso del catalán. Naturalmente, algunos eclesiásticos intervinieron, aparte del abad Escarré. El obispo de Vic, Ramon Masnou, insistió cerca de Fraga; no bastaba con defender y conservar el catalán, sino que había que estimular su uso.

En cierto modo, el Ministro comulgaba con esta actitud y elevó a Franco un memorándum en que preconizaba tres medidas. La primera, permitir que se impartiese la enseñanza primaria en catalán aunque sin imponerla; de este modo, las familias podían escoger el centro al que enviaban a sus hijos de acuerdo con la lengua. En segundo lugar, se debía extender a las revistas la posibilidad de publicarlas en catalán como ya se hacía con los libros. Por último, las asociaciones reconocidas podrían emplear el catalán cuando lo desearan. Sería precisamente la Iglesia, tras el Concilio, la que daría el paso decisivo: al disponerse la liturgia en lengua vernácula, en Cataluña el número de misas en su lengua superó ampliamente al de aquellas que se celebraban en «castellano». El uso de este término permitía prescindir de la lengua española.

Funcionaban ya en la clandestinidad los sindicatos Comisiones Obreras, comunistas, y la UGT socialista, con los cuales los grandes empresarios negociaban eludiendo así los obstáculos de los sindicatos oficiales. Por su parte, los democristianos, alentados por la presencia en la Sede apostólica de Pablo VI —a quien consideraban predispuerto en su favor—, aspiraban a convertirse en el gran partido derechista en la oposición. Para muchos era Joaquín Ruiz Giménez la cabeza indudable, y también un puente de seguridad, pues seguía siendo diputado en Cortes (procurador era entonces el título) por designación directa del Caudillo con quien se entrevistó a principios de 1964, aunque ignoramos los términos de la conversación. No era desde luego ni un exiliado ni un perseguido y esto permitía abrigar esperanzas fundadas.

En abril de 1964 en su doble calidad de ex presidente de Pax Romana y auditor laico del Concilio, viajó a Roma, en un esfuerzo por explicar hasta qué punto *Cuadernos para el Diálogo* era una defensa de las nuevas ideas que estaban siendo expresadas en las aulas conciliares. Alfredo Sánchez Bella le alojó en su Embajada ante el Quirinal, dando cuenta desde luego al ministro Castiella, ya que se le trataba, en todos los aspectos, como a un antiguo miembro del Gobierno y, por consiguiente, con los derechos adquiridos en calidad de tal. Disponemos de un informe muy completo del embajador, que parece de importancia decisiva para aclarar estas circunstancias; vamos a insertarlo completo:

Querido Fernando: Por el desmesurado despliegue informativo que he visto ha hecho el periódico *Ya*, en su número de 16 de abril, temo a la visita aquí de Joaquín Ruiz Giménez se le pretenda dar en España un carácter que no ha tenido. Por encima de toda consideración a la amistad y a título muy confidencial y reservado me creo en el deber de informarte sobre la misma ofreciéndote a la vez un variado *cocktail* de noticias vaticanas. Como ya creo alguna vez he dicho, Joaquín es una víctima de la política de Juan XXIII. Dio en la diana de su hipersensibilidad y de su natural inclinación. Su excesiva impresionabilidad y su gran corazón, que le traiciona, le han llevado a asumir por tal motivo en los últimos tiempos, posiciones que ciertamente en muy poco se compadecen con el historial de toda su vida. Sin embargo el clímax del proceso creo está superado. Cuando vino aquí hace un año, tuvimos un «encuentro» archidesagradable. A punto estuvo de que nuestra fraternal amistad naufragara. Era muy difícil que una mentalidad de asedio y de enfrentamiento a los ataques enemigos, como la que aquí teníamos en aquellos instantes, pudiera armonizarse con todas las maniobras de «reconciliación nacional por encima de las ideologías» y un progresismo pseudo-católico que, por entonces, sembraban los comunistas y en los que cayeron muchas gentes nuestras. Y por supuesto la mayoría de los católicos italianos. Fueron aquellas semanas muy amargas. De entonces acá parece que su situación espiritual ha ido mejorando y se encuentra notablemente modificada. Creo tiene conciencia de haber ido demasiado lejos, pero es terco, se embarcó demasiado y le manejaron más de la cuenta. De todas formas, la entrevista reciente con el Caudillo le ha hecho mucho bien. Ha sido oportunísima. Yo opino que si tenemos paciencia, lo cultivamos y no lo mantenemos aislado, estamos en vías de recuperación, cosa que, objetivamente considerada, sería muy útil porque su figura, su honestidad y su hombría de bien, manejadas por la oposición nos pudiera producir bastante daño. La familia ha pasado una dura etapa, con su enfermedad, la muerte del suegro y toda una serie de sucesos íntimos, y el viaje no ha tenido más objeto que darse unos días de descanso. Ha venido con su mujer y con su hija y, naturalmente, vinieron a residir a la Embajada después de tantos años de ausencia de Roma y sin cultivar las amistades. La verdad es que prácticamente ha perdido los contactos y solo conserva muy pocos de cierta entidad, el único es el de Veronese, que tiene especial interés en que Joaquín sea nombrado Auditor seglar del Concilio a título de ex presidente de Pax Romana. No creo lo logre, aunque esto significaría una gran satisfacción y tendría indudable trascendencia, por supuesto, más para la calle que para una eficacia real. El viaje, pues, ha tenido un carácter predominantemente universitario y apostólico y, por ello, los contactos no han salido de este marco: con la Universidad Pro Deo; con la *Civiltà Cattolica*, con el inevitable monseñor Cabodevilla para pedirle un artículo sobre Juan XXIII para el *Diálogo* y creo que con muy pocas gentes más. Ha venido pensando que la Roma de ahora es la del pasado año y ha encontrado una mentalidad muy diferente. El equipo pontifical anterior es apenas «recuerdo de tiempos idos» y está prácticamente en desbandada: la orientación que se empieza a incubar es muy diversa; ha terminado el clima de optimismo, tanto sobre los posibles resultados del Concilio como sobre el futuro de la política italiana. El Secretario de Relaciones Exteriores de la D.C., señor Sarti, le dijo que si las cosas no cambiaban, Italia pudiera encontrarse pronto en una situación similar a la española del año 34. Fanfani le precisó que las dificultades italo-españolas eran producto de una conjura judeo-protestante. Y todos ellos, incluido Veronese, mostraron su discrepancia con el Gobierno italiano en relación con nuestra solicitud de inicio de conversaciones con el MEC. Como me vio en esos días agobiado de trabajo y de preocupaciones, incluso se me brindó a realizar cualquier gestión. No tuvo nada que hacer pero al menos quede constancia de su buena voluntad.

Un almuerzo que organicé, con asistencia de los matrimonios Fanfani, Veronese y Ruiz Giménez, resultó un buen test psicológico. Estábamos a la hora del café hablando sobre política vaticana y Veronese y Joaquín se complacían en repetir los consabidos tópicos de «la continuidad de la obra vaticana», cómo Pablo VI era fiel continuador de la política de Juan XXIII, etc. Fanfani, haciendo un gesto malicioso, me cogió del brazo y sonriendo me dijo: «Estos inefables cartas no se enteran de nada; están en las nubes, hablar de continuidad en la obra de los dos grandes Pontífices es puta retórica; estamos ante un momento

nuevo que exige posiciones y tácticas nuevas. Yo tuve la evidencia del cambio en el momento de la muerte de Mattei; aquel fue el momento de la *svolta* en la política italiana y tuve tan perfecta sensación de ello que incluso lo comenté con mi mujer. En el plano internacional esta *svolta* adquirió plena confirmación con la muerte de Juan XXIII y la de Kennedy. No queda más que una figura de esa época que se está sobreviviendo, Khrushchev; el día que lo asesinen o lo arrojen del poder se habrá cerrado el ciclo. No hay nada que decir de esa época y acaso de nada tengamos que arrepentimos, pero lo cierto es que un nuevo período ha comenzado, tanto en Washington como en Roma y *bisogna essere attenti per vedere doce andiamo*.

Este es el sentido de sus declaraciones de la semana última, que yo calificué de históricas. Confirmando plenamente mis impresiones. Él no es un demócrata-cristiano sino un fascista, o sea, un hombre que quiere hacer una política superando la antinomia derecha-izquierda que llenó la línea política de la época prefascista. Lo intentó primero con los mismos, o sea con la derecha, que no lo entendieron y luego lo ha vuelto a intentar con la izquierda en su política de *centro-sinistra* que él reconoce está ya en bancarrota, por la imposibilidad que existe de hacer de los socialistas un partido gubernamental. Por ello «conviene tomar posiciones» y eso es precisamente lo que él está haciendo al declarar públicamente 'que, en contra de lo que se ha dicho hasta ahora, la política de centro-izquierda no es irreversible, porque de lo contrario la DC quedaría con las manos atadas y carecería de libertad de iniciativas. Para él, las plataformas dialécticas, las consignas, el propio partido, no son más que instrumentos ocasionales para la conquista o la conservación del poder, pero no pueden convertirse en fetiches; existen cosas mucho más importantes, fundamentales y esenciales que salvaguardar. No hará nada por el momento porque la coyuntura político-económica es tan grave que quien ahora entrase se quemaría. Es preciso que el experimento actual toque fondo y llegue al límite; pero importa que, al menos, alguien vaya llamando la atención de la opinión pública y fijando posiciones para un cambio de postura que necesariamente habrá de producirse, probablemente con un Gobierno monocolor que cierre el Parlamento y haga elecciones bajo el signo de un radicalismo de posiciones políticas que en Roma pudieran ser Frente Nacional contra Frente Popular. Por ahí van los tiros y en esa línea se está montando el pensamiento de Fanfani bastante diferente del que pudieran creer la mayoría de sus amigos. El que tan fuerte pugna tuvo con De Gaulle, no me ocultó su admiración hacia el presidente francés; me dijo: «En la general incertidumbre del instante, De Gaulle llena el escenario de la política mundial porque es el único que hace cosas y señala caminos». Fanfani, pues, ante Joaquín, a quien luego conté esta entrevista, apareció no como un hombre de diferente posición a nuestra línea. Hablamos, yo bastante mal, sobre La Pira y él no pudo menos de reconocer tenía toda la razón y hasta dijo que en uno de sus próximos viajes a Roma le va a llamar para que almorcemos juntos a ver si conseguimos «taparle la boca» y evitar siga haciendo juego a los comunistas, firmando toda clase de manifiestos o escribiendo bellaquerías contra España.

Pero sigamos con Joaquín. Acudió a la visita del Pontífice como ex embajador de España ante la Santa Sede y en tal calidad fue recibido. El Papa cuida mucho en hacer ver que recuerda a sus conocidos de otro tiempo (igual actuó con Mario Mateo) y por eso recibió a la familia Ruiz Giménez con especial afabilidad; los tuvo durante un buen rato en su despacho, hablaron de la familia, de sus numerosos hijos, de los recuerdos pasados, etc. Joaquín entonces dijo que deseaba entregarle ejemplares de su revista que quería estuviera al servicio de la Iglesia, de España y de la democracia. El Papa cogió al vuelo la frase y eludió cualquier definición. Se limitó a expresar un especial afecto por el Sr. Nuncio, por don Ángel Herrera y por Alberto Martín Artajo haciendo hincapié en la necesidad de que los católicos actuaran activamente en política para ayudar a que el católico pueblo español siguiera adelante, mostrando especial complacencia por el editorial de *Ecclesia* del sábado 28 de marzo, que dijo que había leído. Y no hubo más. ¡Ah, sí! Joaquín prometió dedicarse un número de su revista a vindicar la memoria de Pío XII reuniendo los trabajos de diversos embajadores que le trataron en aquella época. Lo hará «pasteleando», alternando estos escritos con escritos sobre la época posterior a cargo de Cabodevilla y adláteres, pero lo hará.

En la entrevista con monseñor Dell'Acqua también este le habló, con entusiasmo, del mismo editorial, diciendo que había pensado hacerlo reproducir en *L'Osservatore Romano*, pero que luego había desistido porque había peligro de que algunos de los aspectos negativos fueran utilizados por el enemigo. Pero Dell'Acqua fue muy explícito: «Le declaro a Vd. que yo soy franquista porque nadie honestamente podría ignorar el servicio que Franco ha proporcionado a España, manteniéndola apartada de la guerra y otorgándole 25 años de paz». Hablando de los hechos de estos días, Joaquín le dijo que el Embajador estaba satisfecho porque la tensión con Italia hubiera disminuido y monseñor Dell'Acqua le contestó: «Dígale al embajador Sánchez Bella que, por indicación del Santo Padre hice una gestión cerca del Gobierno italiano, rogándole se hiciera el máximo esfuerzo para buscar una solución, evitando se produjera un incidente entre dos pueblos católicos; celebro mucho que la cuestión esté en vías de

solución, ya que solo gran alegría puede esto proporcionarnos».

El viernes 17 vino a cenar a la Embajada el nuevo arzobispo de Madrid. Es ya costumbre normal que practica siempre que viene a Roma y antes de regresar, a fin de mantener un amplio cambio de impresiones. Hablamos de mil cosas y le informé de las noticias que trata de Madrid sobre los proyectos en curso y ampliarían las bases de sustentación del Régimen, apoyándolo en las instituciones naturales y no en los partidos políticos. Igualmente le informé de lo que se proyectaba sobre el sistema para proceder en su día al nombramiento de un Presidente del Gobierno, el recurso al Consejo del Reino y a las Cortes, la nueva orientación del Consejo Nacional del Movimiento, etc., y cómo el Caudillo, consciente más que nadie de su responsabilidad ante la Historia, se aprestaba a poner en marcha todo el sistema institucional haciendo de árbitro desde la Jefatura del Estado de modo que cuando, por ley natural, llegara la muerte, la continuidad de su acción fundadora quedara asegurada porque bastaría coronarla para que el sistema presidencialista, ya probado y de normal funcionamiento en el Gobierno, siguiera funcionando. Asegurada la paz y el país en pleno desarrollo económico, el Jefe del Estado va a crear instituciones montadas de tal forma que sean capaces de sobrevivimos.

Resultó oportunísimo este diálogo porque al día siguiente fue recibido por Pablo VI. El Pontífice lo recibió afectuosísimo, le dijo había sido el suyo uno de sus nombramientos que más le habían complacido, que estaba recibiendo un verdadero plebiscito de adhesiones y de plácemes por el acierto de la elección. Y examinando los problemas con que se iba a encontrar en la nueva diócesis, llegó, como es natural, al tema político. El Papa dijo confiaba en que se buscarían fórmulas para asegurar la continuidad, que tenía fe en las reservas espirituales y virtudes reconocidas del pueblo español, pero que no dejaba de inquietarle la contingencia de la continuidad. Don Casimiro le respondió que precisamente pocas horas antes le habían llegado informaciones que se iba a permitir exponerle. Y le soltó todo cuanto la noche anterior yo le había dicho, que a su vez lo había recogido de conversaciones con Luis Carrero y Pedro Nieto. Pablo VI escuchó con máxima atención y comentó: «¡Qué interesante, qué original, cuánta novedad! Me gusta mucho la fórmula y hemos de pedir para que se haga presto y hay que hacer todo lo posible para que los católicos no se queden al margen, para que ayuden y colaboren al máximo a que estos nobles deseos vayan adelante; hemos de pedir mucho todos y hacer lo posible para que España asegure hacia el futuro la estabilidad que hasta ahora ha logrado».

Se ve, pues, muy clara, a mi juicio, la mentalidad del Pontífice y de los medios vaticanos en relación con nosotros; su cuadro problemático está perfectamente expresado en el citado editorial de *Ecclesia* que sustancialmente es positivo y por si no lo recordaras, te lo adjunto. Eso es lo que ellos piensan como balance y lo que desearían se hiciera. Auspician fórmulas representativas, instituciones cada vez más auténticas, pero ante todo la continuidad; la evolución desde dentro, desde el propio sistema, sin saltos en el vacío, con la seguridad de que la Iglesia no va a ser molestada por nuevas convulsiones. Al igual que en Italia ocurre con los antiguos miembros de las FUCI, también Pablo VI conserva nostalgias y afectos especiales para los hombres que en otro tiempo militaron en los cuadros de los movimientos católicos con proyección político-social; su deseo sería que estas fuerzas actuaran también desde dentro, vivificando la acción del Movimiento, de los Sindicatos y de las Asociaciones familiares, profesionales o municipales creadas o en vía de creación, pero si algunas de estas fuerzas, por jugar a tesis catastrofistas, se obstinaron de permanecer al margen, sugeriré se las cultive discretamente, no les dejará caer pero tampoco les prestará ninguna ayuda, al menos mientras las más constructivas favorezcan salidas y soluciones menos arriesgadas. Creo que don Casimiro va a pesar cada día más en la opinión que Roma tenga sobre nosotros y por eso es preciso tenerle informado de todo y cultivarle. Y como don Ángel sigue siendo autoridad, he hecho traducir tanto la homilía de monseñor Lahiguera sobre los 25 años de paz como la de don Ángel Hertera pronunciada en Málaga en similar ocasión, y las estoy distribuyendo con profusión a fin de que lleguen a todos los medios católicos italianos. A ver si se enteran de una vez de que la Iglesia sigue identificada con el Régimen.

Joaquín ha visto todo esto y creo ha quedado bastante perplejo: ha perdido la fe pero quisiera creer [en las posibilidades políticas del Régimen se entiende]. No está, pues, en mala línea. Una buena culpa de todo es mía porque la influencia que sobre el tema en mis largos años de ausencia de Madrid fue sustituida por la de otras gentes interesadas en manejarle. Ésa es su debilidad; pero como decía al principio, si el Régimen conserva la sensibilidad que debe tener, estos elementos impacientes pueden ser todavía ganados. Estamos perdiendo mucha gente y no podemos permitirnos tales lujos. En esa línea, a mi entender, el viaje ha sido positivo; él, sonriendo, me llama totalitario; yo, en la misma forma, ridiculizo sus veleidades demócrata-cristianas; soslayamos tratar problemas a fondo, pero tangencialmente he procurado compruebe que la democracia demoliberal está en crisis, que el liberalismo como forma política no se lleva ya ni es posible en parte alguna y que lo que importa, sobre todo, es mantener la línea

de lo conquistado y seguir adelante sin desmayos porque en ningún momento de este siglo hemos tenido el horizonte tan abierto. Los que creyeron en momentos de tanta confusión y tantas dudas no hay razón para que sigan manteniendo la misma fe, cuando en lo sustancial el futuro es menos incierto y más nos pertenece. Y terminado el variopinto pastel informativo hago punto final. Un cordial abrazo.

5. Estamos, no lo olvidemos, ante una interpretación personal de un embajador católico que no tardaría en ser llamado para desempeñar un Ministerio. Los sucesos posteriores demostrarían el error que había en algunas de sus esperanzas: no habría continuidad abierta sino transición alternativa. Es muy importante destacar hasta qué punto la llegada de Pablo VI al solio significaba un freno en el acelerador de los cambios políticos. En esto el diplomático, bien introducido en los medios vaticanos, no se equivocaba. La más alta jerarquía eclesiástica preconizaba un cambio en la situación española a fin de que se identificase con los sistemas imperantes en Europa, pero despacio, paso a paso. Por ejemplo, no se pretendía suspender el Concordato sino enmendarlo en aquellos artículos que pudieran resultar rigurosos para la nueva política conciliar. A su regreso de Roma, Casimiro Morcillo —que nunca sería elevado al cardenato— tuvo una entrevista con Franco y se mostró menos optimista. El Papa le había dicho que debían cesar las vacilaciones y avanzar por el camino de la institucionalización.

En 1964 se hablaba en todos los ambientes eclesiásticos de cambio, reforma y apertura, pero se daba a estas palabras muy diversas interpretaciones. El Concilio se preparaba para reanudar sus sesiones aunque en un tono más moderado y firme, tal y como Pablo VI y sus colaboradores disponían. Se aceptaba ya la idea de que don Juan Carlos sería el futuro rey, para un Estado que se regiría por un sistema de Leyes Orgánicas que a veces se calificaban de Constitución abierta. Muchos eclesiásticos de diverso rango aludían en sus contactos a la reforma del sistema, pero no estamos en condiciones de precisar a qué se referían. Incluso entre los más directos colaboradores del Régimen imperaba la idea de que era imprescindible acomodarse a los modelos europeos y norteamericano, aunque ni Franco ni Carrero querían en modo alguno entrar en el sistema de partidos.

Con ocasión de felicitar a Franco por los XXV años de Paz —era una frase que sustituía ventajosamente a los acostumbrados términos de victoria o cruzada—, el cardenal Bueno Monreal, obispo de Sevilla, envió a Franco una carta, fechada el 18 de junio, que resume probablemente mejor que ningún otro documento las instancias que la Iglesia estaba formulando respecto a la necesidad de poner en marcha las reformas políticas, sin que ellas pudieran suponer renuncia o crítica a lo que significaba el pasado. Debemos incluirla en su texto original:

La Divina Providencia se ha servido de Vuestra Excelencia para dar a la Patria y a la Iglesia en España primero la victoria y después 25 años de fecunda paz: Nunca daremos suficientes gracias al Señor por este beneficio. La Iglesia y la Patria guardarán también siempre gratitud a Vuestra Excelencia, que ha consagrado su vida a esta noble causa. Al comenzar un nuevo cuarto de siglo se aprecia en España y fuera de ella una profunda preocupación por asegurar de modo permanente (en cuanto las cosas humanas permiten) la paz en España en una estructura política que esté por encima de toda inquietud, producida por el lapso de tiempo o la siempre posible desgracia de un infortunio. Recogiendo esa inquietud que sentimos y hemos apreciado en muchos prelados, personalidades de la política (incluso Ministros) y gentes de excelente y recta intención, adhesión a Vuestra Excelencia y amor a España, nos permitimos someter a Vuestra Excelencia las siguientes consideraciones:

1. La estructura política permanente del Estado y del Gobierno español es una necesidad urgente. Hoy por hoy no se puede afirmar que esté totalmente perfilada y menos aún que esté comprobada por un tiempo de ejercicio. Por otra parte, el momento de prestigio de España en el mundo y el creciente desarrollo y prosperidad del país parece ser el más oportuno.
2. Esta estructura solo la puede hacer con garantía de paz Vuestra Excelencia que, gracias a Dios goza de la adhesión y amor del pueblo español. Estimo que es precisamente esta la fundamental tarea que incumbe a Vuestra Excelencia en el actual momento político español.
3. Una tal estructura adecuadamente preparada y puesta en ejecución necesitaría de algunos años de



funcionamiento y experiencia, en los que Vuestra Excelencia habría de ser la garantía y defensa eficaz.

4. Estimamos que se trata de un grave deber de conciencia que no se puede demorar en modo alguno, pues cualquier demora es exponer a gravísimos peligros la conservación de la paz de la Patria y de la religión.

5. Estimamos, pues, que urge preparar, quizá con alguna Comisión de hombres políticos de la mayor competencia y solvencia, el cuadro de las instituciones políticas que van a regir la vida española: persona del Rey, competencia del Jefe del Estado, Consejo del Reino, sistema representativo de las Cortes y su relación con el Gobierno, etc. Todo lo cual debería ser asegurado por referéndum, no por ley de Cortes en la forma actual por su falta de representación, y puesto ya en práctica bajo la suprema autoridad de Vuestra Excelencia que garantizaría la consolidación de la estructura mientras el Señor nos lo conserve (que sean muchos años) o Vuestra Excelencia estimara que quedaba suficientemente asegurado el pacífico funcionamiento del Poder.

Este sería el más espléndido coronamiento de la ingente obra que Vuestra Excelencia ha realizado por la Patria desde el momento en que se alzó contra los enemigos de Dios y de España. Dios guarde a Vuestra Excelencia muchos años. Sevilla 18 de junio de 1964. José María card. Bueno Monreal, arzobispo de Sevilla.

Esta carta, que no podemos considerar como documento puramente privado sino como una consecuencia de las instrucciones que iban llegando de Roma, no tenía el aire de un simple freno, como cuando los cardenales, en 1956, pusieron fin al proyecto de Arrese. Era un programa mínimo al que el Estado español debía atenerse si quería seguir contando con la colaboración de la Iglesia. Se aceptaba sin vacilaciones el tránsito hacia la Monarquía, sin discutir la titularidad de quién debería ceñir la corona, pero este tránsito tenía que venir acompañado de una consulta mediante referéndum porque se negaba legitimidad a las Cortes como entonces estaban constituidas. Franco, que estaba leyendo cuidadosamente el texto, al llegar a este punto tomó el grueso lápiz bicolor de que se servía y escribió al margen, en letras rojas, una palabra: «ojo». No había duda: advertía de este modo la crítica que se hacía a su sistema, dejando a salvo los elogios a su propia persona. El arzobispo de Sevilla, hablando en nombre de la Iglesia —Morcillo no llegaría nunca a ser cardenal— declaraba que el Régimen actual era meramente provisional y carecía de adecuada representación. La Iglesia optaba por la democracia.

## VI. LAS IMPLICACIONES DE UNA LIBERTAD RELIGIOSA

1. El 13 de febrero Antonio Garrigues y Díaz Cañabate, que había obtenido grandes éxitos en su misión diplomática en Washington, recibió el nombramiento de embajador ante la Santa Sede. Liberal reconocido, aunque gozando de la plena confianza de Franco, venía a ser la demostración de la importancia que se otorgaba a las relaciones con el Vaticano y, muy especialmente, a la actitud de apertura que, en relación con el Concilio, era imprescindible asumir. Afectaban directamente a España dos importantes cuestiones que iban a debatirse en la nueva etapa: *a)* cómo deben regularse las relaciones entre Iglesia y Estado, soslayando el tema de la no deseada confesionalidad, y *b)* la conducta que los católicos deben asumir en relación con las confesiones no católicas y con las religiones no cristianas.

Los primeros pasos habían sido dados precisamente por el Régimen, en los años clave de apertura en torno a 1950: protestantes, musulmanes y judíos eran reconocidos en su libertad, pero esta se hallaba dentro de los límites de la tolerancia. Castiella había tenido que emplearse a fondo, como embajador, para que en el Concordato de 1953, íntimamente vinculado a los *agreements* con Estados Unidos, esta tolerancia figurase como respaldada por la Santa Sede. Ahora, en calidad de Ministro, trataba también de adelantarse y pasó a los metropolitanos un proyecto elaborado por el Gobierno, que pasaba de la tolerancia a la plena libertad. Esto era especialmente importante para judíos y musulmanes cuyo número tendía a crecer. El compromiso de Franco con unos y otros databa de algún tiempo atrás.

El 14 de julio de 1964, en nombre de la Asociación de Iglesias Evangélicas, José Cardona presentó en el Ministerio de Asuntos Exteriores un documento de gran importancia. Se trataba de solicitar permiso de apertura para otras 27 capillas protestantes, pero se aprovechaba la oportunidad para presentar un argumento global sobre el problema. Los evangélicos reconocían que no había persecución contra ellos en España, pero como faltaba una Ley fundamental específica que regulase las relaciones, se producían de cuando en cuando abusos locales. En consecuencia, resultaba imprescindible promulgar cuanto antes dicha Ley; de este modo se pasaría de una simple libertad de hecho, como ahora existía, a otra de pleno derecho.

Antes de que se produjera dicha demanda, la Conferencia de Metropolitanos que era, a la sazón, el órgano comunitario de cabeza, estaba estudiando el memorándum que les había entregado Castiella. Ya el 12 de junio entregaron a Castiella unas «Observaciones» al borrador que este les entregó. Los obispos españoles se mostraban más restrictivos que el Gobierno a la hora de acordar libertad religiosa, pero este último se quedaría también corto ante las decisiones de los padres conciliares. Las Observaciones se referían a la opinión «del episcopado español sobre el proyecto de reglamentación de las confesiones no católicas en España». De nuevo conviene incluir el documento completo:

La Conferencia de Rvdmos. Metropolitanos españoles estima que la actual legislación española, conforme con el Concordato con la Santa Sede ha sido suficiente hasta aquí para proveer a la situación de los no católicos en España. Al considerar el Memorándum presentado por el Ministerio de Asuntos Exteriores, la Conferencia de Rvdmos. Metropolitanos españoles, consciente de su deber de salvaguardar siempre la unidad religiosa del pueblo español y de mirar por el bien común de nuestra sociedad en la que se integra dicha unidad religiosa como uno de los factores más importantes manifiesta:

- a) Que el Memorándum presentado por el Ministerio de Asuntos Exteriores para una nueva reglamentación de las confesiones acatólicas en España se desarrolla en el plano de la tolerancia que es usual en Estados católicos.

b) Que se debiera hacer a dicho Memorándum las siguientes observaciones:

Al apartado B), Núm. 1. El artículo 6 del Fuero de los Españoles no permite otras manifestaciones externas que la de los católicos. Esto excluye, evidentemente toda exteriorización en la vía pública. El ejercicio, por tanto, de los cultos disidentes no debe ejercerse fuera del interior de sus centros autorizados.

Núm. 3. Deben hacerse constar otras excepciones comprendidas en la letra y el espíritu del Concordato y concretamente en su artículo 27.

Núm. 4. Es preferible sustituir la expresión «otorgaran facilidades» por la forma negativa «no pondrán inconvenientes...», salvo que por razones de disciplina general o del bien común lo exijan.

Núm. 5. Mejor redactar en forma negativa: «No se impedirá a los acatólicos durante el servicio militar el cumplimiento de sus deberes confesionales, siempre que la disciplina general lo permita. No se les impondrá la asistencia a los actos del culto católico».

Núm. 7. Debe mantenerse lo dispuesto en el acuerdo con la Santa Sede de 1956. Desde luego debe mantenerse el impedimento que establece el Código Civil para el matrimonio civil de los ordenados *in sacris*.

Al Apartado C), Núm. 4. Se prefiere que el registro de Asociaciones religiosas no católicas esté en el Ministerio de la Gobernación y no en el de Justicia.

Núm. 5. Las normas de orden interno a las que haya de atenerse la Comisión interministerial deben exigir que se oiga a la Jerarquía Eclesiástica en todas las cuestiones delicadas en que puede haber interferencia como son: emplazamiento de los lugares de culto, cementerios, centros de enseñanza, centros de formación de los ministros acatólicos, calificación de proselitismo o propaganda, etc.

Núm. 7. En las mismas normas de la Comisión interministerial debe fijarse criterio acerca de las confesiones religiosas reconocidas como cristianas tradicionalmente y aquellas otras que no lo son por los mismos protestantes, como los Testigos de Jehová, Adventistas del Séptimo Día, Pentecostales, etc.

Núm. 11. El problema de los lugares de culto es delicado. Los signos de identificación, inscripciones, emblemas y anuncios de los cultos pueden ser en realidad un medio de propaganda quizás ostentosa y atrayente, *vg.*, si se construyera una catedral, una gran iglesia con fachada suntuosa, etc. Es sabido el efecto que puede producir una propaganda técnicamente bien llevada que podría arrastrar a los católicos incautos o poco formados a los que estamos en el deber de defender. Sería preciso prescribir: *a)* antes de autorizar un lugar de culto, cementerio u otros centros, ponerse de acuerdo con la autoridad eclesiástica del lugar. Piénsese en lo inconveniente que sería abrir una capilla protestante frente o en las inmediaciones de una iglesia católica; *b)* en cuanto a las señales exteriores (forma arquitectónica, emblemas, etc.) se debe exigir siempre el conocimiento y aprobación de la Comisión interministerial, la que deberá oír a la Autoridad eclesiástica a fin de evitar ostentaciones; *e)* en cuanto a los anuncios, los actos de culto podrán ser anunciados en el interior de los templos respectivos o a las puertas de los mismos siempre sin ostentación (como serían grandes carteles) o por circular a los adeptos de la confesión, pero no se puede permitir una propaganda pública de prensa, radio, TV, coches circulantes con altavoces o letreros ostentosos (cosas que en algunos casos se han hecho, con escándalo de los fieles).

Núm. 12. Es de notar en este punto que no se puede admitir en modo alguno reuniones o actos de propaganda de las sectas en lugares públicos, ya sean cerrados (teatros, casinos, etc.), ya al aire libre (como también se ha hecho recientemente con grave escándalo de un pueblo). En modo alguno se puede permitir la propaganda domiciliaria o en las calles que moleste o perturbe a los católicos.

Núm. 13. No debe admitirse como ministros de un culto acatólico a los ordenados *in sacris* en la Iglesia católica, ya por el natural escándalo ya por la perpetuidad del carácter sagrado.

Núm. 14. Reviste especial gravedad el párrafo 2.º de este artículo (Las Asociaciones reconocidas podrán mantener centros de formación de los ministros del culto respectivo de acuerdo con lo que disponga la Comisión interministerial y teniendo en cuenta sus necesidades). Sería preciso un cuidadoso estudio antes de autorizar el establecimiento de tales centros de formación. No se puede admitir ninguna denominación (*vg.*, Seminario) que pueda inducir a confusión con centros católicos. No deben ser admitidos como alumnos sino los que sean hijos de acatólicas o los mayores de edad que justifiquen legalmente su condición de acatólicos. Los directores y profesores deben tener la nacionalidad española y las condiciones que exigen las leyes docentes en España. No pueden serlo los ordenados *in sacris*. Los planes de estudio y los libros de texto deben someterse a la aprobación de la Comisión interministerial. El número de Centros y el de alumnos no debe exceder de los que exijan las necesidades del servicio religioso de la secta en España. Debe ser prohibido cualquier acto de propaganda pública de dichos Centros. La aprobación de los Centros de formación de ministros acatólicos habría de someterse al Consejo de Ministros.

2. Es evidente que todavía en junio de 1964 la jerarquía española reclamaba el mantenimiento de una diferencia esencial entre la Iglesia católica, a la que se identificaba como en siglos pasados con el ser de España, y las otras confesiones religiosas aceptando para estas una tolerancia, un poco más generosa que hasta entonces, pero sin abandonar en modo alguno tal condición. El Concilio estaba asumiendo ya desde el principio una actitud diferente, con toda lógica: había que defender la plena libertad para los católicos en Inglaterra y no podía medirse con distinto módulo a los no católicos en un país hasta entonces confesional. El Gobierno español, que buscaba las vías de integración en las instituciones europeas y mundiales, pugnaba por abrir las puertas; pero también en este sentido iba a verse desbordado por las deliberaciones conciliares. Una razón más para que las autoridades vaticanas, sin plegarse al tradicionalismo, sintieran la necesidad de cambiar la mentalidad de la propia jerarquía hispana.

Desde el 17 de junio de 1964, al producirse la promoción de don Vicente Enrique y Tarancón desde la sede menor de Solsona a la importante de Oviedo, hubo de ser sustituido en la Secretaría de la Conferencia de Metropolitanos por dos obispos auxiliares, José Guerra Campos y Maximino Romero de Lema, ambos muy conocidos por su excelente preparación intelectual. Al mismo tiempo se incrementaban sus funciones ya que se estaban dando los pasos necesarios para uno de los objetivos del Concilio, el establecimiento de una Conferencia episcopal en la que todos los preladados estuviesen presentes. En este mismo momento los metropolitanos delegaban en el primado y en los obispos de Madrid-Alcalá y Sión, la ardua tarea de negociar con el Gobierno la libertad religiosa siguiendo las normas programáticas arriba mencionadas.

Obispos y Gobierno coincidían en un punto, aunque desde posiciones divergentes: era conveniente contar con una ley de libertad religiosa acorde con la naturaleza de la sociedad española sin esperar que fuese impuesta por el Concilio. No cabe duda de que los preladados españoles, tras la primera fase del Concilio, se sentían mayoritariamente inclinados a defender las normas que regían la confesionalidad. Castiella pidió a Garrigues, a quien iba a corresponder protagonismo en las negociaciones, que fuera a Madrid en septiembre y tomara parte en las dos reuniones que con los obispos había acordado, a fin de fijar entre todos el texto definitivo, aceptable para la Iglesia, que el Gobierno se preparaba a promulgar. En ellas se abandonaba definitivamente el máximo religioso que habían establecido los Reyes Católicos y que, en líneas generales, se había venido manteniendo como esencia de la monarquía.

En estas reuniones, los tres obispos mencionados, obrando en nombre de todos los demás, explicaron a Castiella y Garrigues que, aceptando las rectificaciones que más arriba hemos señalado, se aprobara por las Cortes la nueva ley, antes de que se llevara a efecto el esquema ya presentado a los padres conciliares, pues de este modo se reconocería a los no católicos el derecho natural a practicar su propia religión, pero «se cierra el paso, antes de la declaración del Concilio sobre la libertad de conciencia, al peligroso sistema de libertad religiosa y de cultos». Es evidente, pues, que la Iglesia española trataba de mantener la confesionalidad a la que, sin vacilaciones, consideraba un bien. Don Casimiro Morcillo se encargó personalmente de redactar el artículo 26 de la nueva Ley, en la que se prohibía el proselitismo: no podrían los protestantes ganar adeptos a costa de los fieles católicos, «ni menos esa forma de proselitismo público y domiciliario que consiste en tratar de corroer y destruir la fe católica de los españoles».

Estamos en el verano de 1964, bastaría aproximadamente un decenio para que toda esta posición fuese considerada obsoleta. Desde 1978, España se constituiría, restaurada ya la Monarquía, en un Estado aconfesional que proclama la plena libertad religiosa reconduciéndola a la conducta privada. Se ha ido mucho más lejos de lo que los aperturistas de entonces recomendaban. No estamos haciendo en modo alguno un juicio de valor.

En 1964 la Conferencia de Metropolitanos trataba de conservar ese principio esencial de la Constitución de 1878 y del Fuero de los Españoles, que ofrecía a los no católicos libertad dentro de los límites de una tolerancia. De este modo todas las confesiones se situaban en un segundo nivel en relación con la católica. Sin embargo, Morcillo y sus colegas no representaban a la totalidad del episcopado ni tampoco a la opinión predominante del Concilio. Un grupo de obispos españoles aceptaba ya el principio de que debían desvincularse del sistema político español, negando a este la

confesionalidad. No sabemos si en las reuniones de septiembre se tuvo ya esto en cuenta: para que se hicieran efectivas las rectificaciones a la Ley propuestas por los metropolitanos, era imprescindible que el Gobierno se mantuviera en la línea marcada por el Régimen corrigiendo o impidiendo el incumplimiento de las normas. Esto no es posible desde los principios democráticos.

Eran ya muchos los sectores políticos en España, dentro y fuera del ámbito político, que afirmaban que el pluralismo es un bien deseable y, en él, deben entrar también las confesiones religiosas, distribuidas libremente en la forma que sus propios recursos les permitieran. De modo que el paso que desde 1964 tales sectores venían intentando era precisamente, como en tiempos dijo Azaña, que España «dejase de ser católica», lo que no significa en modo alguno que sus súbditos deban abandonar la fe, sino que la religión deja de ser cosa del Estado y de la Monarquía para convertirse en libre opción, respetada y protegida en su pluralidad. Por otra parte debemos recordar que tampoco la Curia Vaticana compartía las ideas expuestas por los metropolitanos: ante todo era preciso que el Concilio debatiera el Esquema XIII y lo aprobara en una redacción definitiva, capaz de superar los debates que en torno al mismo estaban surgiendo. No era aconsejable que España tuviese un sistema de libertad peculiar y distinto del que se iba a reclamar en las demás naciones.

3. El tiempo se echaba encima. Las tareas conciliares iban a reanudarse aquel mismo otoño. Por eso el 10 de septiembre de 1964 Castiella decidió no esperar más, y en el Consejo de Ministros que se celebraba en el Pazo de Meirás, residencia veraniega de Franco, presentó ya el proyecto de ley acompañado de una carta que firmaban Plá y Deniel, Morcillo y Alonso Muñoyerro, declarando su absoluta conformidad. La idea del Ministro era enviarlo inmediatamente a las Cortes para su promulgación, y al mismo tiempo constituir la Comisión interministerial que se encargaría de hacer el registro de las confesiones no católicas que eran reconocidas en plenitud de derechos. Algunos periódicos pudieron publicar noticias, incompletas, acerca de la existencia de dicho documento.

Pero en el Consejo las opiniones de los ministros se dividieron y aquellos de tendencia más tradicionalista se mostraron asustados. Se hicieron a Castiella dos objeciones: había hecho presentación de aquel texto cuando no figuraba en el orden del día, y no correspondía al Ministerio de Asuntos Exteriores sino al de Gobernación y Justicia introducirse en el tema. Carrero, Vigón e Iturmendi se opusieron resueltamente a su aprobación y al final ganaron —mejor sería decir que perdieron— aquella dura batalla en defensa de la confesionalidad. En una nueva reunión del Consejo, el 30 de septiembre, se tomó el acuerdo de esperar hasta que fuera conocida la decisión del Concilio.

A pesar de todo, Castiella trató de adelantarse a las campañas de prensa hostiles que adivinaba en el exterior. Era necesario dejar bien claro que España no se limitaba a someterse a las decisiones del Concilio sino que tenía su propia política acerca de la libertad religiosa. Unos días antes de que Garrigues le enviara el nuevo texto del Esquema XIII, que contenía muy profundas modificaciones, él filtró a la prensa la noticia de que España ya contaba con un texto para establecer la libertad religiosa. La noticia encontró acogida muy favorable en todos los países europeos y en especial en los ambientes protestantes. Coincidió también con la decisión de declarar prescritos todos los delitos de la Guerra Civil al cumplirse los veinticinco años de su término. Las embajadas españolas trataron de desplegar una amplia campaña de prensa destacando especialmente la actitud negativa del Parlamento belga, entre otros, que acababa de publicar una Ley que prohibía la prescripción de los delitos políticos —no se calificaban de crímenes de guerra— cometidos por León Degrelle y sus colaboradores. Estos esfuerzos dieron escaso resultado: las campañas contra España y su Régimen no iban a cesar nunca.

El espíritu de apertura, contagiado ya de decisiones políticas, estaba abriéndose paso en las aulas conciliares. La Iglesia tenía seguramente toda la razón cuando pugnaba por establecer doctrina acerca de la libertad religiosa porque también se estaban invirtiendo en este sentido las cláusulas de la paz de Westfalia permitiendo a los católicos crecer. Era inevitable introducir las mismas modificaciones en países que seguían rigiéndose por concordatos. España era en aquellos momentos el único que constitucionalmente se declaraba a sí mismo confesional. Los obispos españoles, que

en su mayoría estaban convencidos del daño que se causaría a la fe y la disciplina católicas con estas medidas, eran considerados ahora arcaizantes. Y con frecuencia se los difamaba injustamente. Los casos de Morcillo o Guerra Campos pueden ayudarnos a comprender el cambio. La resistencia a su autoridad estaba fuertemente vinculada a temas políticos.

En octubre de 1963, un grupo de clérigos procedentes del País Vasco celebró en Francia una Asamblea que se titulaba de capellanes de los antiguos batallones de gudarís, que combatieron en la Guerra Civil a las órdenes de Aguirre y al lado de comunistas y socialistas que asesinaron también, como sabemos, un cierto número de sacerdotes. Presidía la Asamblea nuestro conocido canónigo Onaindía, que, bajo el seudónimo de P. Olaso, seguía desatando campañas contra el Régimen español desde las antenas de Radio París. Enviaron entonces una carta al Concilio denunciando que en España se estaba persiguiendo la lengua y la cultura vascas. Se trataba, en suma, de retornar a 1937 reclamando la independencia de las Vascongadas y de reiniciar un camino que tras la muerte de Franco, alcanzaría nueva madurez.

No es, en consecuencia, ninguna casualidad que haya sido monseñor Pildain —antiguo diputado nacionalista vasco a quien la República impidió tomar posesión del obispado de Las Palmas y, en cambio, Franco autorizó su instalación en dicha sede— el que, como indicamos, el 8 de noviembre de 1963 presentó una moción en el Concilio solicitando la supresión del derecho «de presentación», lo que afectaba en estos momentos prácticamente a España —Francia tenía, en cambio, derecho de nombramiento directo en algunas diócesis— y muy poco más. La cuestión no fue debatida en aquellos momentos, pero el 18 de septiembre de 1964 fue aprobada prácticamente por unanimidad: 2.055 votos en favor y 8 en contra. Esto significa que también los obispos españoles se pronunciaban en favor de aquel cambio. El derecho de presentación como hemos indicado con anterioridad, significaba muy poca cosa, pero era la única cláusula favorable al Estado católico dentro del Concordato.

Conviene aclarar algunos puntos: en Francia el Presidente de la República, aparte de los nombramientos directos a que nos hemos referido, ejercía con efectividad un veto sobre los nombramientos juzgados no convenientes; sin embargo, todas las miradas se volvieron hacia España. Muchos periódicos dijeron que aquí el Caudillo nombraba a los obispos, falsedad que sin embargo vienen repitiendo algunos ensayistas e historiadores. Se trataba, en realidad, de una cuestión más amplia: deshacer los vínculos que aún existían entre Iglesia y Estado en España. La laicidad francesa parecía entonces muy preferible a la confesionalidad española; a aquella se acogería precisamente la Constitución aprobada tras la muerte de Franco.

Así surgió el principal caballo de batalla entre el Régimen español y la Santa Sede. El Gobierno español no se opuso nunca radicalmente a establecer el cambio que se le solicitaba, pero esgrimió tres argumentos que es preciso tomar en consideración. El sistema de las seisenas era más favorable a la Iglesia que el del simple veto, como el propio Pildain había podido demostrar, si bien se daba cierta publicidad a los nombres propuestos y también una argumentación que podía volverse contra los candidatos. Ese derecho de presentación era una facultad heredada de la Monarquía a la que debiera ser devuelto cuando finalmente se restaurase, siendo cometido de ella cualquier renuncia. Por otra parte el Concordato había sido resultado de una larga negociación aprobada por las Cortes que lo convirtieron en ley fundamental. No podía por tanto suprimirse unilateralmente uno de los artículos sino que era preciso suspender su vigencia y recurrir a nuevas negociaciones que las Cortes a su vez confirmasen. En definitiva el Caudillo quería sustituir el viejo concordato por uno nuevo.

Se involucraban así varias cuestiones de fondo: a los españoles les parecía muy sospechoso que un nacionalista vasco tomara la iniciativa en la propuesta en el momento en que una parte de su clero decidía restaurar las tendencias separatistas del pasado. La renuncia unilateral a las seisenas sin que se hubiera establecido un procedimiento distinto, como en otros países, dejaba al Régimen español en mal lugar. Dejando además subsistir todos los demás acuerdos del Concordato, se daría al Nuncio y a la Secretaría de Estado un poder completo para, en muy breve tiempo, cambiar a la jerarquía española. A fin de cuentas, decían los consejeros de Franco, el Nuncio no es otra cosa que el representante diplomático de una potencia extranjera. Era inevitable que durante la segunda etapa

del Concilio los recelos aumentarían: se creía con firmeza que el Vaticano estaba decidido a cambiar el talante del episcopado español, apartándolo del Régimen ya que lo consideraba demasiado comprometido con éste. Los padres conciliares consideraban en general como indeseable el modelo político ensayado en España.

El 13 de diciembre de 1964, cuando llevaba ya diez meses cumpliendo su oficio de embajador, Antonio Garrigues, uno de los pocos diplomáticos autorizados para ello, escribió a Franco una carta personal, que naturalmente Castiella conoció. Era urgente a su juicio, rematar el proceso de institucionalización política orientado a garantizar la sucesión, a fin de evitar las críticas y desviaciones de la Iglesia. La jerarquía española contaba con un alto porcentaje de obispos ancianos y era considerada en Roma como inadecuadamente conservadora. De modo que había que contar con que, en breve plazo, sus miembros serían cambiados por una mayoría adicta a las nuevas perspectivas de la Iglesia, que consideraba deseable la democracia.

4. Franco, apoyado por Carrero que, desde noviembre de 1964 disponía ya del texto para la nueva Ley Orgánica del Estado —se seguía rehuyendo el término Constitución— comunicó a sus ministros que la decisión estaba tomada y que se iba hacia un sistema «abierto» dejando asegurada la sucesión. Con toda claridad, estas fueron precisamente sus palabras. «Constituida España en Reino por exigencia insobornable de nuestra Historia, y por abrumadora mayoría de sufragios, la Monarquía tradicional, católica, social y representativa, es uno de los principios inmutables de nuestro Movimiento nacional».

No estaba en modo alguno dispuesto a renunciar a la confesionalidad. En el mensaje de fin de año que la televisión transmitía, como ahora hace con los del Rey, incluyó estas palabras precisas: «El catolicismo es consustancial con nuestra personalidad colectiva, cuyos principios y leyes fundamentales consagran la doctrina católica en la clave de nuestra convivencia civil». Trataba de dar la sensación de que nada había cambiado en las relaciones sustanciales con la fe católica. Hizo el elogio sin vacilaciones de la línea asumida por Pablo VI al orientar «las tareas trascendentales del Concilio ecuménico» que constituye en sí mismo una «vigorosa lección de magisterio social», pero aprovechaba también la ocasión para recordar las negras nubes de que se hallaba rodeada la Iglesia católica, esto es «La amenaza común del materialismo y del ateísmo contra la fe de los pueblos, el abandono de las prácticas católicas por tantos bautizados, la persecución que sufre nuestra fe en los países comunistas, el daño que produce la falta de unidad entre los cristianos».

Al anunciar, en aquel momento importante, la próxima promulgación de la ley de libertad religiosa, hizo una importante precisión: «La libertad de conciencia que hemos practicado y deseamos se perfeccione» no iba a significar un tránsito hacia un Estado laico, pues todo se colocaba bajo «la inspiración autorizada de nuestra Madre la Iglesia». Esta actitud mantendría durante el último decenio de su vida. Huyendo aquí de toda clase de juicios de valor hemos de constatar que Franco no abrigaba al respecto la menor duda en relación con la confesionalidad que debe asumir el Estado para responder a lo que históricamente España había significado. Indudablemente es este uno de los motivos importantes para que la memoria histórica posterior considerara al franquismo como un mal.

La documentación que hemos podido manejar no ofrece la menor duda al respecto. Desde muy joven, Franco, influido por su madre y por sus colaboradores más cercanos, asumió la fidelidad absoluta al catolicismo. Ninguno de sus actos de gobierno desmiente esta postura; en las coyunturas más importantes la opinión de la Iglesia venía desempeñando un papel esencial. Ahora se anunciaba un enfrentamiento con el Vaticano. El Generalísimo no se oponía a que se modificase el sistema de las seisenas; lo único que reclamaba era que se volviese a emplear el procedimiento negociador del Concordato para evitar críticas a la validación de las nuevas leyes. Por otra parte sabía que muchos de los clérigos que ahora se manifestaban contra el Régimen acabarían abandonando su condición. Nunca se produjo un acto que pudiéramos calificar de desobediencia.

El mismo día 15 de diciembre en que se despachaba la carta personal de Antonio Garrigues, el Papa recibía en audiencia privada a Laureano López Rodó. No se trataba de ninguna clase de

negociación; el Ministro había viajado a Italia para ocuparse de las relaciones económicas entre los dos países. Sin duda sus conversaciones con Garrigues en torno a la Ley Orgánica influyeron en que este hiciera unas declaraciones al diario ABC que se publicaron el 19 de enero de 1965. Se congratulaba del papel que Franco desempeñaba en la institucionalización del régimen: «Nada grande se ha hecho nunca en el mundo sino bajo la dirección de un solo hombre». Afirmaba algo que estaba en la raíz del momento: la libertad religiosa era instrumento imprescindible para que los creyentes de todas las religiones unieran sus fuerzas para resistir los ataques del materialismo y del agnosticismo. Algunos periódicos extranjeros, comentando estas declaraciones llegaron a decir que España estaba cambiando su imagen tradicional.

Debemos insistir en ciertos aspectos a los que nos hemos referido con anterioridad. El Gobierno español, desde hacía al menos diez años estaba tratando de convencer a la jerarquía española y a la Santa Sede de que necesitaba ampliar la libertad religiosa que había reconocido en el Fuero de los Españoles, como condición indispensable para el refuerzo de las relaciones con el exterior. No se trataba de una negociación con la Santa Sede ya que las competencias en este terreno correspondían únicamente al Estado, pero Franco mostraba una decidida voluntad de que tanto Roma como la jerarquía española diesen su aprobación. Los obispos, como hemos visto, se mostraban reacios: les parecía un error prescindir de una condición tan indispensable como la unidad. En cambio el Vaticano juzgaba insuficiente el texto que se le había dado a conocer. En septiembre de 1964, don Pedro Cantero Cuadrado, obispo de Zaragoza y considerado tradicional, en declaraciones públicas dijo que deseaba que el Vaticano enviase pertinentes instrucciones ya que los obispos estaban decididos a obedecer. El texto debatido en el Consejo de Ministros en septiembre, y demorado sin fecha, llegó a manos del nuncio Antonio Riberi que, a su vez, lo transmitió a Roma.

5. Aunque nos veamos conducidos a un terreno marginal, es preciso en este punto plantear la cuestión judía, por la importancia que reviste en el terreno de las relaciones. En 1492, presionados desde Roma y siguiendo la pauta de los reinos europeos que habían tomado una decisión, los Reyes Católicos publicaron el decreto que prohibía la práctica de la religión mosaica. No es correcto decir que se trataba de la expulsión de los judíos: se les ofrecieron dos opciones: bautizarse incorporándose de pleno derecho a la población del reino, incluyendo la nobleza, o tomar sus bienes e irse a otra parte. La mayoría de los judíos sefardíes se instaló en el Imperio turco. Cuando éste suprimió el régimen de capitulaciones, Alfonso XIII decidió que pudieran optar por la nacionalidad española aunque sin tener que residir en este país.

Los militares «africanos» sentían simpatía hacia los judíos que moraban en Marruecos y en algunos casos —el linaje de los Toledano, por ejemplo— contaron con su espléndida colaboración. En el siglo XIX algunos judíos comenzaron a instalarse en España y gozaron de una libertad de hecho, aunque no de derecho ya que el decreto de 1492 no había sido derogado. Su número creció como consecuencia de las persecuciones nazis y de las islámicas. Pero ya durante la Guerra Civil la conducta de sefardíes y ashkenazis fue muy distinta. El sionismo, predominantemente ashkenazi y socialista, se colocó al lado de la República enviando incluso voluntarios, mientras que los judíos religiosos eran maltratados y perseguidos por el Frente Popular. Ya hemos tenido ocasión de explicar cómo España, fuertemente influida por la Iglesia se mantuvo al margen de la persecución, mereciéndose la gratitud que muchos dirigentes judíos expresaron.

Pero ahora, con el asentamiento del Estado de Israel las cosas habían cambiado. Defraudando promesas que se habían hecho y esperanzas, sumó sus votos contra España a los de la Unión Soviética, y el Gobierno español, sin rechazar nunca la legitimidad del nuevo Estado, buscó con preferencia la amistad de los países árabes. El Vaticano, además, reclamó de la ONU la internacionalización de los Santos Lugares rogando a los países católicos como Eire y España que no establecieran relaciones hasta que no se hubiera dado tal condición. Franco, además, reclamaba para la Monarquía la conservación del patronato de los Santos Lugares que venía ostentando desde principios del siglo XVI. España practicó una política de ayuda a los palestinos: becarios de esta nacionalidad, por ejemplo, estaban recibiendo enseñanza en la Universidad de Valladolid y algunas



otras. Cuando se produjo la independencia de Marruecos, eligieron la nacionalidad española muchos judíos, como los Toledano, que pondrían todo su empeño en conseguir la anulación del decreto de 1492, cosa que finalmente conseguirían.

Así pues, un entendimiento con la Iglesia parecía imprescindible a fin de regular las relaciones con los judíos, que desde 1953 celebraban su culto público en la sinagoga de la calle Balmes. Eran ahora bastante numerosos y poseían la nacionalidad española; su ayuda a Israel no modificaba esta condición. No se trataba de extranjeros domiciliados, sino de españoles de distinta religión. El 18 de marzo de 1964, el Gobierno aprobó un decreto que devolvía a la comunidad judía la antigua sinagoga de Samuel ha-Levi, conocida como iglesia del Tránsito para que en ella pudiera instalarse un museo a la memoria sefardí. En 1965, Franco recibió a los representantes de las comunidades judías y les garantizó que serían defendidas en su libertad, la cual se consagraría con la próxima ley de libertad religiosa. En la sinagoga madrileña, un gran retrato del Caudillo presidía la gran sala.

También las comunidades protestantes habían experimentado el mismo cambio: ya no había simple tolerancia sino reconocimiento pleno de derechos que afectan a la persona humana. Sus dirigentes reconocieron que desde 1965 gozaban ya de plenas condiciones de igualdad. A este respecto es inevitable mencionar el Concilio; su labor había sido la causa fundamental del cambio. Pero todo esto venía envuelto en otro principio no menos riguroso: la confesionalidad del Estado debía considerarse como un mal que había que desarraigar. En agosto de 1964, Piero Ottone publicó en *Il Corriere della Sera* cinco artículos que trataban de explicar con profundidad la situación española; en ellos empleaba el término «milagro español» que ya muchos estaban repitiendo. El régimen español, gracias a haber otorgado a los tecnócratas el poder más elevado, había conseguido un desarrollo económico que prácticamente reducía a los medios obreros al pacifismo o la apatía. Por eso los agitadores empeñados en destruirlo tenían que recurrir a universitarios y clérigos. En ambos medios se estaban registrando agitaciones muy activas.

Mientras que la Acción Católica experimentaba una especie de repliegue al incrementarse las organizaciones laicales que absorbían a muchos de sus antiguos militantes, los movimientos apostólicos obreros, que utilizaban el término precisamente para beneficiarse del Concordato, se mostraban permeables a una penetración propagandista. En septiembre de 1964 se celebró en Zaragoza la Asamblea de las HOAC y en ella se tomó el acuerdo de reorganizar las secciones madrileñas, las más fuertes, exigiendo de sus miembros que asumiesen un «compromiso temporal». No se trataba ya de defender y prodigar el evangelio, sino de resolver el problema de la lucha de clases. El 20 de noviembre, en su Asamblea de Barcelona, las JOC llegaban a la misma conclusión. En su punto de mira más hostil situaban a la Organización Sindical. Las revistas que ambas organizaciones publicaban, no dejaban de mostrarse en todo momento enemigas del Régimen.

6. No eran muchos los que pensaban que la vida de Franco podría prolongarse todavía otros diez años. Pero había un convencimiento generalizado de que el estatus institucional del Régimen se hallaba consolidado y, por consiguiente, era preciso esperar hasta el término de su vida para lograr los cambios. Los partidarios del Régimen pensaban en una evolución aperturista, pero sus enemigos consideraban imprescindible una ruptura ya que de otro modo los sectores de izquierda nunca podrían alcanzar el protagonismo político que les correspondía. Los amplios y agudos debates en torno al Esquema XIII, *La Iglesia en el mundo de nuestro tiempo*, otorgaba al Concilio un evidente protagonismo. Estos debates doctrinales se trasladaban al terreno político y eran muchos los eclesiásticos que abogaban ahora por una democratización del sistema político español, ya que era esta la forma de acomodarse a lo que estaba ya significando Europa. Se hacía evidente que el comportamiento de la Curia Vaticana con el Gobierno español había experimentado cambios muy importantes.

El 4 de enero de 1965, ausente de Roma Garrigues, que disfrutaba de las vacaciones reglamentarias, el Encargado de Negocios, Antonio Elías, recibió un memorándum de la Secretaría de Estado, con este texto, que resulta incoherente con el lenguaje diplomático: «En la inminencia de la clausura del Concilio un grupo de personas [no se mencionaba nombre ni calidad de las mismas

se ha dirigido al Santo Padre solicitando una intervención suya cerca del Gobierno español a fin de que, a la mayor brevedad posible, concediera en dicha oportunidad una amnistía general a los detenidos en las cárceles de España. Se ha estimado oportuno poner en conocimiento de la Embajada de España esta petición con el fin de que pueda dar a la misma el curso que estime conveniente. Del Vaticano, 21 de diciembre de 1964».

El encargado de Negocios quedó sorprendido: personas anónimas elevaban una petición al Papa sin especificar qué clase de delitos debían ser amnistiados y la Santa Sede sin especificar tampoco hasta dónde se hacía cargo de dicha petición, encargaba a la Secretaría de Estado, con toda simpleza, que la pusiera en conocimiento de la Embajada para que hiciera con ella lo que le pareciese más conveniente. Si esta noticia llegaba a la prensa podía ser manipulada en el sentido de que los altos órganos del Vaticano aceptaban que en España se estaba aplicando un sistema de represalias injustificadas. Elías tomó el coche y fue a entrevistarse con los altos dirigentes de la Secretaría de Estado. Lo que éstos le dijeron resultaba más sorprendente todavía: la petición había llegado fuera de plazo y la comunicación desde aquel alto organismo, también. En resumen —son palabras textuales—, «la Secretaría de Estado solo espera que esta representación [es decir, la Embajada de España] dé un curso puramente formal a su Nota, que ha sido enviada también fuera de plazo para que solo quede una constancia de la imposibilidad de acceder a la petición». En resumen, Pablo VI no iba a repetir el error de Milán haciendo la demanda, pero alegando en este caso los inconvenientes meramente formales de haberse consumido los plazos previstos en las relaciones diplomáticas. Naturalmente, Elías se limitó a telegrafiar a Castiella que lo mejor era olvidarse del tema.

Prescindir sí; olvidar era imposible. Para el Gobierno español era indudable que las relaciones con el Vaticano habían cambiado de tono y que esa apertura hacia el mundo que triunfaba en las aulas conciliares significaba que un sistema como el español, basado en la confesionalidad y la alianza estrecha con la Iglesia, debía ser sustituido. Por estas mismas fechas, un editorial de *Juventud Obrera*, la revista de la JOC, lo explicaba con absoluta claridad: había que imponer en España un «régimen democrático parlamentario» porque era el único que se acomodaba a la doctrina de la Iglesia. Es importante hacer un comentario a esta tesis. A lo largo de los siglos la Iglesia había venido sosteniendo la obligación moral de obediencia a las potencias temporales («lo que es del César») cuya estructura corresponde a los hombres decidir. Pablo VI y su sucesor Juan Pablo II lo explicarían en más de una ocasión. La Iglesia no tiene un modelo de sociedad sino un modelo de hombre: aquel que se esfuerza por vivir dentro del orden moral que Dios ha establecido como parte sustancial de la naturaleza creada.

La democracia podía ser admitida como la forma adoptada en el siglo XX, susceptible ciertamente de un cambio como los que antes se habían producido. Pero ahora, al tratar de someter a ella a la propia Iglesia, se originaban un problema de confusión entre los católicos españoles. Muchos sacerdotes y religiosos pasaban a la laicidad y contraían matrimonio. Congregaciones y Órdenes que durante siglos guiaron a la sociedad española comenzaban a dividirse en bandos contrapuestos. Se prescindía del hábito y ropa talar como si fuera deseable que los clérigos no se diferenciases de los seculares. Y estaban surgiendo novedades en la liturgia que obligarían a la propia Iglesia a tomar medidas. Todo esto es capital en ese último decenio de la vida de Franco, mientras se aceleraba la transición.

7. Prescindiendo de algunas exageraciones que se estaban produciendo, se hacía evidente que el Concilio Vaticano II, que ahora daba fin a su segunda etapa, aceptaba como absolutamente válido el sistema imperante en todo el mundo occidental y que se organizaba como una democracia de partidos. España, a través de uno de los fundamentales principios del Movimiento, se obligaba a cumplir los dictados de la Iglesia. De aquí que en los sectores dominantes del Régimen se planteara ahora la cuestión de hacer compatible esta postura con la prohibición de partidos que la ley seguía estableciendo en España. Aquí la vía de la representación se decía atribuible a la familia, los municipios, los sindicatos así como a cierto número de asociaciones profesionales. Dentro del propio Movimiento surgió entonces la idea de que podía hallarse una solución intermedia,

aceptable también para la Iglesia: «asociaciones» que compartieran los principios en lugar de partidos.

En 1964, el ministro Secretario General, José Solís Ruiz, presentó en el Consejo de Ministros un proyecto de ley que autorizaba a los «cabezas de familia» y mujeres casadas a formar asociaciones que podrían presentar sus candidatos a las Cortes (un tercio de los asientos). Se trataba sin duda de un punto de partida ya que a los Sindicatos (otro tercio) serían aplicables las normas y de este modo la democracia «orgánica» se definiría como asociacionista y no como partidista. El texto pasó a las Cortes en donde algunos obispos estaban presentes.

Marcelino Olaechea, arzobispo de Valencia, era el principal de estos procuradores. Al escribir a Franco, el 31 de diciembre, su acostumbrada carta de felicitación ya le indicó que pensaba oponerse a tal proyecto: obligar a las asociaciones a someterse al Movimiento era contrario al derecho natural que siempre había defendido la Iglesia. No olvidemos que monseñor Olaechea era en 1936 obispo en Pamplona y había tomado iniciativas muy serias en favor del Alzamiento; pero ahora, como explicaría a Carrero para que así lo comentase con Franco, venía un término de llegada que incumplía las esperanzas de libertad. También Federico Silva Muñoz, que no tardaría en ser Ministro, redactó un memorándum que envió a los obispos y al nuncio rechazando el Proyecto Solís que la Asociación Católica Nacional de Propagandistas no podía en modo alguno aceptar pues era un retorno al sistema de partido único.

El 3 de marzo de 1965, Olaechea, que parecía asumir el papel de un portavoz aunque no se proclamara así, escribió a Esteban Bilbao, presidente de las Cortes: el proyecto de ley, pese a las mejoras introducidas, no era aceptable desde el punto de vista de la Iglesia, y debía ser retirado. En este momento, Joaquín Ruiz Giménez —que había conseguido desde octubre del año anterior ser reconocido como «asesor laico» del Concilio, junto con el catalán Ramon Sugranyes, que se autocalificaba de exiliado político— renunció a su escaño en las Cortes y pasó a la oposición en defensa de la democracia cristiana. En enero de 1965 propuso a Dionisio Ridruejo, que también se había pasado a la hostilidad, unir sus fuerzas para crear un Partido que debía llamarse Unión para la Democracia Cristiana; sus siglas casi parecían un preaviso de la UCD posterior de Adolfo Suárez. De modo que las disyunciones con la Iglesia católica pasaban a relacionarse con movimientos políticos. La oposición al Régimen no procedía únicamente de la memoria republicana sino que incluía a muchos de los valiosos colaboradores de un tiempo atrás.

También los ministros se mostraban preocupados por la lentitud de los trabajos para dotar al país de un sistema constitucional. El 2 de abril de 1965 en una reunión del Consejo de Ministros en que las opiniones se mostraron enfrentadas, Fraga Iribarne se mostró tan vehemente que la cólera de Franco estalló: «¿Cree que no me doy cuenta?; ¿acaso cree que soy un payaso de circo?». Pocas veces tenemos asomos de tal actitud. También los obispos españoles se sentían hondamente preocupados por el retraso de la evolución política, una vez que estuviera decidida la marcha hacia una restauración de la monarquía. Franco prefería referirse a una reinstauración.

Es muy explicable la preocupación del alto clero: haciendo un balance desapasionado, no tenía más remedio que reconocer y agradecer los beneficios que para ella resultaron de la victoria de los nacionales y el subsiguiente régimen confesional. Pero esto mismo comprometía la educación, la moral ciudadana y la influencia social de la Iglesia con el futuro inmediato. Si el sistema institucional evolucionaba de manera satisfactoria acomodándose a las líneas marcadas por el Concilio, todo esto podía conservarse; pero si la evolución era sustituida por una ruptura, las consecuencias podían ser muy dañinas. Ahora la Iglesia universal, representada por el Concilio, declaraba poco deseable la estrecha vinculación entre Estado e Iglesia. Lo malo era que bastantes sacerdotes se dejaban arrastrar por la desobediencia a sus obispos, a los que consideraban supeditados al Régimen.

No se trata, en este caso, como en los que anteriormente hemos indicado, de formular juicios de valor. Casimiro Morcillo, en su calidad de obispo de Madrid, era el contacto más directo entre el Gobierno y la jerarquía eclesiástica; celebraba además entrevistas privadas con Franco. A éste explicó con detalle tanto la conversación que en junio de 1964 había celebrado con el Papa como el

llamamiento que en noviembre del mismo año le hizo monseñor Dell'Acqua. En ambos casos se manejaba el mismo argumento: era necesario que la sucesión de Franco estuviera muy sólidamente establecida, para que no se repitieran los daños que la Iglesia había sufrido en los pasados tiempos. Este tema fue transferida a la Conferencia de Metropolitanos reunida en mayo de 1965. En ella se reconoció el fracaso completo del apostolado seglar en los medios obreros y al mismo tiempo que se detectaron desviaciones doctrinales por esta misma causa.

La Conferencia encomendó al propio Morcillo la misión de transmitir al Generalísimo sus preocupaciones, y se le señaló el 28 de mayo para una audiencia. Don Casimiro se preparó para esta tarea cambiando impresiones con López Rodó durante los días 22 y 25, ya que necesitaba saber cuál era el estado del proyecto de Ley constitucional. El obispo puso especial interés en mostrar a Franco dos puntos: el agradecimiento que la jerarquía española sentía hacia quien en momentos de persecución había salvado a la Iglesia y después la había ayudado a recuperarse, y la preocupación que ahora los embargaba porque la tarea institucional no estaba completada. Franco trató de defenderse diciendo que las instituciones eran sólidas y que tras ellas se hallaba el Ejército, pero este fue un razonamiento que don Casimiro rechazó. Los metropolitanos estaban de acuerdo con la reinstauración de la Monarquía, pero asentándose ésta sobre un régimen abierto. Le recordó la importancia de que las huelgas hubieran sido legalizadas. El Generalísimo insistió en su argumento: todo sería consolidado. «Decid a los Metropolitanos que estoy en ello, que lo haré pronto, que estén tranquilos, que lo dejaré todo asentado y que les agradezco su apoyo».

Nada de esto gustaba en el Vaticano; en torno a Morcillo se trazó una nube de desconfianza que le impediría llegar a ser cardenal y llevó a que se le buscara un sustituto no tanto para el diálogo como para las reclamaciones. Franco seguía insistiendo en su imagen de gobernante católico. Cuando el P. Arrupe, vasco, fue elegido general de la Compañía de Jesús, le envió una calurosa felicitación y el 25 de junio subió al Cerro de los Ángeles para renovar el juramento que, en su día, había prestado allí Alfonso XIII. Un acto en que los príncipes Juan Carlos y Sofía estuvieron presentes. Se trataba de garantizar de algún modo la obediencia del Régimen en sus dos vertientes a la Iglesia.

Pocos días más tarde, el 7 de julio de 1965, se hacía pública la remodelación del Gobierno. López Rodó pasaba a ser

Ministro y Federico Silva recibía la cartera de Obras Públicas. La enfermedad final de Muñoz Grandes y la consolidación de los partidarios del desarrollo económico favorecían el vigor de los partidarios de acelerar el proceso de restauración de la monarquía. En círculos radicales de Falange, todo esto sentó mal. Pero incluso dentro de la Organización Sindical iban cobrando fuerza los partidarios del tránsito.

## VII. ESPAÑA ANTE LA CLAUSURA DEL CONCILIO

1. No cabe duda de que, especialmente desde el punto de vista español, el Concilio Vaticano II fue el acontecimiento más importante del siglo XX. Muchos de los valores asociados durante siglos a la monarquía católica tenían que ser abandonados, no por una ruptura con el sistema sino por cambios introducidos en el mismo y recibidos, en consecuencia, como muy positivos. Así, por ejemplo, se reconocía el error en el trato de la cuestión judía y se presentaba como deseable alguna forma de entendimiento con las confesiones no católicas. El Concilio declaraba con cierto énfasis que no se había reunido para descubrir o combatir errores, sino para prestar servicio: para muchos de los problemas de la sociedad actual, siempre con trasfondo ético, la Iglesia tenía respuestas que ahora ofrecía al mundo: gratis las había recibido y gratuitamente las ofrecía. Era lógico que muchos católicos españoles, educados en el tradicionalismo, recibieran estas novedades con duda y desconfianza sin comprender que lo único que se estaba haciendo era recordar la doctrina que siempre abrigó la Iglesia. La prensa prestó mal servicio: buscando «noticias» tendía a atribuir al Concilio opiniones que eran de ciertas personas concretas y no de la Asamblea. Como había sucedido con todos los Concilios ecuménicos anteriores, fueron precisos años hasta acomodarse a la nueva doctrina.

Por esta causa se había elegido como embajador a una persona de valor excepcional, Antonio Garrigues y Díaz Cañabate. Es cierto que avalaba su persona el éxito alcanzado en las negociaciones con Estados Unidos, pero sin dejar de tomarse en cuenta el carácter liberal de la persona. De ahí que, como sucedió en otros contados casos, se le otorgara la facultad de comunicarse directamente con Franco, aunque desde luego el ministro Castiella estaba al corriente de tales iniciativas. Garrigues se movía en el terreno de la lealtad: servir al jefe desde la verdad sin ocultar deficiencias y errores, y no desde la simple fidelidad. Era importante lograr que el Caudillo no cometiera errores. No hubiera resultado útil, en aquellas circunstancias, un embajador que contara con menos iniciativa. Castiella y Franco mostraron absoluta confianza; permanecería en la Embajada hasta el momento preciso de su reglamentaria jubilación. Es importante tener todo esto en cuenta al examinar los textos que incluiremos en nuestro análisis. Los dos temas esenciales, a juicio del embajador, eran la regulación de la libertad religiosa y también la nueva forma que tendría que asumir el Estado en sus relaciones con la Iglesia.

Tras una larga etapa de tanteos, el Gobierno español tenía ya preparado un borrador para su ley de libertad religiosa, pero faltaba el consenso unánime de los ministros y, por consiguiente, se hizo necesario dilatar su promulgación a la espera de las normas dictadas por el Concilio; de este modo se cumplía uno de los principios esenciales del Movimiento. Sucedió algo que Carrero y sus colaboradores no esperaban: dada la evolución que se estaba marcando en Roma, aquel texto español resultaba insuficiente. El 13 de mayo de 1965, en una conversación muy importante, don Casimiro Morcillo explicó a Garrigues que el Esquema XIII estaba ya prácticamente concluido y que los padres conciliares, en su opinión, iban a reconocerlo por unanimidad. Pero le hizo al mismo tiempo dos advertencias que el embajador comunicó a Castiella: «Lo que en todo caso está claro, porque lo dice el Esquema, es que la libertad religiosa no es un asunto interno de la Iglesia, sino una cuestión de relaciones entre el hecho religioso y el poder civil. Como se ha dicho alguna vez, se trata de libertad civil en materia religiosa y no de libertad religiosa propiamente dicha».

De aquí nacerían no pocas confusiones. La Iglesia no puede renunciar al principio de que la Verdad coincide con la enseñanza de Jesucristo y, por ello, la religión no es una materia opinable ya que esto conduciría a la falsedad de que todas las religiones son iguales pues se trata de respuestas humanas al problema de la trascendencia. Desde este punto de vista, opinaba el obispo de Madrid, todavía era posible salvaguardar el principio de la confesionalidad, otorgando a su vez el Estado las

licencias y salvaguardias oportunas para las otras confesiones. Advertía Morcillo que el texto entregado por Castiella estaba en esta línea pero se quedaba evidentemente corto cuando se lo comparaba con el documento conciliar a punto de aprobarse.

Tenemos constancia de que Franco tuvo en su poder una copia de los primeros borradores del Esquema XIII, y no solo lo leyó sino que le hizo anotaciones al margen. La Iglesia católica en virtud del Esquema XIII se preparaba para abandonar la actitud que había adoptado desde la época del emperador Teodosio, que daba oficialidad al catolicismo, otorgando a las otras confesiones generosa tolerancia. La monarquía hispana, desde el 589 y con más claridad en 1492, había asumido esta confesionalidad como un eje esencial de su existencia. Franco, que consideraba el «caudillaje» como una especie de administración legítima de dicha monarquía, era reacio a abandonarla, pero en diversos momentos del año 1964 insistió en que cumpliría todas las disposiciones doctrinales del Concilio. No parece que haya pasado nunca por su mente la idea de modificar el segundo de los principios del Movimiento. Confiaba en el apoyo de monseñor Dell'Acqua y en el hecho de que en aquellos momentos fuese un español, el P. Arrupe, general de la Compañía de Jesús a la que consideraba como una verdadera columna vertebral de la Iglesia.

2. De este modo la Monarquía, que el nuevo equipo de Gobierno había convertido en objetivo principal e inmediato, sería, con independencia del Régimen, un Estado pluriconfesional. En mayo de 1965 estuvo en Roma uno de los nuevos ministros, Gregorio López Bravo, que gozaba de la más alta estima de Franco. Aunque el viaje solo tenía relación con los asuntos económicos, su condición de miembro del Opus Dei le instaba a buscar también noticias en relación con la Iglesia. Comentó con Garrigues que en el Vaticano preocupaban dos cosas, las malas relaciones entre el nuncio Riberi y el Gobierno español en torno al nombramiento de obispos, y la decisión del Gobierno de restablecer las relaciones diplomáticas con la URSS.

Cuando el ministro regresó a Madrid, Garrigues estableció contactos con algunas altas personalidades vaticanas tratando de aclarar algunos puntos. Fueron especialmente importantes las conversaciones con Samoré que se mostró muy quejoso porque López Bravo había dado la sensación de que monseñor Riberi no era grato al Gobierno; el embajador le aclaró que las discrepancias venían del nombramiento de algunos obispos auxiliares, que no estaba regulado por el Concordato. En cambio no parecía mal ese intento de relaciones con la URSS; a fin de cuentas, y usando las cautelas precisas, a la Iglesia le convenía la apertura hacia el Este, como la estaba defendiendo monseñor Casaroli. Confidencialmente, Garrigues envió a Castiella el significativo párrafo siguiente: «Monseñor Samoré me habló con el carácter más confidencial de sus relaciones con el Opus Dei. Me dijo que hasta el año 61 —la precisión de fecha me parece importante— por lo visto estas relaciones habían sido muy cordiales y el Opus Dei lo consideraba uno de sus valedores en los ambientes vaticanos. Que a partir de esa fecha y por ciertas actuaciones del Opus que a él le habían disgustado, la relación se había enfriado y que desde entonces los miembros del Opus Dei no se acercaban a él y más bien le rehuían. Que esto explicaba el que López Bravo no hubiera hecho ningún gesto para verle. Que él creía que en la insinuación a que antes me he referido de nuestro Ministro sobre la disposición del Gobierno respecto al Nuncio en Madrid, había indudablemente una influencia de que la posición de monseñor Riberi respecto al Opus, sin ser en manera alguna contraria a esta organización, no era sin embargo tan calurosa y partidaria como había sido la de su antecesor monseñor Antoniutti». La presencia en el Gobierno de miembros de dicho instituto secular creaba seguramente recelos.

En relación con el establecimiento de relaciones con los países del Este, monseñor Dell'Acqua mostraba una actitud francamente recelosa: «Las ventajas que frente al socialismo internacional podría tener ese reconocimiento están descompensadas por el peligro y la amenaza que supone siempre para cualquier Estado la admisión de una representación diplomática comunista» que estaría formada en todo caso por agentes excelentemente preparados. «España está por otra parte, en un momento delicado de su evolución política» que es «absolutamente necesaria, pero que España debe realizar con una prudencia máxima sin tratar de quemar las etapas». Se trataba, desde luego,

de una opinión personal pero que compartían muchos sectores del Vaticano, incluyendo al Papa, que prevenían contra precipitaciones que podían causar daño. Para Dell'Acqua y los que pensaban como él, lo importante era «asegurar todo lo humanamente posible la continuidad de un Régimen debidamente institucionalizado, con una Constitución que se adapte a los caracteres y a la idiosincrasia del pueblo español».

Desde este ángulo de visión —cambio evolutivo y apertura desde dentro— se comprenden bien las razones que movieron a Dell'Acqua a entrevistarse con el abad Escarré y tomar las medidas necesarias para evitar problemas en la comunidad de Montserrat. Pero ahora el cardenal recomendaba al Gobierno español que vigilase a su prensa evitando que se presentara esta noticia como una derrota del abad, y menos aún que se diera la sensación de que Escarré estaba sometido a una especie de destierro político. De hecho pronto pasaría a residir en un lugar cercano a Belén, en donde la Iglesia establecería un centro para la conversación interconfesional.

Tercera conversación confidencial de Garrigues: esta vez con el P. Arrupe. Entre ambos había algunas corrientes de relación que podemos calificar de cordiales. Cosa nada sorprendente: el autor de estas líneas guarda un buen recuerdo de un encuentro con el general de la Compañía, en Valladolid, donde por aquellos días ejercía el rectorado. Muy estrechas eran las relaciones del gran jesuita, testigo presencial en Hiroshima, con Castiella: el Bilbao de los años juveniles, el Colegio de Indauchu, la Universidad de Deusto y las Juventudes Marianas serían de referencia. El Concilio, según Arrupe explicó al embajador, tenía muchos más aspectos positivos que peligrosos, al contrario de lo que sucedía con la situación española. «Yo le vi hablando con el carácter confidencial con que deben decirse estas cosas, dado el puesto que hoy ocupa el P. Arrupe, más bien pesimista respecto a una salida normal de nuestro actual estatus político. Él piensa que va a ser muy difícil, después de tantos años de un régimen de concentración de poderes, de autoridad y de falta de ejercicio en las actividades políticas por parte del pueblo español, en una situación poco más o menos confusa, de desorientación y de cierto grado de desorden. Cree que un tránsito normal, sin sacudidas y sin trastornos es casi inverosímil y constituiría un verdadero milagro. No sé si en esta visión pesimista han influido quizás los curas vascos que en sus constantes viajes por todos los países de la tierra ha ido encontrando. Pero, en fin, en todo caso, es su punto de vista». Tampoco carecía de motivos para abrigar semejante preocupación.

La versión que de estas tres conversaciones hace Garrigues en su despacho a Castiella tiene una gran importancia para los historiadores. Revela, sin lugar a dudas, la preocupación reinante en los medios vaticanos acerca del futuro del Régimen español. Todos estaban de acuerdo en que el Régimen no podía sobrevivir a la muerte de Franco. Pero el futuro parecía incierto. En tales circunstancias resultaba extraordinariamente inconveniente que la Iglesia permaneciese vinculada, corriendo los mismos peligros que acechaban ahora al Estado. Garrigues compartía esta preocupación pero ponía su confianza en la Monarquía, que podía ejecutar el cambio sin rupturas, como así de hecho iba a suceder. También Franco estaba convencido del acierto con que procedía al marcar el camino hacia la reinstauración.

En el mes de junio de 1965, don Juan de Borbón, acompañado por su madre, la reina Victoria Eugenia, hubo de viajar a Roma para asistir a la boda de su prima Olimpia, princesa de Torlonia. Castiella pasó instrucciones precisas a Alfredo Sánchez Bella: allí se asentaba la legitimidad. Y el embajador no se limitó a cumplir sus obligaciones: funcionarios de la Embajada se encargaron de servir al Conde y a sus parientes; un regalo de alto precio fue enviado a los novios, y se dispuso un almuerzo de gala para la Reina, que fue tratada en todo momento con los títulos que como a tal correspondían: Señora y Majestad.

Como era norma en esta clase de viajes, don Juan fue recibido por el Papa en audiencia privada. No tenemos de esta importante entrevista otras noticias que las que el propio príncipe comunicó a Garrigues en la Embajada; tampoco hay motivo para sospechar que se aparten de la realidad. Don Juan comentó que se hallaba un tanto desconcertado por el tono asumido por el Pontífice en sus referencias indirectas sobre el futuro de España, ya que había insistido mucho en la «accidentalidad de las formas de gobierno» y cuando él a su vez trató de explicarle el cuadro institucional que se estaba entonces preparando, Montini lo rechazó. En otra conversación con Sánchez Bella, el conde

de Barcelona le reveló que el Papa le hizo una observación sobre «si no creía que también los partidos políticos eran instituciones naturales a tener en cuenta». No tenemos motivo para dudar de ninguna de estas noticias.

No puede olvidarse que detrás de este intercambio de ideas y opiniones existe una intencionalidad que revelaba hacia dónde se encaminaba el Concilio en su tercera y última etapa. La Iglesia recomendaba una apertura política. La libertad religiosa no se formulaba dentro de los esquemas teológicos —solo hay una religión verdadera— sino de los políticos. Pero este pluralismo religioso tenía que hacerse extensivo con más razón a la política donde no existe ninguna verdad absoluta excepto en los totalitarismos, tan peligrosos para la Iglesia. Todo esto coincide con la impresión que pocos meses más tarde Antonio María de Oriol recogería del propio Pablo VI. España necesitaba cambiar su sistema y amoldarse al imperante en el mundo occidental, incluyendo el reconocimiento de los partidos políticos.

3. Los meses que precedieron y acompañaron a las últimas sesiones del Concilio Vaticano II presenciaron, al tiempo que el Papa restablecía la disciplina y obediencia tan necesarias para la Iglesia, fuertes debates que llegaban a los periódicos. Se trataba, en la mayor parte de los casos, de posturas y opiniones personales, aunque gracias a la prensa, se estaba dando la sensación de que una fuerte marea de novedades se registraba en las aulas. Por ejemplo se estaba haciendo circular un borrador en latín del documento titulado *La Iglesia en el mundo de hoy*, que parecía borrar muchas de las censuras que en el siglo anterior se habían formulado acerca del liberalismo y del modernismo. Los historiadores deben tener gran cuidado para no confundir esas opiniones personales con la doctrina del Concilio, uno de los más importantes y fecundos en la historia de la Iglesia. Los obispos españoles, que pertenecían a una generación anterior, se mostraban a veces desorientados y desbordados.

Era evidente que la Santa Sede, que controlaba cada vez mejor el Concilio, se decantaba en favor de dos posiciones que podían afectar mucho a España: la pluralidad de los partidos políticos y la libertad en la constitución de sindicatos. Antonio Garrigues que, siguiendo instrucciones, observaba paso a paso las deliberaciones y procuraba obtener de ellas resultados positivos, pudo contar con la colaboración de Antonio Elías, Amaro González de Mesa y Marcelino Oreja, que era persona de absoluta confianza de Castiella. Entre todos redactaron un largo documento de 119 folios al que se agregaron otros textos importantes que habían recogido, el cual fue enviado a Franco el 1 de agosto de 1965. Se trataba de explicar al Gobierno español las normas que debían aplicarse en el nuevo sistema institucional a fin de que pudiera mostrarse acorde con la doctrina que estaba aprobando el Concilio. Se trata de un documento muy objetivo.

El Generalísimo lo leyó atentamente, haciendo anotaciones en casi todas sus páginas; era evidente que la propuesta guardaba notable diferencia con el borrador que López Rodó tenía prácticamente escrito. Ante todo porque el principio de la continuidad era sustituido por una propuesta de franca apertura. La Santa Sede se inclinaba efectivamente en favor de esta opción. Sin embargo había algo que complacía a Franco: el sistema de partidos políticos, que sustituye la voluntad de los ciudadanos por la autoridad de elites profesionalizadas, se consideraba como causa principal de los males que aquejaban al mundo occidental. Sabemos hoy que el documento fue empleado por el propio Generalísimo en las correcciones que introdujo en la Ley Orgánica del Estado.

En 1965, la fiesta del Patrón de España coincidía en domingo declarándose por esta causa Año Santo Compostelano. Repitiendo una costumbre anterior, el Jefe del Estado firmó un decreto que otorgaba un indulto; no se trataba de suprimir sino de atenuar las penas a que estaban sometidos los presos; ninguna distinción entre la naturaleza de los delitos. Podía así decirse que España de algún modo respondía a las sugerencias de la Santa Sede.

4. Castiella recibió uno de los ejemplares fidedignos, en latín, del famoso Esquema XIII, que seguía



considerándose reservado. Ordenó una traducción castellana de los capítulos III, IV y V y la remitió a Franco, el 21 de agosto, con la advertencia de que podían afectar a la reforma institucional española, coincidiendo con las advertencias antes formuladas por Garrigues. Es indudablemente de mucha importancia para los historiadores que se hayan conservado las anotaciones que el Generalísimo hizo, ya que ellas nos permiten conocer cuál era su pensamiento al respecto. No se trata de juzgar su postura; de ahí la necesidad de incluirlas aquí en su integridad tal y como fueron formuladas.

El proyecto del Capítulo III del Esquema sobre la Iglesia en el mundo de su tiempo introduce en su nueva redacción definiciones y preceptos que, a nuestro juicio, revisten gravedad trascendente. Aun participando de la gran mayoría de sus conceptos, a los que se anticipó nuestro Movimiento político desde hace veinticinco años, y el sentido humano y social cristiano que preside toda nuestra obra, nos parecía que un Concilio debería centrarse en lo que al orden religioso y de la moral afecta y pronunciarse sobre principios inmutables, sin entrar en el campo de lo concreto reconocido al César, sin llegar a conclusiones en el orden temporal, afectadas por el ambiente político de la posguerra.

Hemos de reconocer que en el campo de lo temporal existen principios inmutables en los que con carácter general, no hay peligro de definirse, pero sin embargo las aplicaciones a lo concreto estarán siempre sujetas a la evolución de los tiempos y al caso y situación de cada nación. El propio principio de la libertad política adquiere, con los avances de la civilización y del progreso, características variantes; no es lo mismo el concepto abstracto que se tenía ayer que el que hemos de tener mañana.

El hecho del paso de la mitad del Universo por el comunismo y las características nacionales y sociales que imprimen carácter al despertar de los pueblos nuevos, como asimismo el desprestigio universal de la política de partidos, ha de influir decisivamente en las futuras estructuras políticas. Ante estos hechos, ¿no resultaría imprudente el pronunciarse en favor de fórmulas gastadas y correr el peligro de tropezar mañana contra las formas nuevas? En este orden, que afecta a las estructuras temporales, ¿no resulta improcedente el obligar a pronunciarse a los prelados obligándoles a conformarse con las decisiones de la mayoría en materia que podría colocarles en mala postura frente a las estructuras políticas de sus países? ¿No sería oportuno, en este orden temporal, conocer el pensamiento de los gobernantes católicos que en ninguna forma están representados por esos observadores laicos que a nadie representan?

La mayoría de los gobernantes del mundo no son católicos y no les importa que el Concilio patine, pero sí a los católicos militantes, a los que se les puede colocar en un estado difícil de conciencia al poner en pugna la defensa de la paz y del bien común y las soluciones concretas que en determinadas materias la Iglesia se pronuncia. A nuestro juicio, la Iglesia no debe anclarse en materias temporales que, desde el día siguiente de pronunciarse, empezarán a envejecer. Hemos de pensar que no se trata de una encíclica, sino de los acuerdos de un Concilio. El que el tiempo obligue a corregir lo definido en una encíclica, como hoy ocurre con la que condenó el liberalismo, no es agradable, pero responde a la evolución de los tiempos, y basta una nueva encíclica para cambiarlo, pero ¿se ha pensado si fuese un Concilio el que se pronuncia?; requeriría la autoridad de otro Concilio para cambiarlo. Todo esto produce una inquietud y confusión que bien merecería la pena evitar.

Esto estará por otra parte en contradicción con lo ya aprobado en la Constitución conciliar *De Ecclesia* que declara oportunamente que pertenece a los laicos la configuración del orden temporal y laboral por el bien común en el campo político. Esta clara doctrina permite que los laicos, en plena libertad y responsabilidad personal, contribuyan a la construcción de la «ciudad terrena» animados del espíritu cristiano pero sin que su actuación, siempre sujeta a errores y desaciertos, comprometa a la Iglesia. En materias opinables, que Dios ha dejado a la discusión de los hombres, como son las ideologías y programas políticos, parece conveniente que los laicos gocen de absoluta libertad para propugnar, con arreglo a su leal saber y entender, las soluciones que en cada momento y según las circunstancias cambiantes de la vida política les parezcan más oportunas.

El principio de la libertad en cuestiones políticas es una conquista de nuestra civilización y no se estima aconsejable dar motivo a que se interprete que los católicos la disfrutan en menor grado que los demás ciudadanos. Creo ser doctrina de la Iglesia que los católicos en su actuación política son totalmente libres, sin otras limitaciones que el obligado respeto al dogma y a la moral cristianos y en modo alguno están constreñidos por la aceptación de concepciones e ideologías que, aun siendo dignas de respeto, no son ciertamente inmutables ni siquiera indiscutibles.

El proyecto mira a los hombres como buenos y pacíficos olvidando la malicia de la naturaleza humana y las fuerzas del mal a las que abre las puertas. Hay cosas que pese a toda la buena voluntad no podrán en

muchos casos ser aceptadas por los peligros y daños que causarían al bien común. Obedecen a conceptos políticos en vía de superación que serán, sin duda, rebasados por el futuro.

En resumen, nos damos cuenta a través de este testimonio escrito, de que Franco y los que con él colaboraban, entendían que la Iglesia, a través del Concilio, estaba optando por el sistema liberal parlamentario; y estaban convencidos de que éste, ya en decadencia por sus muchos años, estaba en declive y pronto tendría que ser superado y sustituido por otros. Y pensaban también que el Régimen español, sin partidos políticos y con una organización sindical que uniese a obreros y empresarios de acuerdo con las ramas de producción y no con las ideologías, podía ser una aportación importante para la construcción del futuro. Es evidente que el tiempo no le daría la razón, pero en 1964 lo consideraba como muy rico en posibilidades. El Esquema XIII le parecía un error en cuanto asumía la situación política europea como la única posible y acaso, también la única deseable.

5. Nos hallamos en el mes de agosto, el tiempo que Franco dedicaba a sus vacaciones en Galicia, mientras Castiella presidía el llamado Ministerio de Jornada en San Sebastián. No eran tan frecuentes y directos los contactos como en el resto del año. El texto que había suscitado las reservas del Caudillo no fue el que se presentó luego al Concilio ya que el Vaticano introdujo algunas importantes modificaciones, alejándose de la línea radical maritainiana que tuvo al principio. Sin embargo era evidente que la gran Asamblea, en su última etapa, iba a señalar dos líneas que se hallaban en oposición con lo que él defendía dentro del autoritarismo: era inconveniente la confesionalidad del Estado porque en cierto modo vinculaba y sometía la Iglesia a los sistemas políticos, que en su inmensa mayoría no eran católicos; se aceptaba dentro de los derechos naturales humanos la libertad para formar partidos y constituir sindicatos.

En septiembre de ese año llegó a San Sebastián y Castiella le pasó un despacho de Garrigues, del 15 de dicho mes, al que acompañaban notas muy importantes acerca de una conversación entre el embajador y don Casimiro Morcillo. Parte de estas notas no han llegado a nosotros, pero es fácil colegir por las conservadas que esos dos temas eran también los que atraían la atención de ambos interlocutores. Veamos las que se refieren a la libertad religiosa tal y como se planteaba ya en el Concilio:

Acabo de tener una entrevista con don Casimiro Morcillo —son palabras de Garrigues a Castiella— que paso inmediatamente a darte cuenta. Indudablemente don Casimiro tenía interés en que tú conocieras su posición. Según él, que el Concilio va a llegar a una declaración positiva sobre la libertad religiosa no ofrece la menor duda porque, con poquísimas excepciones, todos los padres conciliares están a favor de tal declaración. Lo que a él personalmente no le ha gustado, y con él a otros muchos, ha sido la fundamentación escriturística que ha parecido a muchos una pura falacia. Según don Casimiro, parece que aun los más ardientes defensores de la libertad religiosa se han dado cuenta de la profundidad teológica y filosófica del problema y de la cantidad de irradiaciones que el mismo entraña. (El mismo monseñor De Smedt —me decía el obispo de Cáceres que me ha visitado y se sienta junto a él en el Concilio y como sabes fue el gran campeón de la aprobación del esquema anterior en la tercera sesión— parece que está mucho más prudente y moderado ahora.) Pero volviendo a don Casimiro, él cree que la fórmula consistirá en eludir tanto como sea posible el problema doctrinal y en redactar una declaración más sencilla en que se reconozca el hecho del pluralismo y del ecumenismo y la necesidad de principio de respetar la conciencia, aun conciencia errada, del hombre.

A su juicio, el trámite que va a seguir el asunto será el siguiente: el próximo lunes habrá probablemente una votación sobre si el Esquema está suficientemente definido. Si la votación es favorable, como parece que lo será, al dar por concluido el debate, se pasará a la votación, pláacet o non pláacet, del Esquema actual como texto base (si hubiera que hacer otro texto esto retrasaría grandemente el asunto). Entonces se votará por partes y los votos modales los recogerá la Comisión que someterá el nuevo texto, o mejor dicho el texto reformado, a votación definitiva en tres o cuatro semanas.

Siempre según don Casimiro, parece que hay cierta tendencia a sustraer el asunto de manos del secretario para la Unión de las Iglesias porque se considera que este padece ya una cierta deformación

profesional, para pasarlo a una Comisión especial para esta cuestión, compuesta de personalidades de las diferentes tendencias que se han marcado. Muy expresamente don Casimiro me ha manifestado que nada de esto afectaba al Estatuto de confesiones acatólicas preparado por el Ministerio, cuya virtualidad no ha hecho más que ponerse más y más de relieve a través de las polémicas suscitadas por el tema.

Estas notas tranquilizadoras que venían de Roma formaban contraste agudo con la situación que dentro de España se estaba creando en círculos católicos cada vez más distanciados del Régimen. El 25 de agosto de aquel mismo año, Castiella había enviado a la Secretaría de Estado y a todos los obispos españoles una serie de artículos publicados en la revista de Ruiz Giménez, *Cuadernos para el Diálogo*, en los que, a su juicio, se defendía una tesis de diálogo entre marxistas y cristianos que era un ataque a la doctrina de la Iglesia. No se trataba en modo alguno de un delito que pudiera entrar en las competencias de la justicia civil, sino de algo que la propia Iglesia tenía que definir y enmendar. No hubo respuesta ni tampoco gestión.

6. El hecho de que algunos ministros y altos funcionarios del nuevo gobierno tecnócrata perteneciesen al Opus Dei, fue motivo para que se formularan denuncias y ataques hacia este instituto secular que, sin pronunciarse nunca sobre cuestiones políticas, trataba de fortalecer la obediencia al Papa y la fidelidad a la Iglesia mediante su doctrina, que el Concilio haría suya, de la llamada universal a la santidad. El director general de Asuntos Eclesiásticos, Rafael Balbín Lucas, dirigió una carta al obispo de San Sebastián, llamándole la atención sobre la debilidad que en su diócesis se estaba mostrando con aquellos sacerdotes entregados a la discordia y al separatismo. El prelado informó de ello al Nuncio, monseñor Riberi, el cual pasó noticia a la Secretaría de Estado. Según este último se estaba acusando falsamente al obispo sin tener en cuenta la personalidad que tenía la región ni tampoco la obra que desde el obispado se estaba realizando, toda muy certera.

Lo que al Gobierno español preocupaba era la tendencia de los clérigos al nacionalismo, pero lo que el Nuncio temía era precisamente un apoyo de estos al sistema político, que era lo que atribuía al Opus Dei. Con ocasión de uno de sus viajes periódicos a Madrid, Garrigues tuvo ocasión de contactar con Riberi del que recibió una tendenciosa opinión que transmitió inmediatamente a Castiella. No puede decirse que el Ministro fuera un defensor de la Obra, como sus miembros la llamaban.

He tenido una entrevista con el Nuncio a mi paso por Madrid, camino de Roma. Hemos hablado del obispo de San Sebastián. Yo le he expresado mi opinión, recogida durante los días de mi estancia en San Sebastián, que afecta no a la rectitud de intención y a la determinación de actuar enérgicamente por parte del Sr. Obispo, sino de sus condiciones físicas y morales para llevar a buen término este asunto. El Sr. Nuncio me explicó el proceso de este nombramiento, cosa que tú conoces bien, y me insistió en que él creía que era el hombre indicado por su energía, por su personalidad regional y por su determinación inasequible a cualquier género de influencia. Me dijo que, naturalmente, en un problema tan hondo y tan arraigado había que dar tiempo al tiempo antes de poder esperar algún resultado. Como el obispo de San Sebastián está ahora aquí en el Concilio, volveré a tratar con él estos asuntos y ya te tendré al corriente.

El Sr. Nuncio estaba muy preocupado por lo que él llamó asalto del Opus Dei al Ministerio de Justicia. Él cree que no ya Balbín y el Subsecretario [Alfredo López], pero que el propio ministro [Oriol] está también bajo la influencia de la Obra. Me habló de la carta de Balbín al obispo de San Sebastián y me manifestó su recelo de que desde la Dirección de Culto y Clero se hiciera ahora una política partidista respecto al nombramiento de canónigos, y en general en todos los asuntos propios de aquella Dirección. Me reiteró su lealtad al Caudillo y el reconocimiento de la ingente labor realizada por el mismo en todos los terrenos políticos, pero muy especialmente además en el terreno de la Iglesia católica y del catolicismo. Recibe un fuerte abrazo. Antonio Garrigues.

Se estaban produciendo, dentro y fuera de España, ataques muy fuertes contra el Opus Dei que estaba alcanzando un desarrollo importante en sectores sociales de muy diversa índole y que se afirmaba cada vez más en la necesidad de mantener y defender los valores morales cristianos, cualquiera que fuese el sistema político reinante en cada país. En un momento en que se estaban

abriendo paso disyunciones que a Pablo VI preocuparían mucho, esta defensa del catolicismo explicaba la hostilidad. Pero en general los periodistas cometían el error de creer que los socios de la Obra permanecían dentro de una opción política. No era así: las divergencias entre Ullastres y Mariano Navarro en aspectos económicos son bien conocidas. Y Fernando Herrero Tejedor era miembro del Opus al tiempo que gran esperanza del falangismo. En septiembre de 1965, *Le Monde*, periódico casi oficial del Gobierno francés, publicaba un artículo de Robert Escarpit en que, refiriéndose a la crítica formulada al Papa por sus comentarios negativos sobre la política religiosa de los países del Este, añadía: «En ce cas, je pense qu'on peut étendre sa condamnation aux gens qui dans un pays voisin que je connais et que je aime, emploient précisément ces méthodes, non pour satisfaire aux exigences d'une doctrine athée, mais pour réaliser ce qu'ils appellent —en latin il est vrai— l'oeuvre de Dieu».

Como en otro tiempo se había combatido a la Compañía de Jesús por su empeño en la defensa del catolicismo como forma de vida interior, ahora se combatía al instituto secular porque admitía que sus miembros, bajo responsabilidad personal, participasen en aquella tarea que era ya el comienzo de una transición hacia la monarquía. Garrigues, que no muestra simpatía ni entusiasmo, tal vez porque no sabía muy bien de qué se trataba, apenas vuelto a Roma trató de recoger datos que justificaran dicha campaña, enviándoselos a Castiella a título solamente de información.

Remitió dos copias para evitar que se produjeran desviaciones.

Nosotros vamos a reproducir las cartas de Garrigues a Castiella para que no haya errores de juicio:

Ante todo muchas gracias por cuantas atenciones has tenido conmigo durante mi estancia en San Sebastián. Creo que, en conjunto, han sido días muy aprovechados. En esta carta muy confidencial te quiero dar cuenta de cuál es el estatus del asunto del Opus Dei en relación con la Santa Sede. Esta información es absolutamente segura y te la hago seguir por si tú no la tuvieras. El Opus Dei ha sido objeto de un *monitum* por parte de la Santa Sede en razón del uso que hizo de la carta de Su Santidad el Papa a monseñor Escrivá, haciendo propaganda del contenido de dicha carta en lo que tenía de positivo y omitiendo todo lo que eran reservas, advertencias y prevenciones. La Santa Sede ha llamado la atención del Opus Dei: 1) Sobre la falta de la debida vinculación y obediencia a los respectivos obispos donde están radicadas sus casas o fundaciones de la Obra; 2) En cuanto al voto de pobreza, que lo guarden con el mayor celo y que eviten toda ostentación o exceso que pueda escandalizar a los fieles y, en general, a toda la gente; 3) que se abstengan de ocupar cargos políticos o de influencia si no *es* con una exclusiva finalidad de apostolado, descartando toda ambición política y de poder, propaganda u ostentación. El Opus Dei pretendía, para poder actuar con más libertad en relación con los respectivos obispos, pasar de ser una Congregación secular a una simple Asociación Pía. Hubiera pasado con ello de la Congregación de religiosos de la que ahora depende a la Congregación del Concilio. La Santa Sede le ha negado esta petición y por consiguiente sigue siendo instituto secular como lo ha sido desde el principio. Por otra parte, como ahora está en proceso de elaboración todo el problema del apostolado seglar, la reordenación de esta materia podrá afectar a la organización del Opus Dei.

Hagamos un inciso. El embajador tenía algunas deficiencias en la información. El Opus Dei, nacido en Madrid, que había sido calificado en principio como una pía unión, había sido ascendido al grado de instituto secular; pero esto no parecía suficiente a san Josemaría, para poder atender una actividad que ya era internacional. De hecho, gracias a los acuerdos del Concilio alcanzaría la forma que consideraba más adecuada, la de una Prelatura personal. Pero esto se haría después de la muerte de su fundador. Sigamos ahora con las notas:

Como noticia también absolutamente fidedigna te puedo decir que ha habido recientemente una entrevista del P. Arrupe con monseñor Escrivá que ha sido extraordinariamente cordial y que ha terminado con una plena reconciliación entre estas dos fuertes organizaciones, cosa de que debemos felicitarnos todos los católicos y especialmente los españoles.

Todas estas noticias corresponden al envío diplomático del 15 de septiembre. Se trataba, en este caso, no de una información documentada sino de rumores que al embajador parecían proceder de

personas fidedignas, aunque no tardaría en descubrir que verdades y errores se interferían. Franco, informado al detalle, expresó su opinión: el ataque al Opus Dei se debía a que este no hubiera prohibido a sus miembros colaborar con su Gobierno. Pero el Opus Dei no podía hacerlo sin incurrir en contradicción con su defensa de la libre actuación política que, siempre dentro del orden moral, corresponde a los cristianos. No pasó mucho tiempo sin que Garrigues se viera obligado a ofrecer una importante rectificación: El 30 de septiembre escribió a Castiella:

En relación con mi carta núm. 89 [se trata de la antes reproducida] sobre el Opus Dei, quiero hacerte, después de nuevas averiguaciones, alguna matización. Parece que no hubo propiamente hablando un *monitum* aunque sí hubo una propuesta de *monitum* en los términos reflejados en mi carta anterior. Pero lo que sí hubo fue, en la carta del Santo Padre a monseñor Escrivá, de la que el Opus Dei hizo tanta propaganda, una segunda parte en la que el Papa llamaba la atención al director de la Obra sobre la falta de solidaridad y de colaboración con la jerarquía y, en general, con las demás instituciones de la Iglesia, haciendo como un llamamiento a la Organización para que cambiase su política en tal sentido. Esto en cierto modo se puede considerar como menos y como más que un *monitum*.

El embajador comprobaba por sí mismo la falta de fiabilidad de que adolecían muchos rumores que en relación con los debates internos de la Iglesia se estaban produciendo.

7. Precisamente el 14 de septiembre de 1965, mientras el embajador preparaba sus importantes despachos, se iniciaban las sesiones de la última etapa del Concilio, que sería definitivamente clausurado el 8 de diciembre. Una docena de documentos en tres rangos, constituciones dogmáticas, declaraciones y advertencias, iban a conformar la nueva conciencia cristiana. Para asistir a este trascendental evento, viajó desde España el príncipe don Juan Carlos: las atenciones y honores que se le tributaron en Roma despejaban las posibles dudas. En él se hallaba la persona del sucesor. España iba a ser una monarquía manteniendo los caracteres propios de una sociedad católica que decidía someterse a la nueva doctrina conciliar.

Escuchemos a Garrigues:

La apertura de la cuarta y última sesión conciliar tuvo la gran solemnidad característica de estos acontecimientos marcados. Ya te informé por telegrama de la presencia del príncipe don Juan Carlos y del tratamiento especial que con él tuvieron. El discurso del Papa fue muy importante y te señalé por telegrama los aspectos más destacados del mismo. Hoy te adjunto el texto íntegro de la versión española y quiero hacerte unos breves comentarios sobre el mismo.

La constitución de un Sínodo Episcopal no significa más que la confirmación y continuación de la Constitución dogmática *De Ecclesia* en su capítulo sobre colegialidad. Establecida la colegialidad en el II Concilio Vaticano como complemento de la declaración de infalibilidad del I Concilio Vaticano, el Papa no tenía más remedio que dar este paso del establecimiento de ese Sínodo Episcopal. Con ello la transformación estructural de la Iglesia católica es importante. Antes no había más que el Papa con la Curia, luego los obispos de cada país en relación directa y aislada con la Santa Sede. Ahora habrá lo siguiente: el Papa y la Curia (que es insustituible, como ya subraya el Santo Padre en su discurso), más las Conferencias episcopales nacionales que suponen un cambio importantísimo en la estructura territorial de la Iglesia católica, y más el Sínodo Episcopal cuyas características se desconocen pero que indudablemente va a constituir un importante elemento de información, de consejo, de asistencia y de contrapeso al poder omnímodo de la Curia cerca del Papado. Cuando sepamos cuáles han de ser la organización, las características y las finalidades del Sínodo Episcopal podremos tener una visión más clara del asunto de la que se puede tener en estos momentos ante el solo anuncio de la constitución de la nueva entidad. Ahora bien, que la misma no va a desplazar a la Curia, que ésta va a seguir teniendo el peso y la autoridad que ahora goza, eso parece incuestionable por puro sentido común. Una administración tan vasta y compleja como la de la Iglesia católica no puede funcionar sin un dispositivo administrativo tan eficaz y de tanta experiencia como es la Curia romana.

Es muy importante también la posición tomada por el Santo Padre en este discurso respecto al comunismo. Se recalca la rectitud y la firmeza de la doctrina, pero al mismo tiempo se excluye la condenación de las personas erradas y antagónicas. Es este un matiz importante que puede llevar consigo

consecuencias prácticas considerables en la relación y el diálogo católicos-comunistas. Se trata de un punto que con justa razón tanto a ti como al Gobierno español os preocupa mucho. Yo seguiré muy atentamente los comentarios que puedan suscitar las palabras del Papa para tenerte bien informado sobre el particular. P.S. Escrita esta carta se ha publicado con una inmediatez que nadie esperaba en *L'Osservatore Romano* el texto del Motu Proprio del Santo Padre creando el Sínodo de Obispos en la Iglesia Universal. Sin tiempo material para comentarlo, en esta valija te incluyo una traducción de la parte dispositiva del mismo que es de una importancia verdaderamente extraordinaria.

Apertura y *aggiornamento* eran palabras que referidas al diálogo y las relaciones con los no católicos, circulaban mucho en Roma por aquellos días. Se anunció oficialmente que el Papa había decidido viajar a Nueva York para asistir a la Asamblea General de la ONU el 4 de octubre de 1965. Para proveerse de un sólido respaldo político, la Secretaría de Estado pasó una Nota a los embajadores considerados como de países predominantemente católicos redactada en los siguientes términos, un tanto insólitos en el uso diplomático: «Sarebbe assai gradibto alla Santa Sede se le Nazione accreditati presso la stessa Santa Sede fossero rappsenti da alte personalità dello Stato per esempio del Capo dello Stato, dei Capo del Governo o del Ministro degli affari Esteri». Una demanda que ponía a Franco ante un muy serio compromiso que no le era posible asumir. No podía ignorar que, de hecho, era persona non grata en aquellos pasillos donde se habían pronunciado acusaciones muy serias.

Castiella encargó a Garrigues que hiciera un sondeo entre las otras embajadas acreditadas ante el Vaticano. Mientras tanto Manuel Aznar, representante de España ante la ONU, informaba de que había un cambio de programa. El Papa no iba a permanecer en Nueva York varios días como se había anunciado, sino solo el tiempo preciso para su intervención ante la Asamblea; no le convenía que pareciera que se trataba de un viaje oficial a Estados Unidos. En este caso no podría entrevistarse con los altos magistrados allí presentes. Portugal, Bélgica, Alemania, Brasil, Argentina y Chile habían comunicado a la Santa Sede que en tales circunstancias sus Jefes de Estado no podían viajar a Nueva York. A la vista de tales informes, Castiella envió a Garrigues las siguientes instrucciones:

Inmediatamente después de nuestra conversación telefónica [informaba el embajador el 17 de septiembre tras haber cumplido el encargo que se le había dado de palabra y no por escrito] de hoy, he ido a visitar como te he dicho a monseñor Dell'Acqua y aprovecho que mañana sale para Madrid mi hijo Antonio, que está de paso por Roma, para enviarte esta carta. Ante todo quiero agradecerte el viaje a Nueva York. Me hace mucha ilusión asistir a este acontecimiento tan especialísimo y regresar a un país con el que tengo tantos vínculos. Espero las precisiones sobre el viaje que me has anunciado de palabra.

He hablado con monseñor Dell'Acqua en primer término del problema de la libertad religiosa. Él, que como sabes es un hombre optimista y positivo, no cree que habrá en el Concilio grandes dificultades para la aprobación de un texto quizá algo más equilibrado que el actual en cuanto al reconocimiento de los derechos de la verdad que no puede ser más que una. Pero con el reconocimiento simultáneo, como es natural, del derecho de la persona humana a buscar esta verdad conforme a su conciencia y la obligación del poder civil de respetar esa libertad, si bien condicionándola según los casos y circunstancias históricas. A su juicio, el proyecto de Estatuto español respecto a las confesiones no católicas, que él conoce, refleja muy prudentemente este punto de equilibrio y cree que el que se apruebe no hará más que reforzar esta posición.

Respecto al viaje del Papa a Nueva York, me ha confirmado lo que te decía sobre este particular en mi carta anterior y es, a saber: que la presencia de los Jefes de Estado es sumamente difícil y que lo normal es que vayan misiones presididas por los respectivos ministros de Asuntos Exteriores. Yo ya he aprovechado para anticiparle que tú irás presidiendo una misión bastante numerosa y esto le ha satisfecho mucho y me ha reiterado su estimación y afecto hacia tu persona, esperando quizá la oportunidad de encontrarte en Nueva York si es que él se unía, lo que todavía no sabía con certeza, a la comitiva del Santo Padre. Realmente monseñor Dell'Acqua tiene por ti un gran afecto. La posibilidad en ese viaje del Papa a Nueva York de una escala técnica en Santiago de Compostela le parece a monseñor Dell'Acqua completamente imposible. Se trata de un viaje muy específico, sumamente breve, y en el que no puede interferir ninguna otra finalidad. La idea del nuncio, que a mí me parece muy razonable, es la de que el Papa hiciera en el momento más adecuado, una visita a los Santuarios de los tres países católicos más

importantes, es decir, esto significaría ir a Lourdes, a Santiago de Compostela y a Fátima. Como monseñor Riberi va a venir aquí a mediados de octubre, yo trabajaré con él en esta línea, aunque según monseñor Dell'Acqua será muy difícil que en lo que resta de un año, por razón del Concilio, el Papa se pueda mover nuevamente de Roma. Finalmente he pedido a monseñor Dell'Acqua el nombramiento de Fernando Martín-Sánchez Juliá como invitado al Concilio. Ha acogido la idea bien y espero, si no surgen dificultades imprevisibles, que se podrá llevar esa idea a realización. Nada más. Un fuerte abrazo. Antonio Garrigues.

PS. Después de escrita esta carta llega Amaro de la conferencia de prensa que tiene lugar todos los días a la terminación de las reuniones matinales del Concilio, y me entrega el adjunto impreso que por lo visto se ha repartido profusamente en todas las mesas del grupo español de dicha conferencia de prensa. Parece ser que el P. Martín Descalzo ha recogido todos los que ha podido para evitar, sobre todo, que cayeran en manos francesas y que apareciera como una coacción del Gobierno español a los padres del Concilio. Como verás se trata de una ofensiva en toda regla. El ambiente alrededor de este tema de la libertad religiosa está tenso en el Aula conciliar. Monseñor Guerra Campos lo resume diciendo que es indudable que las objeciones del grupo conservador han hecho mella en las tesis que pudiéramos llamar progresistas. Se está viendo ahora con más profundidad de lo que se veían las dificultades que tiene el que el Concilio llegue a una declaración doctrinal sobre la materia. El bautismo de los infantes, la misma educación religiosa se teme, como ya algunos grupos católicos lo manifiestan, que entrarán, por así decirlo, en crisis si una declaración incondicional de libertad religiosa y de respeto absoluto a la libertad de conciencia llegara a formularse. Como podrás comprender, nada de esto afecta al Estatuto de los protestantes que está a cien leguas de estos problemas, pero te quiero dar esta información para que tengas la *picture* más completa y más realista de lo que aquí está pasando. A mí me acaba de llamar don Casimiro Morcillo que quería verme mañana y he quedado en encontrarme con él a las once. Me figuro para hablarme de este tema. Te seguiré teniendo de todo ello al corriente.

A continuación damos el texto de la «Nota para el señor embajador» redactada por Amaro González de Mesa (17 de septiembre) que acompañaba al despacho a que antes nos hemos referido:

He podido recoger una fuerte impresión contraria de bastantes obispos españoles a la mayoría de las intervenciones que en el Aula conciliar han tenido varios miembros del Episcopado español. La preocupación se basa no solo en la forma y los términos en que se han manifestado sino también en la desorientación que puede haber en España después de la aprobación del Esquema, de lo que nadie duda, aunque con un número de votos contrarios superior a lo deseado. Una intervención en el Aula conciliar exponiendo el punto de vista de este otro grupo de obispos españoles, en este momento, lo ven materialmente imposible ya que el número de inscritos hasta ahora pasa de cien y los moderadores parecen dispuestos a que el próximo día de sesión, o sea, el lunes, a las 12 del mediodía, someter a primera votación el Esquema, o sea, si es aceptado como base de Declaración, con lo cual quedan cortadas en el Aula las intervenciones incluso de aquellos inscritos previamente. Después de esta votación del lunes de pláacet o non pláacet sobre el conjunto del Esquema, se irán votando por partes, según lo vaya dividiendo la Secretaría del Concilio en pláacet, non pláacet y pláacet iuxta modum. Entre las intervenciones de esta mañana ha sido muy señalada la forma en que ha terminado el arzobispo de Burgos que ha recogido el texto de Acta de los Apóstoles que dice «es necesario obedecer a Dios más que a los hombres». La intervención de esta mañana del arzobispo de Zaragoza, Mons. Cantero, fue muy favorablemente acogida y comentada en diversos Episcopados nacionales y por supuesto el español. Le han pedido que haga más de cincuenta copias del texto de su voto.

Garrigues, Castiella y, desde luego también otros miembros del Gobierno habían llegado al conocimiento de que la unidad entre el episcopado español, en el que había un número abundante de personas de mucha edad, se había ya resquebrajado y que un sector del mismo, ahora importante, se inclinaba en favor de las reformas adoptadas por el Concilio en relación con la cuestión de la libertad religiosa. Los últimos treinta años de vida de la Iglesia en España habían tenido que superar una experiencia especialmente dura ya que las persecuciones habían superado con abundancia los límites de las anteriores. De ahí que el episcopado deseara mantener sus vinculaciones con la Administración pública en la que confiaba. Para los reformadores de aquella hora esto significaba una prueba de retraso; ellos optaban por la apertura hacia la democracia como un valor de futuro.

8. Los debates entre los miembros del Concilio se estaban acercando a ciertos puntos de especial dificultad para sociedades del tipo de la española, que contaban con una prolongada herencia de predominio católico. Y en este último caso aun con mayor gravedad pues se trataba del tema de la confesionalidad, que solo tenía parangón con los estrechos límites que rodeaban al Estado vaticano. La cuestión de lo que debía entenderse por libertad religiosa y la posición de la Iglesia en relación con el mundo moderno a la que se refería el Esquema XIII, podían cambiar radicalmente la trayectoria histórica española aproximándola a la que en su día proclamó —y no cumplió— la Segunda República. La inmensa mayoría de los obispos presentes a la sazón en Roma procedían de países en donde los Gobiernos eran aconfesionales, u oficialmente protestantes cuando no declaradamente ateos. Por eso veían en la proclamación de la libertad religiosa una ganancia notable para su propia grey.

Los obispos españoles calificados de tradicionalistas veían en esto una especie de contradicción: las disposiciones del Concilio podían ser tomadas en cuenta en los países confesionales u oficialmente católicos o dominados por una mayoría de este signo, pero no en los demás. De modo que la Iglesia iba a dar mucho a cambio de nada. Nadie creía en que las leyes vigentes pudieran modificarse. Por otra parte, al hacer referencia a una apertura hacia el mundo actual, en muchos países, sobre todo los no suficientemente desarrollados, surgían en los medios católicos corrientes que pretendían que el Concilio se pronunciase también sobre aquellas cuestiones temporales que afectaban al capitalismo, a los sindicatos o al uso de la energía atómica. En España no tardaría en aparecer la raíz de una que habría de llamarse Teología de la Liberación buscando una relectura de la doctrina cristiana desde la metodología marxista de la lucha de clases. A esto se lo llamaría «opción por los pobres».

El arzobispo de París, monseñor Beuillet, tuvo la idea de convocar una reunión cada viernes en la que se pudiera llevar a cabo la coordinación de opiniones. El 17 de septiembre solicitó de monseñor Cantero Cuadrado que explicara las razones y reservas que movían a los obispos españoles. Garrigues pudo mantener con él una entrevista a continuación y como resultado de la misma envió a Castiella el siguiente informe:

Te quiero dar cuenta de una entrevista con el arzobispo de Zaragoza en relación con la preocupación manifestada en el último Consejo de Ministros sobre las repercusiones que pudiera tener el Esquema 13 en materias puramente temporales de especial significación para los campos político y social, tan diversos y tan sensibles en cada país y tan cambiantes en el curso de los días y los tiempos. Como en anteriores sesiones, todos los viernes a las cinco, un grupo de obispos ha comenzado a reunirse en el Domus Mariae. Se trata de representantes de los distintos Episcopados nacionales. Tras estas reuniones está el cardenal Suenens y quizá el cardenal Döphner, que se sirve de ellas para enterarse de manera discreta del sentir de los distintos Episcopados o, al menos, de los grupos más dinámicos de los mismos. Las reuniones las dirige el arzobispo de París, monseñor Veillot. Hoy ruvo lugar la primera reunión de esta sesión y en ella monseñor Veillot planteó la cuestión del Esquema 13 y preguntó a los presentes qué juicio estimaban que este Esquema merecía en los distintos países.

El representante del Episcopado alemán dijo que había sido estudiado detenidamente por los obispos de lengua alemana y que creía que la opinión de la mayoría era muy favorable al Esquema y les planteaba serias preocupaciones. Monseñor Larrain, secretario del Celam, dijo que en la América Latina este era el Esquema más esperado. En realidad solo hizo referencia al problema del desarrollo económico que es, por supuesto, lo que más preocupa en esos países. El representante del Episcopado inglés señaló que era un problema muy delicado y habló concretamente de la condenación de las armas atómicas. Sostuvo que esta no era materia de la competencia de la Iglesia y que debía dejarse a los Gobiernos. El obispo de Formosa tocó sobre todo la cuestión de la paz. Sostuvo que, en su caso, las declaraciones de pacifismo podían favorecer a los comunistas y a su propaganda. Monseñor Veillot no habló durante la sesión, pero al terminar, en conversación privada, señaló que tenía serias reservas y preocupaciones.

Parece importante hacer aquí un pequeño alto y señalar que, en aquellas conversaciones se veían claras las disidencias de punto de vista entre los obispos europeos, que señalaban en el Esquema XIII motivos abundantes de preocupación, y los iberoamericanos, que aspiraban a un replanteamiento más claro de las doctrinas socioeconómicas, desde las cuales se pudiese hacer la



modificación de sus estructuras políticas. No había tranquilidad en aquellos momentos. Ese mismo viernes día 17 se cruzaban telegramas desde las diversas Embajadas sobre un tema que ponía los ánimos al rojo vivo: China había presentado un verdadero ultimátum a la India, ahora en conflicto con Pakistán, reclamando el desmantelamiento militar de sus fronteras. El mundo parecía acercarse una vez más peligrosamente a los bordes de una guerra. Continuemos con el informe de Garrigues:

En cuanto a monseñor Cantero, que fue el que más extensamente habló sobre este tema, su postura puede resumirse como sigue. En España existe ante este Esquema gran expectación y graves preocupaciones. La preocupación es debida no solo por las consecuencias que pudiera tener para España sino, sobre todo, para las que pudiera tener para la Iglesia Universal. Estas preocupaciones obedecen a los siguientes motivos:

1. A la complejidad de las materias tratadas en el Esquema y a la falta de madurez sobre las mismas. Los temas que se van a tratar son intrínsecamente difíciles.
2. Debe tenerse en cuenta que se trata de un documento conciliar, cuyo contenido pasará al acervo de la doctrina de la Iglesia. No se trata de una encíclica o documento pontificio sobre el que los Papas sucesivos, por motivos pastorales, pueden cambiar de opinión.
3. El Concilio interviene en cuestiones temporales sobre las que los seculares y sobre todo los dirigentes seculares son los que tienen competencia y responsabilidad.
4. Llama la atención que al hablar *de* la libertad religiosa se anatematice o se limite la intervención del Estado en cuestiones religiosas y sin embargo este Esquema de la Iglesia intervenga en cuestiones que son temporales y contingentes.
5. Los pueblos cristianos quedarán en inferioridad de condiciones frente a los no cristianos, ya que los primeros seguirían la doctrina del Esquema mientras los otros harían caso omiso de ella.
6. La doctrina de este Esquema podría ser explotada por los comunistas en su propaganda.

Parece ser que la intervención de monseñor Cantero produjo impresión en los presentes. Se habló incluso de alertar a los periodistas acerca de la complejidad de estas materias. El propio monseñor Cantero se mostró receloso a este respecto porque temía que los periodistas desfigurasen estos temores y pudiesen explotarlos con fines sensacionalistas. De esta reunión el arzobispo de Zaragoza piensa informar a algunos prelados españoles, y hoy mismo informó ya a los cardenales de Tarragona y de Sevilla. Aunque estas reuniones no tienen carácter oficial, y precisamente por ello, tienen una cierta importancia pues sirve para informar concretamente al cardenal Suenens y al cardenal Döpfner de las distintas tendencias y quizá a través de ellos llegue la información a más altas esferas. Por su especial significación me he apresurado también a enviarte esta información que creo te será de interés. Seguiré haciendo gestiones sobre esta materia con otros prelados y continuaré teniéndote al corriente.

Muchos obispos europeos, y no solo los españoles, comenzaban a mostrarse inquietos y descontentos de ciertas exageradas tendencias a una apertura a la temporalidad que presentaban como derivada del Concilio. En Holanda, en donde ciertos movimientos iban a traspasar las barreras de la fe muy pronto obligando a la Santa Sede a intervenir, se desató una campaña contra el P. Arrupe, que había mostrado, en todo momento, una firme actitud respecto a la condenación expresa del ateísmo y del comunismo, que al fin no fue incluida en el Esquema. Se estaba calificando de retrógrada su postura. Los elementos más prudentes dentro de la Curia y del Concilio comenzaban a preguntarse si no era un error aquel viaje de Pablo VI a Nueva York, ya que el Papa se colocaba al nivel de cualquier jefe político y abandonaba el resguardo de la radical neutralidad que a la Iglesia convenía observar.

9. Es falsa la idea que todavía se repite en muchos estudios de que los obispos españoles desempeñaron un pobre papel dentro del Concilio. La realidad es otra: sus opiniones no fueron escuchadas porque a la larga triunfó plenamente la línea del aperturismo que atrajo hacia sí a la mayoría. Para la Iglesia en España comenzaba un tiempo de crisis y de decaimiento ya que los valores doctrinales que venía defendiendo desde mucho tiempo atrás, ahora debían ser abandonados. Esta situación tuvo también consecuencias políticas muy serias ya que se produjo

una actitud de reserva cuando no de clara hostilidad contra el sistema político de Monarquía social y representativa que los gobernantes de ahora trataban de implantar, vinculándola también a la doctrina de la Iglesia, especialmente en sus aspectos sociales.

Conviene poner atención en los datos que poseemos respecto a las intervenciones de esos tres obispos que hemos mencionado, Casimiro Morcilla, Cantera Cuadrado y Guerra Campos, todos los cuales mantenían contacto casi permanente con la Embajada. Guerra estaba considerado ya entonces como uno de los teólogos mejor preparados de que disponía la nación española. Cantero señaló dos fuertes contradicciones que, a su juicio, se estaban produciendo: a) la Iglesia había reconocido la competencia de los fieles laicos para la construcción de sistemas políticos; ahora se intentaba fijar ejes y límites dentro de los cuales tendrían necesariamente que moverse, y b) mientras reclamaba para sí misma libertad en relación con los poderes temporales, se injería abiertamente en cuestiones que solo a estos pertenecían. Guerra Campos explicó a Garrigues que el discurso del arzobispo en el aula había causado gran impacto y que temía que si se aprobaba la libertad religiosa en la forma en que ahora se enunciaba, se confundiese con una libertad de conciencia que dejase al margen la Verdad. Las doctrinas religiosas serían relegadas al nivel de opiniones cambiantes.

Los tres prelados no tardarían en ser calificados de retrógrados, frenándose incluso su carrera eclesiástica y realizándose campañas muy fuertes de descrédito. Hemos de evitar cualquier clase de juicio, pero resulta imprescindible conocer los hechos para poder comprender la evolución posterior de la vida de la Iglesia, ya que muchas cosas cambiaron.

En la conversación con Garrigues que antes hemos mencionado, monseñor Dell'Acqua había tratado de tranquilizar al embajador diciéndole que el texto español preparado para la ley de Libertad Religiosa estaba dentro de las líneas marcadas por el Concilio. Pero Garrigues no estaba tan seguro de esto, ya que estaba recibiendo informaciones precisas de los obispos que se hallaban actuando y fracasando en los debates. No podían ocultar su preocupación, la cual, en frase de Garrigues, «se basa no solo en la forma y los términos en que se han manifestado, sino también en la desorientación que puede haber en España después de la aprobación». El embajador apuntaba de una manera especial a cierto aspecto que iba a afectar al Concilio Vaticano II como una radical novedad. En el enorme desarrollo de los medios de comunicación primaba la novedad sobre la exactitud en la transmisión de noticias. Aquello que se presentaba como radical novedad, podía ser valiosa noticia. De este modo, la verdad en las opiniones estaba siendo suplantada por cualquier cosa nueva que el periodista escuchara o solamente se imaginara. De ahí que surgiesen las dudas en la mente del embajador, que procuraba tranquilizar los ánimos y defender la rectitud en las intenciones.

Por ejemplo, cuando el P. Martín Descalzo, que era partidario de una apertura, trató de retirar aquel impreso comprometedor que denunciaba el texto de la libertad religiosa, Garrigues dijo que estaba procurando que se atribuyeran al Gobierno español presiones en favor de las tesis conservadoras. Pero al historiador se le plantea una duda: ¿era correcta la interpretación o se trataba de impedir que cobrara fuerza la cautelosa actitud de los obispos españoles? La mayoría de éstos mostraba su disgusto, pero iba creciendo el sector que aspiraba a difundir el cambio.

Tenemos que volver a la importante conversación de don Casimiro con Garrigues aquel 18 de septiembre. El prelado madrileño dijo efectivamente que los obispos españoles no estaban preocupados por el punto concreto de la ley de Libertad ya que entraba en los esquemas del Concilio. Pero comentó algo que a cualquier católico medianamente formado tenía que provocar un estremecimiento: «Lo que a él, personalmente, no le ha gustado y con él a otros muchos, ha sido la fundamentación doctrinal en que se basa el actual Esquema y menos aún la documentación escriturística, que ha parecido a muchos pura falacia». Expuesto el tema así, con tanta crudeza, se podía llegar a pensar que se estaba produciendo la debilitación de algunos de los fundamentos doctrinales que sostuvieron a la Iglesia durante siglos. Por esta vía se entraba en una relativización de las verdades religiosas. Sabemos que esto no era así y que la autoridad del Papa estaba reconduciendo a su verdadero cauce las cosas. Pero resultaba evidente que se estaban ya formulando disyunciones y dudas.

Las informaciones recogidas en Roma convencieron finalmente al Gobierno español de que los debates conciliares en torno a la libertad religiosa no debían preocuparle: la ley prevista en España era anterior incluso al Concilio y no incidía en diferencias importantes respecto al Esquema XIII. Pero había en este otras implicaciones si se aprobaba el texto en la forma prevista y conocida desde agosto, puesto que el segundo de los principios del Movimiento, fiel a la confesionalidad del Estado, obligaba a aceptar todos los mandatos de la Iglesia; en resumen, los que se referían a la apertura al mundo. A esto precisamente se había referido monseñor Cantero: ningún otro país iba a verse precisado a implantar dicha doctrina. El 29 de septiembre de 1965, cuando se preparaba el viaje a Nueva York a fin de asistir al discurso del Papa ante la ONU, Garrigues reunió en un almuerzo en la embajada a los obispos y peritos españoles acreditados en el Concilio. Trataba de recabar su opinión para poder transmitirla a Castiella. Guerra Campos fue, curiosamente, el más moderado de todos, pero compartía con sus colegas el temor acerca del principio discriminatorio que el mencionado Esquema iba a introducir: se negaba a los católicos el derecho a introducir fórmulas políticas, sociales y económicas peculiares, mientras que los Estados no católicos, absoluta mayoría, no se sentirían afectados por lo que el Concilio dispusiera. Resulta especialmente significativo que aquel año todos aquellos obispos decidiesen enviar un mensaje colectivo de felicitación por su onomástica a Franco. Era un tiempo en que los católicos aún daban importancia al día del santo y menos a la del cumpleaños.

Conviene tener en cuenta los textos redactados posteriormente para sus *Memorias* por el cardenal Enrique y Tarancón: «Cuando muchos españoles se dieron cuenta del peligro que para nuestra situación concreta española podía significar la nueva orientación del Concilio —nos obligaría, evidentemente, a una renovación profunda de nuestra mentalidad y de nuestra práctica católica— fue al presentarse en el Concilio y aprobarse después la Constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia y el mundo y la declaración *Dignitatis humane* sobre la libertad religiosa. Encontraban no pocas dificultades, sobre todo prácticas, para aceptarlas plenamente. Efectivamente, la Constitución *Gaudium et spes* planteaba las relaciones Iglesia-Estado desde una perspectiva bastante distinta a la realidad española. La declaración sobre la libertad religiosa no tenía en cuenta más que tangencialmente el caso de España, el de las relaciones Iglesia-Estado tal como las teníamos planteadas y resueltas nosotros desde el principio de la Guerra Civil y tal como estaban sancionadas por el mismo Concordato con la Santa Sede. Los obispos españoles aceptamos todos y sinceramente y de buen grado la doctrina y las orientaciones conciliares, aunque se notasen enseguida notables diferencias entre ellos en cuanto a la interpretación de ciertas afirmaciones y sobre todo a la aplicación de aquellos principios a la realidad concreta de España. El lema de que España era la nación más católica del mundo ejercía todavía su influencia en muchos; también entre los obispos».

Esta apreciación por parte de quien iba a convertirse en cabeza visible del *aggiornamento* dentro de España, debe ser tenida en cuenta, sin olvidar tampoco que el cambio de rumbo, favorable en tantos aspectos, afectaba también a las raíces de la cultura hispánica que iba a dejar de ser predominantemente católica. En 1965 se produjo un fuerte resquebrajamiento en la unidad de opinión de los obispos de España. También en algunos otros países. Muchos de ellos tomaron la iniciativa, a la que se sumaron 450 prelados de todas partes, de presentar el 14 de octubre una moción para que el Concilio condenase el marxismo en cuanto que negaba los derechos naturales de la persona humana, como la Iglesia había siempre sostenido; se rechazó la demanda con dos argumentos. Una nueva condena resultaba superflua pues ya se hallaba implícita en todos los documentos de la Iglesia. Hacer pública condenación podía tener consecuencias muy negativas para los cristianos perseguidos en países de dicha ideología. Los firmantes replicaron que «no es presumible que los cristianos, por el silencio de la Iglesia, tengan mayores males en el futuro de los que ahora padecen» y que, por otra parte, la condena del marxismo era precisamente lo que estaban demandando los perseguidos.

Lo que, indudablemente, dicha condena habría perturbado a la sazón era el diálogo entre cristianos y marxistas que, aún muy tímidamente, había comenzado en determinados lugares. De hecho la moción no fue aprobada, y es probable que en este punto los dirigentes del Concilio tuvieran razón. En sentido opuesto intervino el arzobispo de Sevilla, cardenal Bueno Monreal: le

parecía que las referencias a las estructuras económicas y sociales en el Esquema XIII, pecaban por exceso de individualismo y capitalismo. Por ello solicitaba alguna referencia expresa a la producción colectiva, la justa distribución de los beneficios y una defensa menos radical de la propiedad privada. Tampoco hubo en este caso rectificaciones, con toda probabilidad inconvenientes.

El 13 de octubre, coincidiendo con la publicación de un importante artículo del cardenal Cicognani en *Il Corriere della Sera*, el embajador Garrigues pudo comunicar a Castiella que el texto conciliar acerca de la libertad religiosa estaba ya prácticamente concluido y lo consideraba como muy satisfactorio para los proyectos españoles:

El asunto de la libertad religiosa sigue sus trámites de una manera muy normal y yo creo que muy satisfactoria. La Comisión del Secretariado, que fue reforzada para este estudio con algunos elementos de fuera, ha realizado la reelaboración del proyecto después de su examen por el Aula conciliar y ahora se va a imprimir y repartir el nuevo texto durante la vacación del Concilio que va a durar desde el 16 al 25 del corriente. Inmediatamente después de que se reanuden las sesiones conciliares se someterá a votación, pláacet, non pláacet, iuxta modum. Y después de que se haga el expensium modum se irá a la votación definitiva del texto. El nuevo texto está enfocado desde el punto de vista de la libertad religiosa como un derecho civil y social que el Estado debe respetar. Quedará salvada tanto la confesionalidad como el respeto a situaciones de bien común y de orden público aunque todo ello dentro de un espíritu más avanzado que el Proyecto de Confesiones Acatólicas de ese Ministerio. En relación con este asunto llamo tu atención sobre las declaraciones del cardenal Cicognani, Secretario de Estado, en *Il Corriere della Sera*, que te envié primero por télex y luego en el texto original. Ya se comprende que unas declaraciones de una personalidad de este relieve dentro del Gobierno de la Iglesia y tan especialmente vinculada al Papa como es siempre el secretario de Estado no puede más que responder al pensamiento del Santo Padre y haber sido hechas o bajo su inspiración o bajo su expresa autorización y consentimiento. La impresión general es que, salvo reacciones o dificultades imprevisibles, este de la libertad es un asunto zanjado que obtendrá en el Aula una votación si no unánime, suficientemente masiva para disipar todo espíritu de contradicción o de polémica.

Los párrafos que se referían expresamente a los judíos habían sido consultados con el presidente egipcio, Gamal Abdel Nasser y otros dirigentes árabes, que los aprobaron. El día 15 de octubre, por medio de un télex, Garrigues confirmó la noticia que había adelantado: «El texto de la declaración de libertad religiosa, en su nueva redacción, ha sido entregado a la imprenta vaticana. Será sometido a votación bajo la triple forma, pláacet, non pláacet, iuxta modum, al reanudarse los trabajos conciliares el próximo día 25». En esta declaración había, un párrafo importante llamado a desvelar, años después, las incompatibilidades con el laicismo: los padres tienen derecho a reclamar la educación religiosa de sus hijos. En aquellos días planteaba en España una cuestión distinta, ya que aquí toda la educación era confesionalmente católica. Así lo comentaba Garrigues:

En la Congregación General se concluyeron las votaciones sobre las enmiendas introducidas en el Esquema referentes a la educación cristiana. El número 6 de esta declaración se refiere a la educación moral y religiosa en todas las escuelas. El párrafo segundo dice textualmente lo siguiente: «Corresponde a los padres el grave deber de disponer y aun de exigir los medios necesarios para que sus hijos puedan recibir una formación cristiana que esté en armonía con la ciencia profana que adquieren. Por lo tanto, la Iglesia alaba a aquellas autoridades y sociedades civiles que, teniendo en cuenta el pluralismo religioso de nuestra sociedad y sin perder de vista la libertad religiosa, ayudan a las familias para que pueda ser facilitada a sus hijos una educación que esté en línea con los principios morales y religiosos de esa familia». El resultado de esta votación fue el siguiente: votantes 2.040 de los que han votado pláacet 1.950, non pláacet 79 y votos nulos 5. Ha quedado pues aprobado este párrafo que implica un reconocimiento de la libertad religiosa o al menos uno de sus más importantes aspectos, el de la enseñanza.

En aquellos momentos no había en España plena libertad religiosa, presentándose como concesiones las diferencias respecto al catolicismo. Tendría pues que ser introducida. Una cuestión que durante muchos años complicaría los planes educativos y que a la larga acabaría invirtiéndose, como ya entonces temía una minoría de sus obispos.

10. El ministro de Justicia, Antonio María Oriol, y el de Asuntos Exteriores, Fernando Castiella, fueron invitados a la ceremonia de inauguración del Colegio Español en Roma, prevista para el 4 de noviembre y presidida por el Papa. Una obra para la formación del clero que había podido llevarse a término merced a las facilidades y ayudas de diverso género procuradas por el Gobierno español. Preparando el viaje, Oriol despachó con Franco el 19 de octubre y le preguntó qué debía decir cuando los cardenales o el propio Papa le preguntasen acerca de la marcha del proceso institucional español. Por testimonio directo del señor Oriol al autor de este libro, sabemos que el Generalísimo le hizo el encargo de ofrecer a Pablo VI, con todo rigor, ir a la aplicación en España de las doctrinas aprobadas por el Concilio, siguiendo en todo momento las directrices de la Santa Sede. En cuanto a la sucesión, Franco prefería que se guardase todavía silencio: declaraciones como las que Manuel Fraga haría poco después al *Times* (25 de noviembre) desvelando el papel de don Juan Carlos, podían causar perjuicio.

El Jefe del Estado español seguía confiando en una renuncia de don Juan en su hijo. Oriol llevaba consigo un escrito que un grupo de intelectuales afectos al Régimen, encabezados por Jesús Fueyo, habían redactado señalando los peligros que para la sociedad española podía significar que se aprobara el Esquema acerca de la libertad religiosa, porque estaba pensado desde países de situación diametralmente opuesta a la española. Aquí podía significar el término de la catolicidad de una nación. Oriol encomendó a Garrigues que lo entregara en la Secretaría de Estado. Era, cuando menos, una iniciativa ociosa, pues el Esquema estaba aprobado y la casi unanimidad en su favor marcaba una hora decisiva en la vida de la Iglesia. Todo estaba ya decidido y era España precisamente la que tenía que modificar sus coordenadas.

Los actos del 4 de noviembre tuvieron la brillantez de que eran acreedores; se estaba dando la impresión de que la intimidad entre España y la Santa Sede seguía por los cauces vigentes. Pero no era así: la audiencia privada de Pablo VI al ministro de Justicia resultó para él muy decepcionante. Antonio Oriol la recogió en su diario íntimo, que aún permanece inédito:

Por encargo especial de S.E. el Jefe del Estado, Generalísimo Franco, voy a transmitir a S.S. el Papa Pablo VI su saludo filial, y el homenaje suyo personal con el ofrecimiento de facilitar y contribuir en la manera que considere conveniente, al desarrollo de lo que el Concilio Vaticano II establezca. Comienzo la audiencia transmitiendo verbalmente el filial saludo y homenaje del Jefe del Estado y de todos los españoles siempre fieles a la Iglesia, tal como fue encargado por el Caudillo. Su Santidad me interrumpe para manifestar de manera terminante que la Iglesia necesita de España, de su fe y de su coraje y de su historia. En este punto, al indicar por mi parte como por algunos se entiende que la historia ha de olvidarse, él insiste vivamente en que no es así: «No debe renunciar a su importante historia, que es clara y siempre fiel a la Iglesia». Vuelve de nuevo Su Santidad a insistir sobre la idea de que no hay que renunciar en manera alguna a la historia que es motivo de honor y honra a España.

A mi primera indicación acerca de la posible quiebra de la unidad que ya se ha manifestado en alguna forma como consecuencia dada a la declaración del Concilio sobre la libertad religiosa, reacciona Su Santidad de forma rápida y terminante para decir que la unidad católica es un bien que el Estado debe cuidar. Así como un gran monumento que tenga valor artístico e histórico no está hecho por el propio Gobierno, al no ser artista, pero este lo cuida y conserva celosamente, así la unidad católica debe ser celosa y vigilantemente protegida. Continúa advirtiéndome que esto no supone perseguir o atropellar los derechos de otros, pero defendiendo siempre la unidad.

Al hacerle alguna indicación referente al Esquema 13, Su Santidad advirtió que suponía tendría conocimiento de la carta del General Franco. Aprovecho su indicación para insistir en la ausencia total en la motivación, tanto de la carta como de cualquier otra iniciativa que no fuera el sentimiento que como fiel hijo de la Iglesia, por su posición (a lo que él añadió interrumpiendo «su gran experiencia») le acuciaba a señalar el peligro de querer anclar a la Iglesia en lo temporal. Advirtió Su Santidad que tenía presente esta advertencia y que le había servido para hacer ya alguna indicación al respecto, pero añadió: «Si tiene algo preciso que decir que se lo transmita a él». Continúa advirtiéndome que no podía injerirse en la marcha del Concilio, pero en último término él podía tener en cuenta lo que se diga. Esto lo repitió en tres ocasiones distintas.

Expuse la preocupación que existe para lograr una solución jurídica que regule la negociación entre las partes y no el retorno a la ley de la selva, el juicio de Dios, la justicia por su mano. Todo esto ha sido

superado. Su Santidad personalmente en la ONU había exaltado el mérito de la negociación, de las conversaciones para salvaguardar la paz y evitar la guerra. Mostró su conformidad con esto y volvió a insistir sobre la necesidad de enviarle sin demora las indicaciones precisas que queramos o creamos convenientes porque el plazo ya es corto. Por desgracia, continuó advirtiéndome Su Santidad, «la cizaña no puede extirparse sino que ha de convivir con el trigo». Por eso importa mantenerse firmes en la fe para que ese pluralismo en el que nos encontramos no la destruya. (Me entregó la medalla del Pontificado que representa a san Pedro hundiéndose en las aguas y a Cristo tendiéndole la mano.) Me encargó un saludo y una bendición cordial y afectuosa para el General Franco cuya fidelidad a la Iglesia tanto le consuela y anima. «Conozco su fe». Y con esto se dio fin a la conversación mantenida a solas con el Papa Pablo VI.

En esta audiencia, el Sumo Pontífice había rehuido el tema fundamental, esto es, la posición que España, definida como muy católica, debía asumir en relación con los supuestos políticos contemplados en el Esquema XIII, cuyo título, no lo olvidemos, era *La Iglesia en el mundo de hoy*. El Vaticano, evidentemente, rechazaba esa colaboración institucional que habría dado un respaldo de legitimidad al Régimen: es significativo que en el trato afectuoso se emplease únicamente el título de General al referirse a Franco. No cabe duda de que en el Vaticano pesaba fuertemente la doctrina maritainiana según la cual la democracia es, en el fondo, una de las consecuencias del cristianismo.

Paralelamente, la Congregación consistorial rechazó un borrador para el funcionamiento de la Conferencia episcopal española, presentado por don Casimiro Morcillo, ya que en él, reforzándose el papel del primado, no se daban al Nuncio los poderes que desde Roma se deseaban. En modo alguno parecía bien que el actual arzobispo de Madrid ostentara la presidencia de la nueva institución. El nuncio, provisto de amplios poderes que le hacían equiparable a los antiguos legados a látere, tenía una misión señalada de una enorme importancia: el relevo en la jerarquía episcopal española. Pocas veces se encuentra el historiador ante dificultades tan serias para explicar lo que se pretendía, porque tal vez había contradicciones no advertidas por sus protagonistas. Había que hacer compatible el pluralismo con la permanencia de la comunidad católica y era difícil saber hasta qué punto se estaba dispuesto a renunciar a la confesionalidad. Se quería una separación entre Iglesia y Estado, pero sin que este último dejara de proteger y respetar a aquella. Hemos de limitarnos, pues, a exponer los hechos de la manera que reflejan los documentos accesibles.

11. La postura adoptada ampliamente por el Concilio, que hacía de la democracia la forma más legítima para el desarrollo político de la sociedad moderna y rechazaba la confesionalidad por cuanto significaba una vinculación casi sumisa, tornaban absolutamente inservible el Concordato de 1953. El Gobierno español aceptó de plano esta circunstancia, pero siguiendo su propia lógica jurídica, pidió que fuese sustituido por otro documento de alto rango a fin de regular las relaciones entre Iglesia y Estado y también los derechos que debían ser reconocidos a los eclesiásticos. Todo esto significaba la suspensión del antiguo tratado, con intervención de las Cortes ya que ellas lo habían confirmado, abriéndose negociaciones sobre todos los puntos sin excepción. Se enviaron instrucciones a Garrigues precisamente sobre este tema.

El embajador planteó por primera vez esta cuestión a monseñor Dell'Acqua el 5 de noviembre de 1965. En un largo despacho fechado al día siguiente, explicó a Castiella los términos de esta negociación:

Ayer tuve una entrevista con monseñor Dell'Acqua que juzgo muy interesante y por ello te quiero dar cuenta seguidamente. (No debemos olvidar las cautelas que reviste siempre el lenguaje diplomático, en las relaciones entre embajador y ministro.) El tema fue el de la relación entre los Concordatos y específicamente, claro está, el Concordato español y las constituciones, decretos o recomendaciones del Concilio que está para terminar: Es una materia esta que no corresponde a la Sección Segunda, que es la de monseñor Dell'Acqua, sino a la Sección Primera que lleva Samoré, pero como este último, después del diagnóstico de Castroviejo, se ha sometido aquí en Roma recientemente a la operación de cataratas, con lo que estará ausente del Vaticano por varias semanas, he preferido adelantarme a recoger la impresión de Dell'Acqua, cuya influencia y cuya autoridad son en cualquier caso tan grandes. No obstante, en cuanto

Samoré esté nuevamente visible, le plantearé formalmente el mismo tema: primero porque es el competente y segundo porque su *approach* a los temas es en general muy distinto (a veces contrario) al de monseñor Dell'Acqua. La posición de monseñor Dell'Acqua es muy neta y muy típicamente vaticana: el Concilio representa la ley general de la Iglesia. Los concordatos y por ende el Concordato español, la ley especial. Ahora bien, es principio general de Derecho bien conocido que la ley especial tiene primacía sobre la ley general.

Los Concordatos —sigue monseñor Dell'Acqua— son pactos libremente establecidos entre la Santa Sede y un determinado Estado nacional. Estos pactos, en cuanto representan la ley especial, no pueden ser modificados por la ley general de la Iglesia sino tan solo por el consenso de ambas partes contratantes. Si por ejemplo, en el caso de España —sigue comentando monseñor Dell'Acqua— el Gobierno español se dirige a la Santa Sede en relación con el derecho de presentación de los obispos, con el Estatuto de Protestantes en cuanto este puede rozar materias concordatarias o con cualquier otro problema derivado directa o indirectamente de la nueva legislación conciliar, la Santa Sede estará, naturalmente, dispuesta a considerar y tratar estos asuntos con el Gobierno español, pero bien entendido que esto queda exclusivamente a iniciativa del Gobierno español. Ya comprenderá Vd. —me añadió— que si los musulmanes, por ejemplo, en los territorios que ellos dominan mantienen el monopolio de la religión musulmana, nosotros no vamos a ser tan ingenuos que en los países de dominación católica demos excesivas facilidades a otra religiones. Esto, naturalmente —concluyó—, sin perjuicio del respeto a las minorías religiosas tal y como se practica en la misma Italia, donde los protestantes tienen reconocidos y respetados los derechos que les corresponden conforme al derecho de gentes y al bien común. A esta misma línea pertenece también —me dijo— el proyecto *del Sr. Castiella* del que otras veces hemos hablado y sobre el cual ya conoce Vd. mi opinión enteramente favorable. Hasta aquí monseñor Dell'Acqua en la versión resumida pero fielmente reflejada de su pensamiento.

Yo dije poco porque he aprendido mucho de los monseñores de la Curia. Con mucha cautela, quieto decir. Me limité a decirle que la cuestión la suscitaba yo por mi propia cuenta, puesto que en el Gobierno español, hasta que terminara el Concilio ni siquiera se plantearía este problema. Que el Gobierno español también en principio es partidario *pacta sunt servandae* y que, por consiguiente, este está de acuerdo con el respeto al Concordato suscrito con la Santa Sede. Que lo de los musulmanes lo entendía muy bien, pero que lo entendería menos si ellos hubieran tenido un Concilio en virtud del cual hubieran establecido, como nuevas leyes de la religión musulmana la libertad de religión y de culto, el ecumenismo, determinadas declaraciones sobre los sistemas políticos y económicos, etc. Comprendiendo muy bien esta distinción entre la ley general y la especial y la primacía de la segunda sobre la primera, entendía que la posición del Gobierno español y de la Iglesia y de los católicos españoles se hacía un poco incómoda y difícil si se mantenía una ley especial que en alguna manera contradijera y antagonizara la ley general de la Iglesia. Porque podría aparecer de esta manera —aunque estaba seguro de que no era este el propósito de la Santa Sede— que la Iglesia romana era sumamente progresista y liberal mientras que el Gobierno y la Iglesia y el catolicismo español se aferraban a posiciones, digamos, reaccionarias. Monseñor Dell'Acqua me dijo que entendía muy bien este argumento y que, naturalmente, habría que encontrar los medios y los procedimientos para que esa situación negativa para España no *se* produjera. Yo le hice finalmente ver que todo ello tenía para España una especial significación puesto que nuestro país se había comprometido, por así decirlo, consigo mismo —en virtud de la superley de los Principios del Movimiento— a inspirar su legislación en las doctrinas de la Iglesia católica. Y se quedó terminada esta entrevista.

Como tú eres un vaticanista no necesito hacerte comentario alguno. La posición de monseñor Dell'Acqua es la posición típica de la Curia romana en relación con España. A la Curia romana en el fondo le encanta la intransigencia y el radicalismo de nuestro catolicismo y lo fomenta indirectamente tanto como puede. Ahora bien, ella se reserva el papel de la tolerancia, de la condescendencia, del perdón de los enemigos, etc., etc. Y este doble juego con ocasión del Concilio aparece más patente que nunca y en todo su esplendor. La Iglesia, después del Concilio, será más progresista, más liberal, más ecuménica, más tolerante, menos intransigente, menos condenatoria que nunca, etc., etc. La intransigencia, la intolerancia, el absolutismo, el derecho de presentación, etc., etc., deben quedar exclusivamente para España y los españoles. En fin, tú ya me entiendes.

Tras esta serie de conversaciones, favorecidas por la ausencia de monseñor Samoré, Garrigues llegó a temer que se preparara una maniobra por parte de la Curia vaticana, de doble alcance: permitir que en los textos conciliares se mostrara la más absoluta postura y presionar al mismo tiempo al Gobierno español para que no renunciara a ninguno de los compromisos derivados de su

confesionalidad católica. El embajador, que profesaba tendencias claramente liberales, recomendaba a Castiella que asumiera la misma postura. En el último instante, los obispos polacos, entre los que se hallaba como sabemos Karol Wojtila, consiguieron un éxito que a España en modo alguno favorecía: en el documento conciliar se suprimía la mención de que la libertad religiosa fuese atenuada si con ello se ponía en peligro el orden público.

Era evidente que se estaban preparando, al amparo de las nuevas posiciones de la Iglesia, movimientos de opinión que presentaban como opresor al Gobierno español y a todo su sistema. Entre los días 22 y 29 de noviembre se celebró en Milán una convención bajo el título de Semana por la Liberación de España. Fueron quemadas numerosas banderas españolas y se cometieron otros actos de violencia que fueron denunciados y condenados en un editorial del periódico *L'Italia*. En Nueva York, Amintore Fanfani trató de dar explicaciones a Manuel Aznar. Pero los ánimos seguían en pie.

El Concilio, como estaba previsto, fue clausurado por el papa Pablo VI el 8 de diciembre de 1965, que es el día en que la Iglesia celebra la fiesta de la Inmaculada Concepción. La numerosa representación española estuvo presidida por Castiella, que también dirigió el banquete que la Embajada española ofreció a una representación de altos magistrados. En el brindis, el Ministro comprometió a su país a incorporar a su legislación todas las prescripciones del Concilio; sin duda este era también el propósito de Franco y de su Gobierno en aquellos momentos. Pero el corresponsal de *Le Monde*, que desempeñaba el papel de diario gubernamental, hizo algunas observaciones en el momento de comentar el discurso de Castiella: una libertad entendida como desarrollo de la igualdad entre los hombres, incluso en materias religiosas, no permitiría seguir sosteniendo los principios del Fuero de los Españoles; tampoco sería posible continuar con el viejo sistema de las «presentaciones».

La magna Asamblea de la Iglesia católica, uno de los más importantes acontecimientos del siglo XX, llegaba a su fin entregando a la Iglesia y a la sociedad en general una serie de documentos de muy alto valor. Altura de pensamiento y claridad de la doctrina pero, a diferencia de los Concilios anteriores, ningún anatema contra ideas o pensamientos erróneos en relación con la fe. Un acto de servicio. Algunos ensayistas, laicos o incluso clérigos, aprovecharon esta circunstancia para atribuir al «espíritu conciliar» cosas que en modo alguno entraban en él. No tardaría Pablo VI en utilizar expresiones tan duras como aquella del «humo del infierno». Se abría en la vida de la Iglesia una etapa fecunda pero a la vez difícil, como había sido la consecuencia de Trento en el siglo XVI.

En su discurso de Fin de Año, Franco trató de definir su posición. Tomó el compromiso firme de obedecer al Concilio «continuando así nuestra fidelidad tradicional al magisterio de San Pedro». Al parecer, tenía conciencia de que estaba trabajando al servicio de la Iglesia, acomodando todas las leyes a esa doctrina que ahora alcanzaba mayor y mejor definición. Para muchos, estas palabras eran un signo de arcaísmo. Abundaban los que en el espíritu conciliar veían un cambio político, hacia la no confesionalidad.



## VIII. LAS PRIMERAS DISYUNCIONES CON EL VATICANO

1. Es indudable que el Concilio Vaticano II supone algunos cambios radicales, no en la doctrina católica, pero sí en el modo que debían revestir las relaciones entre la Iglesia y la sociedad moderna; la referencia a esta tenía en cuenta tan solo las formas de que se habían revestido los regímenes que a sí mismos se consideraban democracias liberales parlamentarias, de modo que no se hacía referencia ni a los totalitarismos marxistas ni a los Estados musulmanes, que ahora estaban superando limitaciones y protectorados. De hecho, tanto unos como otros atribuían al Estado la plenitud de autoridad —no tanto de poder pues era posible hacer concesiones— en todo aquello que se relaciona con la religión. Es muy importante tener esto en cuenta. Por ejemplo, en Egipto sería objeto de pena de muerte la conversión de un musulmán al cristianismo, aunque esta sentencia en la práctica no se aplicase. Marruecos decretaba la expulsión de quienes intentasen propagar la fe cristiana.

Al día siguiente de la clausura del Concilio (9 de diciembre de 1965) los obispos españoles firmaron y enviaron una carta conjunta para sus fieles explicando algunos de los cambios que iban a producirse, el primero y más importante la constitución de la Conferencia Episcopal española en la que se integrarían también los obispos auxiliares, que no estaban sujetos al procedimiento de las seisenas. Esta institución significaba la desaparición de la Conferencia de Metropolitanos que venía funcionando desde 1870 y prestando además grandes servicios. La Conferencia sería consultiva y no imperante, de modo que se seguía reconociendo que cada obispo en comunión con el Papa, continuaría ejerciendo el poder en su diócesis. Pero era evidente que sería prácticamente imposible desentenderse de lo que acordara la Conferencia, en cuya presidencia se instalaba también el Nuncio como verdadera *longa manus* del Vaticano. Se pasaba, pues, de una rigurosa estructura jerárquica a otra más horizontal y, en cierto sentido democrática, ya que el voto cobraba protagonismo. Los arzobispos de Toledo, como muestra de honor, seguirían titulándose primados; una palabra, pero nada más. El presidente de la Conferencia sería elegido por una mayoría de votos, y relevado cada cierto tiempo. El mismo procedimiento se emplearía para llenar cada una de las Comisiones.

Para el Gobierno español se trataba de una cuestión difícil: el Concordato no hacía referencia a dicha Conferencia ni a otra institución semejante. ¿Debía limitarse a una relación con cada uno de los obispos o aceptar como un hecho que sobre ellos había un nivel superior? Si optaba por esta segunda fórmula, indudablemente incumplía el Concordato, que solamente reconocía a la jerarquía. ¿Qué postura adoptar si alguno de los obispos —como pronto iba a suceder— prescindía de la Conferencia y se limitaba a las relaciones directas con el Vaticano? En este caso cualquier actitud podía ser considerada como intervención en los asuntos internos de la Iglesia. Personalmente recuerdo estas dificultades y la imposibilidad de acertar en la conducta. No era suficiente hacer uso de las buenas intenciones, ya que las disyuntivas venían de fuera y no de dentro.

En su discurso de clausura —que no era improvisación oral sino fruto de una reflexión profunda—, Pablo VI había insistido en la necesidad de actuar con gran prudencia: los católicos tenían que esforzarse en conservar todos aquellos valores que, a lo largo de siglos, la Iglesia había conquistado. Los obispos tomaron buen recuerdo de tales advertencias y, en su documento aconsejaron a los españoles que en ese diálogo con el mundo era preciso tener en cuenta otra de las advertencias conciliares: la «llamada universal a la santidad». Dentro de ella iban a moverse ahora los movimientos laicales, cuyo número se multiplicaría. Para un lector no avezado a estas cuestiones es importante comprobar que «santo» —que en las versiones del Antiguo Testamento se equipara a «justo»— consiste en permanecer bajo el mandato de Dios guardando las normas de la

ley natural que responde al proyecto divino de la Creación. Su término opuesto es «profano». Los que profesan este otro orden de valores tienden a confundir la santidad con la sacristía o las formas externas del culto y se suelen referir a ello bajo el término despectivo de clericalismo.

Con esa llamada universal es congruente la libertad religiosa según la entendían los obispos españoles en su documento: «La libertad no se opone a la confesionalidad del Estado ni a la unidad religiosa de una nación. Juan Pablo II y Pablo VI, para no referirnos más que a los dos Papas del Concilio, nos han recordado a nosotros los españoles que la unidad religiosa es un tesoro que hemos de conservar con amor». No explicaban de qué forma podían hacerse compatibles unidad y pluralismo, ni cómo la confesionalidad del Estado daba origen a una especie de intervención del Estado en la vida y conducta religiosa de los súbditos. El Concilio había denunciado con énfasis todas estas secuelas del pasado. De hecho, y sin que transcurriera mucho tiempo, la confesionalidad sería denunciada como un mal por los más amplios sectores políticos en España.

La carta colectiva de los obispos no podía evitar que se evidenciasen algunos signos de contradicción; es preciso tener en cuenta que el Concilio estaba pidiendo a la jerarquía en España que renunciase a algunas condiciones legales que ella consideraba ventajosas. Unidad y pluralidad son términos de muy difícil convivencia y de ello los españoles tenían sobrada experiencia. Al redactar su carta colectiva, los prelados buscaron el apoyo de ciertas frases que figuraban en los documentos del Concilio, reivindicándolas en favor de la peculiar situación española. «Consideradas las circunstancias peculiares de los países» es admisible que «se conceda a una comunidad religiosa un especial reconocimiento civil en la ordenación jurídica». En otras palabras, sin renunciar en modo alguno al principio de la confesionalidad, era posible dar un paso decisivo sustituyendo la «tolerancia» hacia los no católicos, por el «reconocimiento» que, curiosamente, muchos siglos antes en la Península se había practicado.

En otro punto recomendaban una muy especial atención a la familia, que era uno de los argumentos fundamentales que el Régimen venía manejando. Reconocían —y sobre esto reclamaban la atención— que «el Concilio enseña que la paternidad debe ser responsable», sujetando las relaciones conyugales a la voluntad expresa de tener hijos permitiendo reducir el número de éstos pero solo mediante los métodos ahora conocidos de los períodos de fertilidad. En aquellos días todavía la venta de preservativos estaba prohibida en las farmacias, de modo que solo podían adquirirse en un mercado negro. El documento insistía en que «el Concilio enseña que la paternidad responsable también dedica un elogio especial a las familias numerosas». Esto significaba que la política elaborada desde el Gobierno debía considerarse correcta.

2. Hasta aquí todo podía ser presentado como confirmación y respaldo de la política seguida en España. Pero la carta tenía necesariamente que entrar en aquellas otras cuestiones que afectaban al sistema mismo y a su futuro. Los obispos hacían un recurrente llamamiento a la concordia de tal manera que quedasen superados los antiguos temores. La Iglesia es, ante todo, vehículo de paz y de concordia. De este modo «el primer fruto de nuestra renovación debiera ser una mayor unión y concordia entre todos los españoles, superando las diferencias que, por razones históricas o cualesquiera motivos sociales y políticos pudieran separarnos». Los obispos optaban por lo contrario a cualquier clase de «memoria histórica». No se trataba, propiamente, de un cambio. La Iglesia en España venía llamando a la reconciliación. Ahora, sin embargo, esta propuesta cobraba tanto énfasis que muchos lo entendieron como una renuncia a la «cruzada», como se calificaba antes a la Guerra Civil.

A esta interpretación en forma de llamamiento y también de censura a posiciones anteriores, se sumó con entusiasmo una parte del clero, entre los más jóvenes miembros del mismo. El 30 de enero de 1966 un sacerdote vallisoletano, de gran preparación, novelista afamado y periodista acreditado ante el Concilio, José Luis Martín Descalzo, a quien hemos tenido ocasión de referirnos, publicó una encuesta realizada bajo su dirección, en el diario más importante de aquella capital, *El Norte de Castilla*. Es bueno recordar que este periódico, fundado por Santiago Alba para defensa de los intereses de los grandes empresarios agrícolas de aquellas comarcas, estaba ahora tratando de

despegarse del Régimen para pasar a la oposición. La encuesta, orientada desde la base a unas metas, reflejaba la conciencia de un amplio y vigoroso sector del clero que reclamaba cambios en la Iglesia española. Lo más importante era la afirmación de que era preciso liberarla pues se hallaba sometida con exceso al Estado; debía en consecuencia renunciar a sus privilegios pues eran los mecanismos de sujeción. No se explicaba con claridad el funcionamiento de las seisenas, que reducían la intervención del Estado a un mero consejo, sin que pudiera en modo alguno formular un veto.

Una nueva forma de opinión que ganaba terreno. Pero los partidarios de las reformas no mencionaban los grandes privilegios que el Concordato atribuía a los eclesiásticos. Los que se mostraban contrarios a esta reforma estaban convencidos de que no había verdadero equilibrio en las demandas: el Estado debía renunciar a su único privilegio, pero permaneciendo en cambio todas las demás concesiones, ya que estas permitían una acción en contra de los gobernantes, con una cobertura que no alcanzaba a los demás ciudadanos. De ahí que no tardara en producirse una confrontación: las divisiones tuvieron, durante unos cuantos años, efectos muy negativos sobre las conductas.

Con frecuencia historiadores y ensayistas escogen el término «postconciliarismo» para designar ciertos fenómenos, complejos y a la vez transitorios, que se descubren en todos los países que contaban con suficiente mayoría católica. De sus resultados pueden presentarse ejemplos que a menudo eran contradictorios: las doctrinas expuestas en los documentos conciliares eran a veces interpretadas de un modo que nada tenía que ver con la doctrina verdadera de la Iglesia. El encargo de poner al día las estructuras eclesiales y la llamada de los laicos a una participación en la vida de la Iglesia, iban siendo presentadas como una tendencia a la secularización de los clérigos: hábitos y sotanas se esfumaron en el viento.

En España apreciamos, a partir de 1966, tres signos distintivos a los que es preciso prestar atención; para muchos católicos resultaban desconcertantes. Aparecía una línea de conducta que aconsejaba la renuncia al pasado. Se calificaba a sí misma de progresista, sin advertir, acaso, que eran precisamente los partidos de izquierda los que acuñaban el calificativo progreso. Esto permitía calificar de retrógrados a quienes no seguían su línea de conducta. El progresismo simpatizaba con las corrientes socialistas y no con la democracia liberal parlamentaria, aunque se refiriera a ella con elogio. Se caracterizaba sobre todo por la desobediencia a las autoridades eclesiásticas, el descuido en la defensa de la fe, el menosprecio a las ceremonias litúrgicas muchas veces alteradas seriamente, y una entrega plena a los problemas sociales y económicos. Decían defender una «Iglesia de los pobres» como si los medios materiales fuesen un obstáculo; coincidían en este punto con los movimientos albigenses del siglo

En su forma extrema, llegarían a profesar una Teología de la Liberación que recomendaba la relectura del Evangelio desde la praxis marxista, y que cobraría especial importancia en los espacios iberoamericanos.

En segundo término, las novedades afectaban a la celebración de la Eucaristía, que la Iglesia había presentado siempre como el verdadero sacrificio de Cristo, renovado de una manera continua por medio de ese «alter Christus» que es el sacerdote. El Concilio había recomendado que se recurriese a las lenguas vernáculas en su celebración, sin prescindir desde luego del latín, que constituía la referencia segura para las desviaciones que pueden producirse en cualquier clase de traducción. Fueron necesarios años y esfuerzos para que el texto se fijara. Además el Concilio había introducido una predicación homilética al menos en los días de fiesta y esto permitía a algunos sacerdotes desviarse del camino. Naturalmente se trataba de fenómenos transitorios que finalmente serían superados pero que en aquella década y la siguiente provocarían abundante confusión entre los fieles.

El tercer aspecto a considerar es el abandono de los signos externos de la condición sacerdotal o simplemente religiosa. Se hizo caso omiso de las advertencias conciliares y de las severas amonestaciones del Papa. Un número muy reducido, dentro del clero, siguió usando el traje talar o, como el Vaticano exigía, la sotana en el interior de los templos. Los católicos educados dentro de las normas tradicionales, se sentían perplejos: aquella apertura hacia el mundo venía acompañada

por algunos millares de eclesiásticos que decidieron transferirse al orden secular, abandonando sus votos y, a veces, contrayendo matrimonio. Para Franco, católico tradicional, todo esto resultaba difícil de entender.

3. Resultaba inevitable un relevo a fondo de la jerarquía española, partiendo del principio establecido por el Concilio de que al llegar a una edad prudencial —los setenta y cinco años— el prelado hubiera de presentar la renuncia al cargo. No se trata de emitir juicios acerca del acierto de esta medida. Pero en 1966, la mayor parte de los obispos contaban con elevada edad: tres de ellos tenían más de noventa años y otros tantos habían superado los ochenta; dieciséis habían cumplido los setenta y diecinueve estaban por encima del medio siglo; destacaba un obispo joven, Gabino Díaz Merchán, con treinta y nueve, que podía considerarse como una excepción. Todo ello significaba que, aplicando las normas conciliares, las dos terceras partes de la jerarquía tenían que ser relevadas.

Franco y, en la práctica, todos sus ministros, abrigaban el convencimiento de que el modelo religioso cristiano constituía el fundamento del Régimen. De ahí que sus enemigos recurriesen a veces a un término injurioso, nacionalcatolicismo, como si pretendiesen alegar un paralelo con el nacionalsocialismo o con lo que ciertos sectores del Movimiento llamaban nacionalsindicalismo. No emplearemos aquí ese término, pero no debe tampoco prescindirse de lo que se esconde en su contenido: España era una nación católica y en ello estaba su esencia. Se recurría con frecuencia al aviso que Menéndez y Pelayo en otro tiempo había formulado: esa es nuestra grandeza y unidad, no tenemos otra, y el día en que acabe de perderse volveremos a la época de los arévacos y de los vetonones o a la de los reinos de taifas. Pues bien, en un breve tiempo la Iglesia española iba a vivir tres experiencias: un desmantelamiento práctico de la Acción Católica; participación de sacerdotes en enfrentamiento de manifestantes con la policía; y la que sus propios dirigentes llamarían Operación Moisés.

No debe sorprendernos que, en su versión política, el postconciliarismo echara raíces muy pronto en las Vascongadas y Cataluña. En ambas regiones, las secuelas del separatismo seguían vivas y en sus orígenes tales movimientos habían contado con significativos apoyos dentro del clero. De modo que ahora, desde sectores eclesiásticos importantes, las recomendaciones a la apertura se interpretaban como una defensa del vasquismo y la catalanidad, los que al calificar de naciones a estas nacionalidades negaban tal condición a España, que era simplemente un Estado que debía ser reestructurado para darles la acogida a la que tenían derecho.

En enero de 1966, Carlos Abaitúa organizó en la parroquia de San Ignacio de Vitoria un ciclo de conferencias destinadas a explicar a los fieles cómo debían entender la nueva relación preconizada por el Concilio. Los oradores, con distinta virulencia, coincidieron en dos argumentos: no eran deseables las relaciones entre Iglesia y Estado tal y como permanecían en España pues significaban un sometimiento de la primera al segundo; eran dignos de censura aquellos clérigos que mostraban preferencia por la conservación de sus privilegios por encima del servicio debido a la comunidad. Este servicio no era descrito en términos religiosos sino económicos y sociales. Según los informes de la policía, que había enviado observadores, algunos de los conferenciantes —como José María Setién, futuro obispo de San Sebastián, o Ricardo Alberdi— prefirieron la táctica del silencio, que no los comprometía, pero apoyaban lo que otros dijeran.

Predominaban en este acto los profesores del Seminario de Vitoria que, dirigido en aquellos momentos por Ángel Suquía, futuro cardenal y arzobispo de Madrid, gozaba de enorme prestigio entre todos los centros para la formación de eclesiásticos. Uno de ellos, quebrantando los términos de moderación de otros colegas, explicó a los fieles allí reunidos que la doctrina conciliar expuesta en el Esquema tantas veces mencionado era incompatible con un régimen y un sistema político como el español. Era el equivalente a una declaración de guerra. Un sector importante del clero español se sumaba a esta postura radical, volviéndose en protestas y calumnias contra aquellos obispos que deseaban continuar dentro de la convivencia. El 12 de febrero de 1966, el obispo de Bilbao, Pablo Gúrpide, que figuraba entre los maltratados, publicó una exhortación pastoral,

intentando detener lo que consideraba como un error: el Concilio era un servicio a la moral cristiana prestado además a todos los seres humanos, y entre sus mandatos figuraban, además de la obediencia a sus obispos, el amor en el corazón de todos los fieles. Gúrpide sería considerado como un tradicionalista y, en consecuencia, objeto de desaires y vejaciones.

En Cataluña, el movimiento insurreccional —que no se limitaba a la forma del Estado, sino que reclamaba un cambio profundo en las estructuras de la Iglesia— tuvo su inicio en una asamblea de sacerdotes que se celebró entre los días 17 y 22 de enero del mencionado año, en la Sala Newman del Oratorio de San Felipe Neri: fue anunciada en la prensa como si se tratara de dar cumplimiento a la doctrina y las disposiciones emanadas del Concilio. Pero los elementos más avanzados tomaron desde el principio las riendas, evitando además que concurrieran sacerdotes de cierta edad. No se permitió a los asistentes formular contradicciones a los discursos preparados. Lo que en primer término se reclamaba era que «para dar testimonio» los sacerdotes debían abandonar sus hábitos y vestiduras, viviendo de su trabajo como cualquier otro ciudadano. Esto era precisamente lo que el Concilio había prohibido. Antes de concluir las reuniones se repartió entre los asistentes un impreso a rellenar para la encuesta sobre su opinión acerca del celibato. Una cuestión precisamente que el Concilio había solventado. Como los organizadores esperaban, la encuesta les dio la razón: debía aceptarse también el matrimonio eclesiástico, y el celibato era opcional.

Un importante paso en este sentido se daría el 8 de febrero del mismo año en otra reunión, esta vez en el salón de actos del Colegio Lasalle, de los Hermanos de la Doctrina Cristiana en la Bonanova. Presidía mosén Ricardo Pedrals, que había establecido el principio de que solo fuesen invitados sacerdotes ordenados después de 1944, es decir, no comprometidos con el Régimen. Quedaban fuera aquellos que habían sido víctimas de la persecución republicana. Cada uno de los asistentes debía efectuar una entrega de mil pesetas a fin de fundar una revista capaz de expansionar la nueva doctrina. Las palabras más repetidas por los oradores en aquella ocasión fueron democracia y comunitarismo; a ellas debía someterse también la Iglesia. Se hizo incluso una propuesta radical de establecer ya en Barcelona un Presbiterium o consejo de presbíteros que se encargaría de programar todas las actividades de la diócesis y de elegir las personas que debían ostentar los oportunos cargos. De este modo, el obispo, monseñor Modrego, pasaba a ser el mero ejecutor de aquellas decisiones que por el nuevo organismo se adoptasen.

Todos estos datos proceden de los informes de la policía, que los presentaba además a modo de información; no es necesario tomarlos al pie de la letra. Según estos mismos autores, en marzo de aquel año los alumnos del Seminario de Gerona que, de acuerdo con los términos del Concordato debían ser inscritos en el servicio militar para funciones supletorias de acuerdo con su condición, al ser puestos en lista dieron como idioma únicamente el catalán.

4. De este modo la insistencia del Régimen español en declarar su vinculación con la Iglesia había llegado a convertirse en arma de dos filos, porque en las agitaciones y debates que ahora se estaban produciendo, las autoridades civiles aparecían como protagonistas afectadas. Los clérigos que invocaban el progresismo se consideraban a sí mismos como enemigos del sistema. No solo solicitaban la desvinculación: pedían que se reconocieran como derechos propios aquellos privilegios otorgados en el Concordato. Para una mejor comprensión del fenómeno, debemos añadir que muchos católicos españoles se sentían desconcertados: al acudir a un templo o a otro tropezaban con diferencias que no entendían. El Gobierno comenzaba a sentirse desbordado por problemas que no sabía cómo resolver. Y, por su parte, Franco no estaba en absoluto dispuesto a llegar a ninguna clase de enfrentamiento con la Iglesia. Y se veía privado del que había considerado principal punto de apoyo.

Debemos presentar aquí un importante y curioso ejemplo. Durante la última etapa del Concilio, un abogado español, Eduardo Cierco, escribió una carta a don Casimiro Morcillo denunciando que en la Dirección General de Seguridad, instalada en su diócesis de Madrid, se infligían torturas a los detenidos. Trataba de conseguir que el arzobispo presentara alguna forma de queja ante el Concilio para utilizar después la noticia en una Asamblea profesional que iba a celebrarse en Venezuela. No

importaba mucho que la respuesta fuese afirmativa o negativa; lo que convenía era que se tuviera constancia pública. Castiella era partidario de que se respondiera de alguna manera muy radical. Pero como se trataba de una denuncia pública y con efectos negativos, era posible pasar el asunto a la justicia ordinaria.

El fiscal, siguiendo acaso indicaciones cuyo origen desconocemos, no quiso calificar el delito como calumnia contra funcionarios públicos, sino simplemente como un intento de propaganda ilegal. De este modo la sentencia contra Cierco fue de un año, lo que, de acuerdo con la legislación vigente, le evitaba ir a la cárcel pasando a la fórmula de libertad vigilada. La sentencia pareció muy mal a Castiella porque su Ministerio se había adelantado a publicar un desmentido en forma rigurosa. Envió a Franco una irritada Nota: «Me he quedado de un aire al leer el texto de la sentencia que va en esta carpetilla. Todos creíamos que nos encontrábamos ante un caso de auténtica difamación pero la sentencia deja patente la escasa gravedad que revisten los hechos. El fallo considera al autor como "responsable de un delito de propaganda ilegal". Yo ya no entiendo nada de Derecho. Al aplicarle la pena simbólica de un año de prisión menor, el delito queda prácticamente impune».

Es inevitable entrar en noticias detalladas que puedan parecernos de escasa entidad, pero la policía nacional no lo consideraba así ya que afectaban, a su juicio, al orden público. Tal es el caso a que vamos a referirnos, acaecido en Barcelona. Aquí, mosén Dalmau, como le llamaban sus colaboradores —su nombre completo es Josep Dalmau Olivé— había sido trasladado por monseñor Modrego a la parroquia de Gallifa, cercana a Barcelona, porque sospechaba que podría haber relaciones entre él y una mujer, Francisca Cabrisés Villa, que, separada del marido, vivía en Vilanova i la Geltrú. El obispo había sido informado también de que desde su puesto de asesor religioso en la empresa llamada Maquinaria Terrestre y Marítima, había operado entre los obreros promoviendo en ellos la voluntad de huelga.

Bajo su dirección se colocaban también algunos otros sacerdotes que defendían un cambio radical en la estructura y en las actividades de la Iglesia, la cual tenía que modificar sus objetivos: el Reino de Dios debe alcanzarse en este mundo. En Gallifa, mosén Dalmau encontró la colaboración de otra mujer, Araceli Monserrat, con la que decidió crear un nuevo organismo que titulaba Instituto de Estudios Sociales, un nombre que entraba en las normas establecidas y que encontramos también en otras instituciones muy diferentes. Pronto se vio que todo este grupo no procuraba otra cosa que, al amparo de los privilegios del clero, fomentar la agitación social.

El 24 de marzo de 1966, monseñor Modrego tuvo que tomar una decisión que evidentemente le disgustaba: prohibió que pudiera pronunciarse la conferencia que mosén Dalmau había anunciado con el título de *La ideología marxista no es anticristiana*. Estamos ya penetrando los límites de la Teología de la Liberación, que la Iglesia se vería obligada a condenar. De acuerdo con las enseñanzas de su grupo, mosén Dalmau había buscado medios propios de vida; explotaba una piscina pública. Es fácil imaginar las preocupaciones de monseñor Modrego y de otros muchos como él. Se estaba tergiversando el espíritu conciliar. Una de las principales preocupaciones del Instituto de Estudios Sociales, era impedir la difusión de «la campaña del Rosario» que, desde 1955, el P. Peyton estaba intentando introducir en España. La devoción al Rosario era considerada como un arcaísmo inaceptable por parte de los reformadores.

5. Estamos, ciertamente, para referirnos solo a la situación española, ante una verdadera reforma que presentaba en muchos ambientes, el tono de una fuerte radicalidad. Las noticias llegadas desde Cataluña preocuparon verdaderamente a Franco, que no estaba dispuesto a renunciar al fuerte papel que en España había desempeñado la Iglesia; sin ella no hubiera sido posible superar los odios creados por la Guerra Civil ni afrontar las novedades que se iban introduciendo en el mundo del trabajo. En el fondo, la doctrina social de la Iglesia proporcionaba a su Régimen los valores fundamentales. También en el campo de la enseñanza había permitido superar malos entendimientos volviendo a ella muchas personas que no podían identificarse con el Régimen. El Gobierno comenzó a enfrentarse con la situación buscando caminos de entendimiento. Por ejemplo, el gobernador civil de Barcelona, Antonio Ibáñez, fue sustituido por Tomás Garicano Goñi, al que

se consideraba con mejor disposición para el diálogo.

Algunos ministros no se mostraban conformes con esta suavidad en el procedimiento, pero en su mayoría estuvieron de acuerdo con ella. Castiella pidió a Oriol y su equipo del Ministerio de Justicia que reajustasen el texto de la Ley de libertad religiosa para hacerla más exactamente conforme con el decreto conciliar. Sin embargo, era inevitable que surgiesen problemas ya que el Concilio había defendido un camino francamente nuevo. En primer término estaba la confesionalidad del Estado, que el Régimen consideraba indispensable porque desempeñaba el papel sustancial que en otros sistemas se atribuía a las ideologías y, en su nombre, a los partidos. Los reformadores querían una completa desvinculación entre los tres poderes. De ello formaba parte la renuncia al que aún se llamaba derecho de presentación.

Alfredo Sánchez Bella, embajador ante el Quirinal, tuvo una larga e importante conversación con monseñor Pietro Pavani a quien se atribuía la parte principal en el texto de la encíclica *Mater et Magistra*. Como consecuencia de ella advirtió al Ministro que en los medios vaticanos se insistía en la necesidad de que España reconociese a los partidos políticos, como sucedía en todos los demás países del mundo occidental y también fuera de él. Había que afrontar el tema: sin embargo, cabe señalar que se estaban dando normas para la sociedad civil que no se estimaban pertinentes en la eclesiástica, donde los obispos no eran elegidos sino nombrados, dentro de listas preparadas de antemano.

Se iba a plantear, pues, como cuestión de suma importancia, la de las provisiones de los obispados, cuyos súbditos eran al mismo tiempo fieles de la Iglesia y ciudadanos sometidos enteramente a las leyes. El Concilio había llegado a la decisión de que los nombramientos correspondían exclusivamente a la Iglesia, rechazándose en consecuencia las injerencias de los poderes laicos. No era España el único país en que se producían intervenciones de diversa índole: por ejemplo, Polonia, país comunista, ejercía prácticamente el veto en determinados casos, aunque a veces sus gobernantes se equivocasen, como en el caso de Wojtila. Sin embargo, las miradas se dirigían con preferencia a España, pues con su afirmación de la confesionalidad parecía la más indicada para hacer cesación de estos ámbitos. En su número correspondiente a febrero de 1966, la revista *Newsweek*, generalmente bien informada, ya hizo un comentario: era inevitable que llegara a producirse un enfrentamiento entre el Gobierno español y el Vaticano porque aquel iba a negarse a renunciar a esa última reliquia del pasado que el Concordato le reservaba, mientras que Pablo VI estaba firmemente decidido a exigirlo.

La primera noticia concreta sobre este tema la hallamos en un despacho de Garrigues en que este daba cuenta de su entrevista con monseñor Samoré el 10 de febrero de 1966. El alto magistrado vaticano comentó que la Santa Sede estaba muy interesada en suprimir cuantas reliquias quedaban de los antiguos derechos de presentación y que el de España, «por su personalidad y la importancia y significación de su catolicismo en el mundo era probablemente el caso más importante». El embajador respondió que Franco no se había pronunciado al respecto, pero habida cuenta de que el procedimiento de las seisenas se hallaba inserto en la ley fundamental del Concordato, lo que había que tener en cuenta era una revisión completa de dicho acuerdo. Coincide esta respuesta con la actitud que el Gobierno español iba a adoptar.

6. Desde el cambio de Gobierno de 1965, que acentuaba el tono católico de sus miembros, en las negociaciones con la Nunciatura referentes a las seisenas y ternas, que antes fuera cuestión rutinaria del Ministerio de Asuntos Exteriores, habían comenzado a intervenir el de la Presidencia (Carrero) y el de Justicia (Oriol) ya que a uno y otro afectaba el estatus de la Iglesia en sus relaciones con la sociedad. Al hacerse pública la decisión de que todos los obispos debían presentar su renuncia al cumplir los setenta y cinco años, España iba a encontrarse de golpe con la necesidad de cubrir 19 vacantes. Si se continuaba el lento procedimiento de las seisenas, esto significaba un plazo muy largo de vacantes y un refuerzo del papel de los obispos auxiliares, que no necesitaban pasar por el trámite.

Es imprescindible entrar en detalles, poniendo empeño en evitar los juicios de valor, para comprender los cambios históricos que se produjeron en la Iglesia en España. Los afectados por la disposición eran tres cardenales, cuatro arzobispos y doce obispos, muchos de los cuales no parecen haber estado de acuerdo con la nueva disposición. Todos, sin embargo, obedecieron presentando la renuncia. Pero la primera de ellas no pudo ser aceptada hasta el 27 de agosto de 1966 y se trataba nada menos que de don Ángel Herrera, que fue sucedido por monseñor Benavent, que ya era su obispo coadjutor. Don Marcelino Olaechea, al presentar su renuncia mostró claramente que deseaba seguir en su puesto, y por ello había ordenado a sus párrocos de más de 75 años que siguiesen en el suyo para evitar trastornos. Se traslucía un detalle: no estaba clara la situación en que quedaban los dimisionarios; con el tiempo se vio que se trataba de una jubilación, pura y simple.

La policía y los servicios de información de que Carrero disponía estaban transmitiendo noticias muy negativas: se denunciaba a algunos obispos, como el de Santander (11 de abril) presentándolos como enemigos del Régimen y favorecedores de los movimientos de oposición. Hasta entonces las seisenas habían sido una mera formalidad: desde el Gobierno se limitaban a redactar informes sobre las personas que se solicitaban, sin ir más allá; luego se «presentaba» el primero de la terna enviada desde Roma, en la que siempre figuraban nombres nuevos. Pero en diciembre de 1966 cuando la nunciatura presentó una seisena para la vacante de Las Palmas de Gran Canaria, los ministerios españoles mostraron su rechazo hacia dos de los nombres, José Delicado Baeza, que ejercía la vicaría en Albacete, y José Antonio Infante Florido. Aunque se los consideraba buenos sacerdotes, ambos eran calificados de enemigos del Régimen. Es necesario advertir que ambos ocuparían una sede episcopal ya que las seisenas no cerraban el paso a las candidaturas cuando éstas eran aceptadas por el Vaticano.

Es muy importante, para alcanzar una recta apreciación del problema, hacer una referencia a don Marcelo González; es inevitable que en estas líneas se transparente de algún modo el profundo afecto que el autor de estas, por diversas razones, le profesó. El Profesor de la Universidad de Valladolid se había hecho notar por su extraordinaria inteligencia y su capacidad oratoria, pero especialmente por su conducta religiosa, siempre al margen de cualquier intervención en la vida política. Por estos grandes méritos fue consagrado obispo de Astorga, una diócesis muy adecuada para el ejercicio de la caridad. Desempeñó en el Concilio Vaticano II un papel de tanto relieve que la Santa Sede, apoyada en esto por el Gobierno español, decidió que sustituyese a monseñor Modrego en Barcelona. Es muy significativo que don Marcelo se despidiera de su diócesis con una carta a Franco (25 de abril de 1966) en que agradecía el apoyo recibido de las autoridades civiles y le solicitaba medidas importantes para sacar de la pobreza a la comarca de La Cabrera.

Catalanes y vascos estaban ejerciendo como obispos en diversos lugares. Pero el clero de Barcelona se opuso rotundamente a que un castellano pudiera ocupar su sede. De modo que la toma de posesión de don Marcelo vino acompañada de faltas muy graves contra la caridad fraterna y también de alboroto en las calles. Ya el 23 de febrero un grupo de veintitrés personas que se presentaban como intelectuales catalanes publicaron un manifiesto: nada importaban las dotes del propuesto; el obispo de Barcelona tenía que ser catalán. No se olvidaban sin embargo de advertir que podían nombrarse catalanes para otras diócesis asegurando así la universalidad de la Iglesia. Naturalmente, el Vaticano apoyó a monseñor González Martín, pero al cabo de no mucho tiempo resolvió la cuestión trasladándole a Toledo y otorgándole el capelo: *promoveatur ut amoveatur*, tal es la norma.

Roma era puntualmente informada de los matices que presentaba la situación, y no veía otro camino para restablecer el orden que la supresión de las presentaciones ya que estas hacían creer a muchos que escondían una intervención gubernamental en los nombramientos. La Curia operaba desde opiniones divergentes. Monseñor Dell'Acqua recomendaba ganar tiempo, negociar y conseguir la supresión de buenos modos. Monseñor Samoré entendía que la renuncia tenía que ser inmediata aprovechando de este modo las numerosas vacantes para establecer en España un cuerpo episcopal acorde con la nueva política. Parece que Pablo VI, a quien preocupaban mucho las discordias y disyunciones, se inclinaba también por esa segunda solución rápida.

La cuestión quedó formalmente planteada el 9 de marzo de 1966. Esta vez no se trataba de una



conversación exploratoria sino de una propuesta, dentro de las normas de suavidad en el lenguaje que se utilizan en la diplomacia vaticana. Monseñor Samoré comunicó a Garrigues que la Santa Sede estaba especialmente interesada en que el Gobierno español, espontáneamente y por libre iniciativa, renunciase al derecho de presentación: en este caso se pasaría al procedimiento ordinario, es decir que, producida una vacante —copio textualmente de la Nota—, la Santa Sede «communichera nome del candidato al Capo dello Stato per assicurarse che il medesimo non abbia ragioni di carattere politico generale da sollevare contro la nomina».

Es difícil explicar por qué Franco y su gobierno rechazaron esta solución que hubiera sido computada como un rasgo de generosa colaboración dentro de los principios de la confesionalidad; en aquellas circunstancias, una negativa solo servía para prolongar el tiempo de las vacantes, pero no la tendencia renovadora. Pero la decisión estaba tomada de antemano ya que en aquella misma conversación, Garrigues empleó los mismos términos que en la anterior. Regresó a la Embajada y envió a Samoré un recorte del editorial publicado en *ABC* en que se recogía puntualmente la postura oficial: las seisenas formaban parte de un Concordato y por consiguiente era este el que debía ser cambiado. En otras palabras, el Régimen quería poner fin a los privilegios jurídicos de que se valían miembros del clero en sus tareas de agitación. Con el envío, Garrigues remitía por su cuenta algunos consejos: más valía, para unos y otros, no tocar por ahora el Concordato.

7. Había razones profundas para que el Vaticano rechazara la confesionalidad y también algunos de los vínculos previstos en el Concordato. España vivía aún en lo que podría considerarse como un régimen de transición hacia la monarquía y, más pronto o más tarde —la elevada edad de Franco aumentaba las presiones— tendría que decidirse por la apertura al pluralismo político indispensable para estar en Europa. ¿Cuáles podían ser las consecuencias de las seisenas si llegaba a imponerse un gobierno laicista? Incluso desde dentro del Régimen las corrientes políticas se encaminaban también hacia el establecimiento de la democracia. Las recomendaciones eran especialmente fuertes en el caso de los católicos: la prensa, también la española, insistía en que el Concilio y el Papa se habían mostrado partidarios sin vacilaciones de la democracia.

La oposición, que formaba ahora un abanico de opciones bastante amplio, había encontrado un argumento precioso para añadir a los que ya se manejaban: Franco y su Régimen eran un impedimento en el camino de renovación de la Iglesia católica. Podía destacar, sobre todo, que se estaban dando pasos para las conversaciones con los países del Este. También desde España había un esfuerzo para el restablecimiento de relaciones diplomáticas al otro lado del Telón de Acero. Dentro del Movimiento se mostraban corrientes muy contrarias a este género de apertura, y ensayaban maniobras para devolver el Régimen a sus primeros fundamentos de autoridad.

Disponemos de los informes de la policía para acercarnos a otro de los muy serios incidentes que demostraban cómo iba creciendo en Cataluña el sentimiento de disyunción no solo relativo al Gobierno sino a la unidad de España. El 9 de marzo de 1966, en el convento de los padres capuchinos de Sarriá (Barcelona), que gozaba de inmunidad de acuerdo con el Concordato, se celebró una asamblea que se proponía fundar un Sindicato Democrático de Estudiantes. Según los mencionados informes, los organizadores eran marxistas o simpatizantes de esta ideología. La policía no podía entrar en el edificio: estableció a su alrededor una especie de control y solicitó a quienes lo abandonaban una identificación documentada sin ir más allá. A la asamblea se sumaron también algunos profesores entre los cuales se menciona a Manuel Sacristán, Carlos Barral, Salvador Espriu, Juan Oliver, Oriol Bohigas y Jorge Solé Tura.

El gobernador Garicano Goñi fue informado de que en la comunidad de religiosos habían surgido enfrentamientos no serios: se trataba de fijar una postura que defendiese el carácter religioso del recinto. Pasó una noche; entre las familias de los allí encerrados se extendió la noticia de que podían ser detenidos. Se anunció entonces que los padres de los alumnos iban a entrar en el convento para recoger a sus hijos y salir con ellos; en este caso se produciría un quebrantamiento de la clausura, tanto más grave cuanto que mujeres iban a quebrantar una norma religiosa muy seria. El definidor provincial, P. Rafael de Barcelona, ordenó a los estudiantes que abandonasen el recinto

claustral, anunciando también que iba a poner el asunto en conocimiento de la Curia generalicia para dejar constancia de que se había quebrantado la disciplina conventual.

Era evidente que se trataba de manipular, en el juego político, a las dos instituciones, Universidad y Órdenes religiosas, que gozaban de independencia respecto a la policía. Sin orden del Gobierno en el primer caso, o del obispo en el segundo, no podía producirse una intervención. Tanto en uno como en otro caso se podía alegar violencia. La Facultad de Derecho se declaró en huelga de solidaridad, pero cuando los estudiantes intentaron una manifestación en la calle, fueron disueltos por la policía sin mucha dificultad. Pasó otra noche, la del 10 al 11, con encierro en el convento y bloqueo en la calle.

En la mañana del 11 de marzo, el obispo titular de Colofón, fray Matías Sola, que residía en el convento, salió a la calle y en nombre de la comunidad pidió a algunos policías que le acompañasen al interior para advertir a los encerrados que debían abandonar el edificio. Así lo hicieron; algunos recalcitrantes intentaron penetrar en la clausura para desobedecer la orden pero acabaron también por abandonarla. Algunos medios de comunicación y también historiadores posteriores hablaron de una «irrupción» de la policía, pero en este caso no se trataba sino del cumplimiento de las normas: los dueños de una casa pueden pedir auxilio para desalojarla. Sin embargo, el conflicto no fue tan fácilmente resuelto pues en esta, como en otras congregaciones religiosas, se detectaban las disidencias de tono nacionalista.

El provincial de los capuchinos, que era catalán, fray Salvador de les Borges, desautorizó tanto al definidor como a fray Matías, alegando que a él le correspondía superior autoridad, y presentó un escrito de protesta al gobernador civil, alegando que la policía, sin su autorización, había invadido el convento para disolver una reunión que por su propia naturaleza era pacífica. Este escrito iba a poner al descubierto una de las deficiencias del Concordato: se daba la impresión de que se otorgaba a los religiosos un derecho que se negaba a los demás ciudadanos, el de celebrar asambleas o manifestaciones sin el permiso pertinente. Casi al mismo tiempo, un grupo de 130 clérigos, según la tesis de la información oficial, caminaba en manifestación hasta el Gobierno civil y era dispersada por medio de una carga de la policía. La versión oficial era que los manifestantes habían arrojado piedras contra los guardias y estos, al repeler la agresión, causaron contusiones a un sacerdote, Andrés Bolado. Un nuevo motivo de escándalo.

El bajo clero se estaba mostrando agitado por los conflictos sociales; eran muchos, entre sus miembros, los que opinaban que durante décadas la Iglesia había permanecido en el bando equivocado y que había llegado el momento de rectificar optando por los pobres. Pero cuando los conflictos se producían en Cataluña o en el País Vasco entraba en juego otro factor mucho más importante, pues se revitalizaba el nacionalismo. Los tecnócratas, católicos, que predominaban en el Gobierno de la nación, mostraban su principal preocupación en los otros dos aspectos, el desarrollo económico y la preparación del tránsito hacia la monarquía. De modo que opinaban que era preciso proceder con cierta cautela; se trataba, a su juicio, de fenómenos pasajeros y que serían superados.

Teniendo a la vista los datos y comentarios que envió Garrigues a Franco tuvo, en marzo de 1966, una importante conversación con el Nuncio: el sistema de las seisenas, pensaba, era más ventajoso para la Santa Sede que el de la prenotificación; proporcionaba al Vaticano datos que de otro modo no tendría y, por otra parte, impedía establecer el veto sobre determinadas personas. Uno de los tres propuestos por el Papa tenía que ser nombrado, incluyendo en esta condición incluso personas que hubieran sido previamente recusadas. En enero de 1966, Antonio Oriol se encargó de hacer la ofrenda tradicional al Apóstol Santiago, leyendo un mensaje previamente consultado con Franco: había que actuar con espíritu auténticamente cristiano para asegurar la justicia social, garantía de convivencia. Se estaban repitiendo muchos de los argumentos con que se justificaban las ventajas de la confesionalidad.

Oriol envió a Garrigues una copia del texto haciéndole un encargo: mostrarlo en la Secretaría de Estado y recabar en ella una opinión que don Antonio, desde sus profundas raíces católicas, imaginaba que debía ser muy positiva. Pero el embajador le desengañó: nada de confesionalidad; esto era lo que reclamaban en el Vaticano. Al contrario, resultaba aconsejable adelantarse en la apertura. Por ejemplo, el Gobierno debía establecer la plena libertad religiosa antes de que la

Conferencia episcopal o la Santa Sede la pidieran, beneficiándose del protagonismo. «No es por consiguiente, a mi juicio, posible escudarnos en decir que estamos esperando a que la Iglesia hable, porque la Iglesia ha hablado» (1 de febrero de 1966).

8. El 29 de junio de 1966, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, adelantándose a la reunión plenaria de la misma hizo pública una especie de declaración programática bajo el título de «La Iglesia y el orden temporal a la luz del Concilio». Se trataba de hacer pública la línea de apertura que a juicio de sus miembros debía adoptarse ya. Muchos católicos se mostraron descontentos: para unos era una declaración demasiado novedosa; para otros, al contrario, pecaba de moderación. El 10 de julio, al reunirse la primera Plenaria de la Conferencia, ciertos obispos protestaron de que se los hubiera colocado ante un hecho consumado. Decían que el texto hubiera debido serles consultado, dando además un plazo de diez días para que pudiesen formular sus posibles reparos y observaciones.

De este modo se advertían las primeras fisuras en el seno de la jerarquía, que irían creciendo en los meses siguientes. Los miembros de la Permanente replicaron a las objeciones que el reglamento de la Conferencia les autorizaba a proceder así. De todas formas se trataba de un texto que podía ser sometido a debate y votación. Era, por otra parte, de una clara tendencia moderada tratando de demostrar que no había oposición entre la actitud conciliar y la doctrina que se había venido sosteniendo. Se aprecia bien en los tres puntos fundamentales:

- Hay distinción entre el orden espiritual y temporal, pero al mismo tiempo debe producirse entre ambos una fecunda colaboración.
- La Iglesia debe mostrar el deseo de que la evolución institucional se acerque al ideal de manifestación libre de las opiniones de los ciudadanos.
- Advertencia de que nadie debe monopolizar el catolicismo en favor de una terminante opción política.

La Comisión Permanente estaba formada en aquellos momentos por obispos que, aceptando todos los documentos conciliares, trataban de evitar cualquier clase de ruptura con el pasado inmediato. Estaban agradecidos al Régimen —así lo diría personalmente a Franco el nuevo prelado de Cartagena, Miguel Roca: «El bien de la Iglesia en nuestra Patria es, en definitiva, trabajar por el bien de España»—, pero también sostenían que gracias a los esfuerzos de la Iglesia habían podido corregirse muchos daños de los enfrentamientos pasados. Lo explicaban muy claramente los autores del documento al referirse a las divisiones que se detectaban y que era imprescindible corregir: «Unos expresan un temor excesivo de que la Iglesia pueda implicarse en cosas contingentes que no entran en el ámbito de su misión, y los otros exigen que se comprometa directamente en ellas por ser, a su juicio, las que interesan y angustian visceralmente al hombre de nuestros días».

Lo deseable, según estos prelados que iban a asumir la primera dirección en la Conferencia Episcopal, era fijar una vía intermedia capaz de salvaguardar el cometido específico de la Iglesia, que es esencialmente espiritual. Ninguna clase de ruptura. «La ordenación política y social de un pueblo habrá de tener en cuenta necesariamente las constantes históricas y las peculiaridades de sus hombres y de su cultura»; de este modo se evitaba cualquier referencia a la democracia. Según ellos, ese orden político y social, de acuerdo con la doctrina expuesta en el *Gaudium et spes*, tenía que fundarse en «la verdad, la justicia y el amor», esto es, en los pilares que el cristianismo había presentado siempre como valores absolutos. Se hacía una referencia positiva a los documentos más comprometidos del episcopado español entre los años 1931 y 1939, que habían sido años de lucha amarga y también de victoria. Un Estado que pretenda «la perfección de la vida social» tendrá que «establecer una auténtica comunidad de personas, una familia de hermanos cuya ley más alta y más mínima sea el amor de Dios y el amor mutuo». Una justa distribución de los bienes de este mundo parecía a sus autores el cometido fundamental del orden político.

Se criticaba desde algunos sectores a los miembros de la Comisión, como si fuesen partidarios de

una conservación en el estatus alcanzado. Ellos habían entresacado de los documentos conciliares aquellas frases que les parecían de mejor aplicación en el caso de España. No hablaban de partidos políticos ni de democracia liberal parlamentaria, pero en esto seguían estrictamente la norma del Concilio que había eludido alusiones concretas. Se referían y muy expresamente, invocando la doctrina moral de la Iglesia, a las graves obligaciones que pesan sobre el Estado en orden a la justicia social, la defensa de la moralidad pública, el desarrollo de las virtudes, que atañen siempre a la conservación y desarrollo de la sociedad, de la dignidad del hombre que es criatura de Dios y de la libertad que es una consecuencia de esa misma dignidad. Una frase, especialmente, venía a coincidir con algunos de los postulados del Régimen, empleada incluso en discursos del propio Generalísimo: «La autoridad ha de velar por que el contraste de los pareceres o la tensión de los grupos no conduzcan al fraccionamiento o a la lucha».

El documento que estamos analizando, por su contenido, tenía que despertar la irritación de los innovadores. Partiendo de una deseable independencia respecto del poder temporal, también reconocía la importancia de este que debía cuidar del ejercicio de la autoridad, indispensable para el buen orden interno y para garantizar la participación de los ciudadanos en las tareas de gobierno. Aunque la Iglesia «no se confunde en modo alguno con la comunidad política ni está atada a ningún sistema», siempre está en condiciones de aportar, desde la luz de Cristo, soluciones que mejoren el orden social. Partiendo de esto no se ahorraban alabanzas a la línea seguida durante los treinta años anteriores: «La respetuosa y cordial colaboración entre la Iglesia y la comunidad política», como en España, a su juicio, se había producido «debe reputarse a la luz del Concilio, como un impagable don de Dios y un progreso en la misión histórica de la Iglesia y en el desarrollo de la sociedad civil». «La Iglesia no puede menos de alabar y agradecer las posibilidades de servicio y asistencia en favor de sus propios hijos que le aseguran generosamente tantas instituciones públicas y privadas de nuestro país.»

En relación con el futuro inmediato, es decir, la transición hacia una forma de Estado no transitoria sino definitiva, la Comisión permanente parecía inclinarse en favor de las vías que desde el Gobierno se estaban ya ofreciendo. Una apertura era deseable. Pero debería advertirse a los sacerdotes que en este campo la responsabilidad y el protagonismo no les pertenecían; era tarea de laicos «a los que muchas veces habrá que dejar un amplio margen a la prudente apreciación de cada uno, en el que cabrán diversos modos de intentar la libre opción [...] siempre que quede asegurada la tutela y pacífica composición de los derechos de todos, la ordenada convivencia en la justicia y la moralidad pública».

Recordemos que el tema más importante, o al menos el más conflictivo en los enfrentamientos de grupos de eclesiásticos, estaba en la forma de organización de los sindicatos. Eran muchos los sacerdotes que se habían sumado activamente a las huelgas alegando que la libertad horizontal del sindicalismo entraba dentro de la doctrina de la Iglesia. Esto, indudablemente, no era exacto: la Iglesia había mantenido siempre que ella no tiene un modelo político, sino un modelo de hombre que se sintetiza en la persona y en los esquemas morales de que ella dependen. En el documento del 29 de junio no cabe duda de que los miembros de la Comisión Permanente aceptaban la validez de la organización sindical vigente, aunque no cometían el error de considerar que fuese la única fórmula posible o la más adaptada al modelo de la Iglesia. «La preocupación en las sociedades intermedias, particularmente las asociaciones de trabajadores, debe ser, como dice el texto conciliar, ordenada, es decir, libre y responsable, lo cual importa una representación auténtica y una verdadera cooperación al progreso económico y al bien común. La tutela de esta ordenación compete en gran parte a la autoridad. Puede suceder que, para garantizarla, la sociedad estime o la autoridad decida encauzar la participación de los trabajadores y coordinar las asociaciones mediante una corporación de derecho público que sea, además, instrumento de su propia función ordenadora. El magisterio actual de la Iglesia ni prefiere ni excluye tal fórmula. En este supuesto recae sobre la propia autoridad el deber de evitar que su intervención sustituya innecesariamente la libre actividad ejercida a través de asociaciones suficientemente representativas y no permitir que ningún sector quede a merced de otros o en inferioridad de condiciones».

De modo que en el momento de constituirse la Conferencia Episcopal, la mayoría de sus

miembros respaldaba la política que hasta entonces había seguido la jerarquía y consideraba que el Régimen había sido, en general, favorable a los intereses y conveniencia de la Iglesia; es cierto que dentro de esa mayoría estaban todos aquellos obispos que iban a ser relevados en un plazo breve. Afirmaba también que el sistema político, incluyendo la Organización sindical era compatible con la doctrina de la Iglesia aunque no dejaba de señalarse el carácter opcional. De ahí nacía una consecuencia: quienes, desde dentro y desde fuera de España, veían la necesidad de cambio del sistema, a fin de acomodarlo a los modelos vigentes en el mundo occidental, estaban convencidos de que era necesario cambiar el talante de los obispos. Y para ello resultaba imprescindible acabar con el engorroso sistema de las seisenas y ternas que significaban la intervención, aunque fuese solo por vía de información, de las autoridades estatales.

Por otra parte, el documento que estamos examinando no se mostraba riguroso sino que se mantenía dentro de la que había sido siempre doctrina de la Iglesia. Era posible para la oposición al Régimen, entresacar de él frases o palabras que se utilizaban para reclamar el cambio. En 1966, las demandas de apertura hacia Europa iban creciendo entre la población española. Los obispos advertían que la Iglesia no debe pronunciarse sobre cuestiones temporales, excepto cuando «así lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia o la salvación de las almas». Una advertencia que, cuarenta años más tarde habría de formularse en términos más rigurosos. Se amonestaba a «los ciudadanos gobernantes» que «no propongan sus ideas, realizaciones o programas como los únicos que corresponden a las exigencias del Evangelio, sino que deben reconocer las posibilidades de aplicación de los principios cristianos en otras fórmulas diversas». Hacían un pequeño recorrido por sistemas políticos que se mostraban contrarios a la doctrina de la Iglesia, pero llegaban a la conclusión de que «no creemos que este sea el caso de España». Y se mostraban en este punto contundentes, como si tuvieran alguna previsión desfavorable de los cambios que se anunciaban: «Pensando en el futuro, los dos motivos de orden moral y sobrenatural que acabamos de citar nos obligarían a rechazar de antemano bien un sistema de arbitrariedad opresora, bien un sistema fundado en el ateísmo o en el agnosticismo religioso, en contra de la profesión de fe de la mayoría de los españoles».

Se estaba cerrando indudablemente una página que se había iniciado con el advenimiento de la República en 1931 y que había marcado profundamente las estructuras del Régimen, de quien no pocas veces exigieron rectificaciones importantes pero al que en todo momento prestaron gratitud precisamente porque se hallaba siempre dispuesto a hacerlas. Como es fácil suponer, aquel documento fue recibido con entusiasmo por el Gobierno, ya que respondía a la propaganda que venía haciendo de sí mismo. De ahí que, en el primer momento, recibiera con complacencia la creación de la Conferencia Episcopal, creyendo que iba a mantener la línea de conducta y en este caso resultaba más fácil y conveniente negociar con un organismo que representara a todos los obispos y no con cada uno de ellos separadamente. Las cosas iban a cambiar rápidamente porque el Vaticano estaba decidido a una renovación completa de la jerarquía española. Un nuevo programa para la coyuntura de cambio.

9. Aquel verano de 1966 se inició el proceso. La Iglesia necesitaba cambios en los países predominantemente católicos a fin de que la doctrina conciliar fuese más correctamente entendida y aplicada en las relaciones entre el Vaticano y los Estados de tan diversa índole. El 19 de julio, el cardenal Quiroga Palacios escribió una carta al ministro Oriol planteando claramente el tema de la renuncia al derecho de presentación; en esa misma carta le daba cuenta de que la Conferencia Episcopal había comunicado al Papa que todos los obispos estaban de acuerdo en renunciar a cualquier clase de privilegios». Esto era cierto, pero los sectores de agitación dentro del clero no compartían esa actitud. Necesitaban los privilegios reconocidos en el Concordato para cumplir su tarea. Al día siguiente don Casimiro Morcillo comunicaba oficialmente que la Conferencia Episcopal había dado su plena aprobación al texto de la ley de libertad religiosa.

A principios de agosto de este mismo año, con ocasión de la toma de posesión del presidente colombiano, Lleras Restrepo, coincidieron en Bogotá monseñor Samoré y Laureano López Rodó

que llevaba la representación del Gobierno español. Hablaron especialmente de dos temas: la modificación que era necesario introducir en el Fuero de los Españoles para acomodarlo a la doctrina de la libertad religiosa definida por el Concilio, y la confesionalidad del Estado. Respecto al primero, Samoré dijo que había en la Conferencia Episcopal española una comisión encargada del mismo; en relación con la confesionalidad dijo que no era necesaria una consulta al Vaticano ya que se trataba de algo interno. Monseñor Samoré aprovechó la oportunidad destacando el valor que tendría una ayuda española en las difíciles negociaciones del Vaticano con Duvalier, el presidente de Haití. Según los informes de la Embajada española, las relaciones con este político eran difíciles y ningún valor daba a las gestiones españolas; estaba tratando de someter enteramente la Iglesia a su poder.

Inmediatamente Samoré entró en el punto clave: Pablo VI tenía un interés muy grande en que desapareciera el derecho de presentación y confiaba en que España, dada su línea de conducta, renunciaría espontáneamente a él ya que este «sería un regalo de incalculable valor que haría España a la Santa Sede» que podía emplearlo para las negociaciones con otros países. López Rodó filtró entonces algo de las opiniones de su Gobierno: también la Iglesia debería renunciar a privilegios poco oportunos incluidos en el Concordato. Samoré se sorprendió y dijo que ignoraba el asunto pero que naturalmente podía ser negociado. Puro lenguaje diplomático vaticano. Quedaba muy clara la postura de la Santa Sede: que España renunciase espontáneamente a la presentación y que, luego, se abriesen negociaciones acerca del contenido del Concordato cuya vigencia podía continuar. Se entiende bien la reserva con que esta noticia fue acogida en Madrid: el Vaticano quería que se renunciase a la única condición favorable al Estado sin ofrecer nada a cambio: los privilegios del clero estaban, revelándose como uno de los valiosos instrumentos de la agitación social que tantos eclesiásticos preconizaban.

Pocos días más tarde, el 11 de agosto, se publicaba un Motu Proprio que modificaba ciertos aspectos clave de la jerarquía en toda la Iglesia: el episcopado, plenitud del sacerdocio, dejaba de ser vitalicio como esencialmente había sido durante siglos, para reducirse a una magistratura delegada del Pontificado, que retenía, con la plenitud del sacerdocio, el carácter vitalicio. Un Papa no puede ser depuesto ni renunciar. Todos los obispos, al cumplir 75 años de edad, debían presentar su renuncia, siendo de exclusiva competencia del Pontífice el nombramiento del sucesor. Es cierto que el derecho de presentación no incidía en los nombramientos ya que solo el Papa podía extenderlos, pero la nueva norma podía interpretarse como una amenaza para el sistema seguido en España ya que no había referencia a ninguna clase de negociación.

Veamos cómo explicaba las cosas el embajador Garrigues en su despacho del 16 de agosto. Sus cuatro párrafos son más aclaratorios que ninguna propuesta formulada por investigadores:

El mismo día que empezaba el éxodo del Ferragosto, publicó *L'Osservatore Romano* el Motu Proprio *Ecclesiae Sanctae* que contiene normas para la ejecución de los decretos del Concilio sobre obispos, presbíteros, religiosos y actividad misionera de la Iglesia. Este documento es enormemente significativo. En primer lugar por su contenido, del que nos interesa de modo inmediato lo relativo al nombramiento y a la renuncia de los obispos. Pero lo es también como prueba de la firme decisión del Pontífice de llevar a cabo la renovación eclesial iniciada por el Concilio. En esto se equivocan quienes piensan que Pablo VI da marcha atrás al impulso conciliar. Lo que sucede es que también se equivocan los que piensan que Pablo VI no es más que un ejecutor pasivo de las normas del Concilio. Como él mismo dijo ayer en la audiencia general, estamos en los comienzos de una intensísima actividad legislativa de la Iglesia. Y no cabe duda de que el Sumo Pontífice va a ser el inspirador y animador de toda esta actividad, con decisiones y orientaciones originales, dentro de la línea general del Concilio.

Esto se ve en un punto tan esencial como es la jubilación de los obispos. En el Decreto conciliar se dice: «Si por el peso de la edad o por otra causa grave se hicieren los obispos diocesanos otros equiparados a ellos en derecho menos aptos para desempeñar su oficio, con encarecimiento se les ruega que espontáneamente o invitados por la autoridad competente presenten la renuncia a su rango». El Motu Proprio al referirse a esta materia dice: «Se ruega encarecidamente a todos los obispos diocesanos y a los demás equiparados en derecho a los mismos que no más tarde del

cumplimiento del septuagésimo quinto año de su edad presenten espontáneamente la renuncia de su cargo ante la competente autoridad».

¿Qué es lo que ha hecho el Papa con este texto conciliar? Pues sencillamente convertir lo que era vaga obligación que los obispos podían aplazar indefinidamente mientras la autoridad eclesiástica no tomase una iniciativa al respecto, en una obligación inmediata y concreta de la que ninguno puede desentenderse y en la que se señala incluso el momento preciso en que hay que cumplirla. Poniendo una palabra y quitando otra del texto conciliar, Pablo VI ha realizado de un plumazo la renovación de todas las estructuras eclesiásticas por el camino más corto, que es el de la renovación de las personas. Esto es prácticamente una revolución, cuyo alcance se verá visible en muy poco tiempo, lo mismo en muchos oficios de la Curia de Roma que en las Conferencias Episcopales nacionales, no digamos nada en la nuestra, en la que habrás comprobado que afecta de momento a una veintena de prelados, lo que puede significar prácticamente un cambio de orientación de la Iglesia en España.

También es importante la facultad que se atribuye en este Motu Proprio a las Conferencias Episcopales de proponer anualmente nombres de candidatos para el episcopado. Tenemos que estudiar muy detenidamente lo que esto significa en relación con el privilegio de presentación, y te recuerdo que, según disponía el Real Decreto de 6 de septiembre de 1868 o sea, en plena vigencia del Real Patronato, los Metropolitanos, «oyendo a sus respectivos sufragáneos en la forma que crean más conveniente», debían proponer reservadamente al ministro de Gracia y Justicia en diciembre de cada año los eclesiásticos de sus respectivas diócesis que podían ser indicados para obtener arzobispados y obispados.

Sobre la base de estas propuestas debía formar el ministro durante el mes de enero una lista de candidatos. Como el Motu Proprio actual dispone que estas propuestas de la Conferencia Episcopal deben hacerse de acuerdo con las normas estatuidas o que pueda estatuir la Santa Sede, queda abierta la posibilidad de que la Conferencia comunique a la autoridad civil la lista a efectos del derecho de presentación. Por otra parte, el reciente Motu Proprio plantea también la cuestión de la reforma del Concordato en relación con los privilegios para la provisión de beneficios no consistoriales previstos por el Acuerdo de 16 de julio de 1946.

10. Cualesquiera que fuesen las preferencias o juicios de conveniencia, entonces o ahora, dato que el historiador solo puede manejar a título de información, era indudable que la nueva legislación iba a producir grandes cambios en el conjunto del episcopado español, bastante bruscos a juzgar por el elevado número de vacantes en razón de edad. El Gobierno español no se oponía al cese del sistema de las seisenas, aún llamado de presentación, pero quería que se vinculase a una desaparición renegociada del Concordato porque las libertades reconocidas al clero se volvían en su contra. Por eso recabó informes acerca de cómo, en otros países, especialmente en Francia, se hacían los nombramientos. Le preocupaban de modo especial las divergencias que se señalaban entre diversos sectores del clero; España se hallaba ya inmersa en un proceso de transición y sus gobernantes aspiraban a controlarlo.

La Dirección General de Seguridad asociaba las inquietudes y desobediencias que se detectaban en el clero con un retorno de los nacionalismos, en Cataluña y en el País Vasco, regiones desde las que llegaban las peores noticias. El muy conocido abad de Montserrat, Aurelio María Escarré, viajó hasta Cuixá en Francia para tomar parte activa en un homenaje al gran violoncelista Pablo Casals, el 15 de septiembre de 1966, que poco tenía que ver con la música y mucho con el separatismo. Sin embargo, los datos de que disponemos nos permiten comprobar que las perturbaciones que sufría la Iglesia tenían matices muy variados y se enraizaban en lo que normalmente llamamos «progresismo», al que podríamos definir como un proceso de secularización dentro de las estructuras religiosas. En parte no era otra cosa que retorno al modernismo, oficialmente condenado.

Contemplado desde niveles europeos, el progresismo era un fenómeno difícil de entender por la variedad de facetas que presentaba: se autodefinía mediante el recurso a filosofías inmanentistas y

existenciales para llegar a una explicación racional de la fe; también solicitaba de los sacerdotes que aceptasen «el compromiso con el mundo», invocado también en las aulas conciliares, lo que en España era interpretado como sumarse a los movimientos obreros contra el Régimen. En la mayor parte de los casos, los sectores progresistas preconizaban la desobediencia a sus obispos, y usaban las nuevas normas litúrgicas homiléticas para sembrar doctrina que en gran medida se hallaba fuera de las dimensiones de la Iglesia. Las izquierdas veían en estos sectores una gran oportunidad, y se insistía en la necesidad de contar con «cristianos para el socialismo». Por su parte, los socialistas políticos seguían fuertemente anclados en el laicismo.

Esta tendencia se puso especialmente de manifiesto en septiembre de 1966 cuando un grupo de sacerdotes que mantenía contacto con sectores políticos de la izquierda, puso en marcha una operación que llamó Moisés, porque, según ellos, se trataba de sacar al Pueblo de Dios del poder del nuevo faraón. La Dirección General de Seguridad cometió entonces serios errores en cuanto a las personas implicadas en este movimiento, apuntando hacia figuras muy prestigiosas y en abierta línea con el Concilio: Guerra Campos, auxiliar en Madrid; Mauro Rubio, obispo de Salamanca; Rafael Moralejo y otros muchos. El movimiento tuvo, de momento, escasa resonancia, pero sirvió para que, en dos libros —*La Iglesia y el franquismo*, de José Chao Rego, y *Curas represaliados por el franquismo*, de Fernando Gutiérrez— se procurara formular una denuncia seria: el sistema nacido el 18 de julio había conducido a un sometimiento de la Iglesia al Estado, y los sacerdotes que no aceptaban dicha sumisión, eran represaliados. Lo más importante era, sin duda, la acusación contra los obispos, a los que se iba presentando como colaboracionistas. Los obispos se anticiparon a prohibir esta reunión. No obstante, el primer paso estaba dado.

Los obispos partidarios de mantener las buenas relaciones con el Estado, continuando de este modo una tarea que consideraban fecunda, entre los que debemos situar precisamente a Guerra Campos, no podían adelantar mucho en sus tendencias —renovación del Concordato— porque estaban afirmándose las corrientes de renovación radical. Aun dentro del sistema de las seisenas, los partidarios de desvinculación estaban siendo elevados al episcopado y no en cambio los que pudieran ser considerados como partidarios del Régimen. Guerra Campos sería sacado de Madrid y enviado a Cuenca, como sede de escaso relieve. Otros, como Esteban Infante, que en sus homilías había criticado duramente a Franco, serían nombrados. Lo malo, desde el punto de vista romano, era que ese procedimiento consumía mucho tiempo, y la renovación de la Iglesia en España era cuestión urgente porque se estaban detectando movimientos que al amparo de su antifranquismo, podían ser perjudiciales para la Iglesia. Esta necesitaba recobrar su disciplina, pero sin que pudiera ser tachada de colaboradora con el Régimen. Es una cuestión que resulta a veces difícil de entender.

En este sentido es necesario ser cautelosos y precisos a la hora de juzgar las respectivas posiciones. El Vaticano no negaba el agradecimiento que debía a quienes defendieron a la Iglesia en una terrible persecución y la ayudaron después a restaurarse en unos niveles que para muchos resultaban ejemplares. Pero el Régimen establecido por ellos tocaba a su fin y tendría que ser sustituido por otro, acorde con los regímenes políticos europeos, ya que la voluntad española de integrarse en la Unión Económica tenía que acompañarse de tales cambios. En consecuencia, no era conveniente a la Iglesia permanecer vinculada —por el vigente Concordato u otro semejante— a un régimen destinado a cambiar. Había que adelantarse dotando a la jerarquía de personas que pudieran presentarse a sí mismas como independientes y fieles a Roma. Pues había otro peligro a tener en cuenta: el crecimiento de aquellos movimientos y organizaciones que podían convertirse en enemigas del catolicismo de acuerdo con su ideología. Franco y sus colaboradores no podían compartir esta idea: para ellos, la confesionalidad era una de las condiciones necesarias para que el tránsito se hiciera dentro de la línea de continuidad. Intentaremos evitar cualquier juicio de valor entre ambas posiciones, explicando en cambio las razones que las asistían.

Hecho importante: desde 1966, el protagonismo en los movimientos laborales pasó a Comisiones Obreras, con las que preferían entenderse también las grandes empresas. De este modo, las HOAC y la JOC pasaban a una segunda fila iniciando una práctica desaparición, de modo que la idea de unos sindicatos cristianos pasaba a ser utópica. En su Manifiesto del 21 de enero de ese año, las CCOO desvelaron su ideología. Repetían frases del Manifiesto Comunista que negaba la existencia de Dios



y reducía la Historia a una lucha de clases. Aunque más tarde intentaría una rectificación, era evidente que se trataba de la dimensión esencial del comunismo. Los Servicios de la Presidencia recogieron información fidedigna de una reunión de altos dirigentes en París —Carrillo, López Raimundo, Azcárate y Álvarez García con otros muchos— en que se decidiera crear en Madrid un Sindicato Democrático de Estudiantes, como el de Barcelona, contrario radicalmente al Régimen pero sin desvelar su carácter comunista.

En octubre de 1966, cuando se daba ya por fracasada la Operación Moisés, Comisiones Obreras pudo encontrar la colaboración de un joven sacerdote, Manuel Gamo Sánchez, que regentaba una parroquia de reciente creación, en el nuevo barrio de Moratalaz en Madrid. Se trataba de un antiguo asesor de Organizaciones Juveniles de Falange y estaba penetrado, en consecuencia, de intereses y razonamientos laborales. Ofreció a las CCOO su templo parroquial para las reuniones, siempre al amparo del Concordato, y puso a la puerta del mismo un gran letrado que figuraba como «Casa del Pueblo de Dios». Allí se celebró una asamblea de Comisiones el viernes 28 de octubre del ese año. En sus discursos, él y Marcelino Camacho, miembro del PCE, se dedicaron cálidos elogios. Los informes de la policía se tornaron ahora más pesimistas.

Se estaba iniciando de este modo la confusión. No eran pocos los funcionarios de relieve que se negaban a tomar parte en actos que podían ser reputados como servicio al Régimen. En el lado de enfrente tampoco faltaban los gestos de violencia e insulto en aquellos en que participaban católicos como Ruiz Giménez, que se declaraban ahora contrarios al Régimen. Inevitablemente todo esto afectaba a las relaciones entre Iglesia y Estado. Era difícil acertar en el momento de adoptar una postura.

## IX. LA IGLESIA LOGRA MARCAR DISTANCIAS

1. Los nuevos miembros de la Conferencia Episcopal iban a enfrentarse, desde sus nuevas posiciones de desvinculación y de restablecimiento de la disciplina, con un nuevo fenómeno que afectaría a ciertos sectores del clero: el «eurocomunismo». Partiendo de las doctrinas de Gramsci, que consideraba un error a los soviets y creía que la victoria del marxismo debía ser alcanzada desde el interior de la misma sociedad, Berlinguer, en Italia, y Santiago Carrillo, desde el exilio español, preconizaban una nueva estrategia mediante la cual la democracia podía y debía conducir al materialismo dialéctico. En este caso todas las instituciones vigentes, incluso las eclesiásticas, debían ser utilizadas. En una Asamblea celebrada en Praga, Carrillo dijo que el PCE estaría incluso dispuesto a aceptar la monarquía en España, siempre que se dieran tres condiciones esenciales: provisionalidad, parlamentarismo y constitucionalidad. En otras palabras, siendo una vía para pasar del Régimen ahora establecido a una nueva situación coherente con el materialismo dialéctico.

Manuel Azcárate, que en enero de 1966 acompañaba a Carrillo en un viaje a Italia, aprovechó la ocasión para visitar a Antonio Garrigues en la Embajada de España, recordando a éste la relación que había mantenido con su tío Justino. Garrigues dio cuenta de la conversación a Castiella, destacando que coincidía con algo que Carrillo, según algunos periódicos italianos, había dicho: el comunismo contaba con los católicos progresistas en esta nueva etapa. Aparecía, según Azcárate, como una renuncia a la violencia; el PCE no aspiraba a otra cosa que a ser reconocido como partido parlamentario aunque se restringiese a ser una minoría. Tanto en Italia como en España la colaboración con los católicos resultaba imprescindible pues ambas doctrinas coincidían en buscar la justicia social. Naturalmente, querían regresar a España y buscar aquí la colaboración de católicos de izquierdas, comprometiéndose a respetar las dos instituciones básicas, Ejército e Iglesia.

El Embajador respondió en un tono de cierta ironía: era una lástima que esta doctrina no se aplicase en aquellos países en los que el Partido Comunista ostentaba el poder. Tampoco creía que si el Partido hubiera ganado la guerra se hubiera comportado tan sensatamente. Y concluyó con estas palabras: «Me gustaría que pudiese hablar directamente con el general Franco, el único hombre que prácticamente hasta ahora ha derrotado al comunismo y que se quedaría asombrado de oírle expresarse con tanta comprensión del fenómeno comunista, con tanto interés por muchas de sus realizaciones, así como con tantas reservas sobre el futuro del puro sistema capitalista».

Esta carta fue entregada a Franco por Castiella, que dio cuenta además del episodio en una reunión del Consejo de Ministros. Y entonces el Generalísimo, con la parquedad de palabras que le caracterizaba, dijo: «Peligrosísimo este acercamiento de católicos y comunistas». De ellas tomó buena nota López Rodó, que estaba sentado al otro lado de la mesa. Es posible que todo esto influyera en la aceleración en cuanto a las Leyes Fundamentales y a la designación de don Juan Carlos como sucesor. Poseía también informes precisos de cómo los partidos que se esbozaban en la oposición, como Unión Española, recurrían a la doctrina conciliar para asegurar sus posiciones.

El mundo entero y muy en especial los círculos políticos españoles experimentaron una gran sorpresa cuando el 23 de abril de aquel año las agencias de prensa comunicaron que Pablo VI había recibido en su despacho al ministro soviético de Asuntos Exteriores, Andrei Gromiko. Con este gesto, que muchos no conseguían entender, se hacía evidente que el Papa apoyaba a aquellos que desde la Curia sostenían un cambio en la política, abriendo posibles diálogos con los países del Este, un camino que también la diplomacia española estaba comenzando a recorrer. El efecto de la noticia era indudablemente positivo: la Iglesia, como ya estaba sucediendo claramente en Polonia, contribuía de forma decisiva a la suspensión de la que se venía llamando *guerra fría*.

La alegría se vio empañada a los pocos días por otra noticia: un sacerdote español, monseñor

Urruticoechea, que figuraba como uno de los funcionarios de la Embajada en Italia, fue secuestrado por un grupo de terroristas que se identificaban con la izquierda radical. Uno de los portavoces de los secuestradores comunicó que el prisionero sería liberado si la Santa Sede hacía una declaración oficial reclamando la libertad de los presos políticos y calificando de ilegítimo el Régimen de España. Pablo VI se negó en redondo. Los terroristas rebajaron sus demandas: era suficiente con que se publicara un artículo en tal sentido en *L'Osservatore Romano*. Naturalmente, dicho artículo nunca se publicó. Y entonces los secuestradores soltaron al secuestrado; un episodio de difícil calificación.

2. Como es de suponer, la actitud de la jerarquía no era unánime en ese rechazo del Régimen que se le reclamaba. Franco viajó a Cataluña en junio de 1966, incluyendo en esta oportunidad la inauguración de un monumento a los caídos en la batalla del Duero. El obispo de Tortosa le recibió con todos los honores en la catedral y pronunció en su presencia una homilía en que recordaba que durante la guerra ni una sola capilla había dejado de ser profanada, y que 270 hombres en la diócesis de Lérida y 300 en la de Tortosa habían sido asesinados por el hecho de ser sacerdotes. Era un toque de atención para aquellos que ahora ennegrecían la memoria del Régimen. Pero el propio Franco, en el discurso que hubo de pronunciar en Barcelona al final del almuerzo con que le obsequiaba la Diputación (1 de julio), mostró las ventajas de la apertura con palabras que no podían sonar mal en los oídos vaticanos: «A la altura de hoy, con la mentalidad y las condiciones de la sociedad contemporánea, no es posible, sin incurrir en un increíble anacronismo histórico, que nadie pretenda volver a la concepción absolutista o meramente administrativa del Estado, o a cualquier otra forma política en que la sociedad y el pueblo no encuentren los cauces institucionales para dar expresión de presencia política a las tendencias y estados de opinión».

Esto no era falso, aunque se seguía excluyendo a los partidos que usurpan esa opinión desde reducidos esquemas ideológicos, porque el 3 de junio, obedeciendo a una propuesta de Castiella, se había constituido la comisión interministerial encargada de acomodar las leyes referidas a la libertad religiosa a la doctrina del Concilio Vaticano II. Presidía Castiella y entraban en ella el ministro de Justicia, Antonio Oriol, su subsecretario, Alfredo López, Antonio Garrigues y pocas personas más. España se proponía dar un paso histórico de gran relieve: pasar de la tolerancia a las otras religiones a su reconocimiento con pleno derecho. En todo se obedecía a la Iglesia. Como una muestra simbólica del cambio, los judíos solicitaron y obtuvieron la anulación del Ordenamiento de 31 de marzo de 1492; fue entregada pocos años después por Alfredo López a Samuel Toledano. En la sinagoga de la calle Balmes de Madrid podía verse colgado un retrato de Franco. Los judíos no eran israelíes residentes en España, sino ciudadanos españoles.

De acuerdo con la Ley Orgánica, aprobada mediante plebiscito aquel mismo año sin que el Gobierno tuviera que recurrir a medios de presión sobre aquella inmensa mayoría de votantes, España proponía una fórmula: sustituir los partidos políticos por las instituciones objetivamente consideradas: familia, municipio, sindicato, corporaciones y academias. Franco intentaba explicar que aquel sistema era precisamente el que mejor se acomodaba a la doctrina aperturista de Pablo VI y del Concilio. El 27 de abril de 1967, en un discurso —alocución más bien— pronunciado en Sevilla, introdujo el siguiente texto:

No tenemos más que mirar atrás, contemplar la transformación social que España ha venido sufriendo, observar cuando fue promulgado nuestro Fuero del Trabajo, continuar por la legislación que en el orden social se ha producido y contemplarla desde la última y grandiosa encíclica *Populorum progressio* y se nos dará de una maneta clara y terminante la identidad de objetivos, la proximidad de los conceptos; es decir, que hace treinta años iniciamos la obra que hoy vemos definir y proclamar por nuestro Pontífice de una manera terminante y clara.

Hasta aquí, el Jefe del Estado mostraba confianza plena en la nueva doctrina de la Iglesia. No solo lo decía en actos públicos sino también en conversaciones privadas con sus íntimos colaboradores, como su primo Franco Salgado. Esto no significaba sin embargo una renuncia sino,

al contrario, la afirmación de que estaba caminando por la ruta verdadera.

No cabe duda: en todo momento, al referirse al Concilio o al papa Pablo VI, el Generalísimo español empleó un tono elogioso y no tenemos motivos para suponer que mentía. Al contrario, había llegado a creer que la Iglesia, que siempre le había apoyado, le daba también la razón al poner en marcha el nuevo orden constitucional (Ley Orgánica del Estado) que sus autores consideraban plataforma esencial para la monarquía. Pero puntualizaba en otro sentido que producía escándalo entre los partidarios de la democracia liberal cristiana: «Si a disculpa del contraste de pareceres lo que buscan son los partidos políticos, sepan en absoluto que eso jamás vendrá. Y no podrá venir porque eso significaría la destrucción y desmembración de la Patria, volver otra vez a la base de partida, perder todo lo conquistado. Implicaría la traición a nuestros héroes y a nuestros muertos. Por eso la apertura al contraste de pareceres está perfectamente definida y clara, sin que haga falta ninguna clase de rectificaciones. Quiero decirlo de manera clara y concluyente para cortar esa campaña de grupos de presión que están siempre queriendo volver a las andadas». Esta vez la palabra «jamás» iba a referirse a poco más o menos un decenio.

Un error de interpretación, sin duda. Desde la primavera de 1966, la Iglesia había adoptado una política muy decidida de alejamiento de cualquier clase de compromisos con el Régimen. No se trataba de renunciar a los logros ni de retornar al pasado de un patronato obsoleto, sino de construir un futuro con nuevas meras. El Vaticano tropezaba también con un serio problema, pues en los dos extremos del arco se denotaban actitudes que consideraba inconvenientes. De un lado estaba el progresismo, con tendencias a la secularización y a la desobediencia, en el que se filtraban doctrinas que habían sido condenadas mucho antes. Del otro, el que sus enemigos preferían llamar integrista, que estaba entrando en recesión y que se sentía nostálgico del pasado, incurriendo a veces en excesos de clericalismo. Se tiene la impresión de que, en principio, a la Nunciatura la preocupaba más el integrista que su contrario. Los obispos se mostraban a la vez preocupados y vacilantes; no era fácil marcar bien la línea que impidiese incurrir en excesos.

3. Se iba a producir un relevo en la Nunciatura de Madrid, sustituyendo a monseñor Antonio Riberi por Luis Dadaglio, que figuraba entre los miembros más aperturistas de la Curia. La misión encomendada era precisamente aprovechar las numerosas vacantes que el Motu Proprio iba a provocar —sin que se registrara el menor atisbo de resistencia entre los titulares— para conseguir una Conferencia Episcopal más desvinculada del Régimen. Se tiene la impresión de que, en aquellos momentos, el Vaticano se sentía más preocupado por los integristas que por aquellos que mostraban tendencias avanzadas, sin duda porque no eran muy numerosos. Castiella comentó con Franco el texto del Motu Proprio y recomendó no adelantarse en la renuncia del derecho de presentación, pues eran varios los temas en las relaciones que debían ser revisados y convenía procurarlos al mismo tiempo.

La cuestión, dado el número de vacantes que iban a producirse, era muy importante. Por otro lado, si se mantenía el sistema de las seisenas, el Vaticano podía recurrir a un retraso en las negociaciones dejando los puestos sin cubrir. A finales de marzo de 1967, el ministro Oriol hizo un breve viaje a Roma, pero no consiguió aclarar ninguno de los puntos. El hubiera querido que don Pedro Altabella, que ocupaba la canonjía de san Pedro asignada a España, asumiese la dirección de la basílica de Montserrat, pero no pudo conseguirlo. Tras aquellas primeras consultas, la postura de Franco quedó definida: renunciar desde luego a la presentación, pero con negociaciones que permitieran renovar el concordato.

Monseñor Samoré, que, como ya indicamos, representaba la línea radical dentro de la postura vaticana de supresión de los concordatos, en los comienzos de abril de 1967, mantuvo una entrevista con Antonio Garrigues, en la que dio al embajador una versión suficientemente clara de la postura que la Curia iba a adoptar. Para el embajador, que era también partidario de un entendimiento, se acercaban momentos difíciles. Refiriéndose a la postura adoptada por Castiella y Franco, de no renunciar sin negociación, se mostró francamente pesimista: «Tu carta última sobre la materia, refiriéndose a la posición del Jefe del Estado, ha restringido hasta casi cero mi capacidad

de maniobra». A través de la correspondencia de Garrigues llegamos a la conclusión de que el embajador consideraba esta postura como un error. La renuncia inmediata y sin condiciones hubiera obligado a la Santa Sede a reconocer que podía seguir confiando en Franco y su Gobierno. Ahora se entraba en el espinoso camino de las divergencias.

En todo caso se trataba de cuestiones muy delicadas en que cada una de las partes podía esgrimir razones. En la conversación a que nos estamos refiriendo, Samoré, aludiendo a las doce vacantes inmediatas, que podían aumentar si se producía algún fallecimiento, había dicho que él comprendía «la repercusión que este importante número de nuevos obispos debe producir en el seno de la Conferencia Episcopal, pero [pongamos atención a esta adversativa] que el criterio de selección debe ser el encontrar hombres profundamente conciliares y al mismo tiempo lo suficientemente prudentes y razonables para hacer marchar a la Iglesia española, que en manera alguna puede quedarse quieta, aunque salvando al mismo tiempo todas las virtudes y valores que esta Iglesia tiene acumulados a lo largo del tiempo que no deben ser por brusquedades o impacencias, puestas en riesgo».

La conclusión a que tanto Garrigues como Castiella habían llegado —y así se la comunicaron a Franco— venía a ser la siguiente. Es posible que se movieran en el frágil terreno de las conjeturas, pero se apoyaban en datos bien conocidos. Pablo VI había iniciado una toma de contacto con la izquierda europea, partiendo de la comprobación del importante papel político que jugaba en Europa, y que la Iglesia, le gustase o no, tenía que admitir. Por eso el 5 de enero de 1967 había recibido en audiencia al presidente de la Internacional Socialista, Pittermann. Desde este punto de vista había que cambiar el rumbo de la Iglesia en España, desvinculándola de un Régimen que prohibía radicalmente el socialismo y se asentaba sobre posturas conservadoras, como había demostrado la Comisión Permanente en su primer documento. Según Garrigues, la *Populorum Progressio*, tan elogiada por Franco, había producido en Italia algunas fuertes tensiones. Los periódicos comunistas habían mostrado hacia ella una curiosa moderación. Pero *Il Borghese* de la extrema derecha no ocultaba su irritación y llegaba a preguntarse qué sería de la Curia romana si en ella se aplicaban los criterios políticos propugnados en la encíclica.

4. El «derecho de presentación» revestía a partir de ahora dimensiones muy importantes ya que se trataba de criterios muy diferentes a la hora de abordarlo. La decisión tomada por el Gobierno de vincular la renuncia a una negociación, era correcta jurídicamente hablando, pero se interpretaba como un quebranto en la línea de recíproca confianza que hasta entonces había entre Madrid y Roma. Garrigues se creyó en la necesidad de romper el protocolo, escribiendo directamente al Generalísimo, como en otras ocasiones importantes ya había hecho. Debía explicar las cosas tal y como desde Roma se entendían y completaban.

Se había ordenado al embajador que explicara en la Secretaría de Estado que España no poseía un verdadero «derecho de presentación» como el de los antiguos reyes, ni siquiera como el que seguían conservando el presidente de Haití o, en determinadas diócesis, el de Francia. La función española consistía simplemente en presentar informes o hacer objeciones a los nombres que manejaba la Nunciatura, con lo cual se prestaba un servicio a la Iglesia; luego venía la costumbre de proponer el primer nombre de una terna en que se habían podido introducir en Roma novedades. Todo esto era cierto, afirmaba el embajador, pero no lo era menos que cuando se manejaba la palabra presentación todas las miradas se volvían a España como si fuese el Estado quien escogía. La Secretaría de Estado había respondido pidiendo que España «realice ese gesto de renuncia a que invita el concilio, con objeto de que el mismo pueda servir, frente a los demás países, como ejemplo del respeto de una nación católica a las normas conciliares sobre la libertad de la Iglesia».

Esta insistencia de las autoridades vaticanas en el único punto de renuncia a un derecho de muy escasa entidad tenía que despertar la desconfianza de quienes compartían con Franco el ejercicio del poder. Alguna meta no explicada tenía que ocultarse tras tanta repetición en la demanda. Lo más sencillo hubiera sido proponer la suspensión de la vigencia del concordato y el comienzo de negociaciones, a lo que España estaba dispuesta. No hay duda de que Garrigues, que conocía mejor

que nadie las metas propuestas por la diplomacia vaticana, consideraba que era preferible la renuncia y así trataba de explicárselo directamente a Franco.

Debían tenerse en cuenta dos aspectos contrapuestos entre sí a la hora de elaborar una política coherente en las relaciones con la Sede Apostólica. De un lado estaba la coherencia constitucional con el segundo de los Principios del Movimiento, que obligaba a someter la razón de Estado a la doctrina de la Iglesia, ahora significada por los decretos conciliares. No podía España quedarse atrás cuando Argentina y Paraguay habían renunciado ya a sus derechos, que partían de la misma raíz hispánica. Del otro se afirmaba «que no parece prudente en este asunto una actitud meramente negativa ni menos aún una renuncia incondicional del llamado privilegio de presentación». Pero esto era precisamente lo que Castiella intentaba explicar a Garrigues: Franco iba a proponer que la renuncia, a la que estaba dispuesto, se produjera dentro y no fuera de la revisión global del concordato. «Ante este planteamiento —continuaba diciendo Garrigues—, lo único que parece que sería justo es que, al mismo tiempo que se reconsidera el derecho de presentación, se reconsideren también otros aspectos del concordato, que el tiempo transcurrido desde su formalización y los cambios que se han operado, sobre todo en la Iglesia, en ese mismo período, hacen más que necesario revisar».

Lo que, de acuerdo con el pensamiento del importante embajador, se podía pedir a la Sede de Pedro era que no quedase al arbitrio de los nuncios la selección de las personas que iban a ser investidas, sino que se articulasen las relaciones entre el Estado y la Conferencia Episcopal, que iba a desempeñar importante papel «para que desde el punto de vista político quedasen asegurados los intereses supremos de la nación en esta delicada e importante materia, a comenzar por la integridad de la Patria ante el morbo separatista». Para Garrigues, como para tantos otros, el bien de España, «hoy como siempre, debe ser inseparable del bien de la Iglesia de Cristo».

Garrigues, como Castiella y Franco, que seguían al detalle sus noticias, confiando mucho en las opiniones que vertía, se estaban equivocando en un punto: la voluntad expresa de renuncia no servía para que la Secretaría de Estado aceptara entrar en negociaciones para un nuevo concordato. La firma de un documento de esta especie, cualesquiera fuesen las condiciones, significaría, como en 1953, una especie de respaldo moral a la legitimidad del Régimen. Tampoco estaba dispuesta a proceder a una renuncia indiscriminada de los privilegios que gozaba el clero en España porque esto repercutía en popularidad dentro del bajo clero. Quería simplemente que se anulase el sistema de las seisenas para eliminar de este modo cualquier informe previo sobre la persona de los candidatos, y al mismo tiempo, eliminar la participación del Estado en la fórmula de la presentación, así como el juramento de fidelidad a la ley vigente.

Pasaría el año 1967 sin que se lograra adelantar ni un paso en esta cuestión. Franco pudo pensar incluso que, después de su primera respuesta, era un tema que había entrado por los cauces debidos y que muy pronto vendrían las noticias de negociaciones a través de la Embajada. No era así. Dos acontecimientos serios influyeron en el retraso. Primero fue la guerra de los Seis Días, que permitió a los judíos entrar en Jerusalén, desvaneciendo en el aire aquellos sueños acerca de la internacionalización de los Santos Lugares. Después de diecinueve siglos, los judíos volvían a ser los dueños de aquellas piedras del Templo ante las que rezaban. El otro acontecimiento fue una seria enfermedad de Pablo VI; por un momento los médicos llegaron a creer que se trataba de un cáncer. La vida del Papa es un bien precioso de incalculable valor en la vida de la Iglesia.

5. Los informes de la Dirección General de Seguridad se mostraban contundentes en relación con los movimientos apostólicos obreros. Estos últimos respondían a una iniciativa de Gomá que continuó después con empeño Plá y Deniel. De hecho se trataba de las HOAC y de las JOC a las que en muchas ocasiones nos hemos referido. Los ilustres cardenales esperaban que ellas fuesen movimientos sindicales pero con carácter confesional, algo semejante a una Acción Católica especializada en la atención al proletariado. Por eso se habían mostrado reticentes con la Organización Sindical, considerando que la unidad monopolista podía convenirse en un obstáculo para ese nuevo camino que se abría a la Iglesia.

Desde 1966, como una consecuencia de las variaciones significadas por el conciliarismo, estos movimientos habían decidido abandonar en parte sus dimensiones apostólicas para sumarse a las reivindicaciones sociales y a la batalla contra el Régimen. La revista *La Voz del Trabajo* abrió sus páginas incluso a autores declaradamente marxistas. Como se movía dentro de los límites del concordato, no tenía que tomar en cuenta otra cosa que la censura de los obispos. Al atenuarse las prácticas religiosas en su comportamiento pudieron ingresar en dichos movimientos muchos que no pensaban en otra cosa que en la victoria del marxismo. Incluso algunos miembros del Gobierno llegaron a creer que las HOAC no eran otra cosa que una cobertura buscada por el Partido Comunista. Esto no era cierto. Los obispos intentaron, mediante diálogo y consideraciones religiosas, devolver las HOAC a la disciplina, pero fracasaron. Es muy posible que muchas de las advertencias de la Dirección General de Seguridad fuesen desmesuradas. Movían al Gobierno a la desconfianza.

Otras cosas afectaban directamente a la Iglesia: iban penetrando en sus escuelas corrientes que parecían preconizar un retorno al modernismo condenado por el *Syllabus*. Tres grandes teólogos alemanes —Rahner, Küng y Hartmann— invocados como principales maestros, lo que significaba desde luego un cambio de orientación en las líneas seguidas hasta entonces por los teólogos españoles. Había muchos predicadores que, retornando a las bases de un nominalismo bastante radical, comenzaban a contemplar el Reino de Dios como algo que debía lograrse en este mundo mediante la modificación de las estructuras políticas y sociales. Por este camino iba a llegarse sin tardanza a la Teología de la Liberación. Conviene ver las cosas desde el interior de la doctrina misma de la Iglesia. Para los radicales del progresismo, la Misa estaba dejando de ser el sacrificio del Cuerpo y la Sangre, operado por medio del sacerdote en cuanto *alter Christus*, para ser una asamblea que dicho sacerdote presidía. Pero si se rompe la íntima relación entre la persona humana y su trascendencia, los pecados dejan de ser individuales para convenirse en sociales. Es la sociedad la que tiene que arrepentirse y cambiar.

Desde este punto de vista, el Régimen español no pasaba de ser un mal que debía sustituirse. Pero también se apreciaba un cambio de otra naturaleza: el repudio de la jerarquía conducía a la demanda de una Iglesia horizontal, cuyos elementos sustanciales debían ser precisamente aquellas fraternidades a las que se calificaba de comunidades de base. Entre los dirigentes de las HOAC se producía una denuncia de la estrecha colaboración entre Iglesia y Estado considerándola como un mal. Se estaba empleando ya el término despectivo de «nacionalcatolicismo», como si se quisiera invocar una subconsciente referencia a los antiguos totalitarismos. Al mismo tiempo se invocaba una reforma democrática en el seno de la Iglesia, en donde el poder personal del obispo debía ser sustituido por un «consejo presbiteral» compuesto, desde luego, únicamente por sacerdotes.

Es fácil comprender el grado de confusión que estaba acometiendo a los gobernantes españoles, que se guiaban por los informes que la policía y otros servicios estaban recogiendo. En el verano de 1967 se pasó la siguiente noticia: un jesuita sevillano, Manuel Alcalá, y otros tres sacerdotes habían asistido a las reuniones que cada año la Internacional comunista celebraba en Marienbad (Checoslovaquia) a fin de examinar y reajustar la doctrina marxista. La pregunta que Franco se hacía era acerca de un posible entendimiento de la Iglesia con sus peores enemigos; no era capaz de hallar la respuesta. Es indudable que se estaban produciendo grandes cambios en sectores importantes del presbiterado; la dificultad estaba en llegar a saber hasta qué punto eran consecuencia de la nueva política de apertura o tan solo exageraciones de quienes no sabían interpretarla.

En la Asamblea presbiteral de Barcelona (febrero de 1966) a la que nos hemos referido, donde se defendió por primera vez esa suplantación de la autoridad personal por la del «consejo», se pronunciaron discursos injuriosos tanto contra el obispo de aquella diócesis como contra el de Bilbao pues, a juicio de sus oponentes, no defendían —como era su obligación— el nacionalismo catalán y vasco. El día de la toma de posesión de don Marcelo González, José Montserrat Torrents, valiéndose de las dimensiones del Concordato, organizó en la catedral de Barcelona un tumulto que, en el fondo, se dirigía contra la nunciatura. Tenía que haber sido nombrado un catalán. En cambio, el agitador no hizo referencia alguna a los catalanes, entre ellos el primado, que gobernaban otras diócesis españolas. Nunca se defiende la igualdad en términos rigurosos.

El 20 de enero de 1966, veinticinco jesuitas que formaban la consejería de un movimiento que autodenominaba Vanguardia Social Obrera firmaron y publicaron una declaración conjunta condenando las estructuras sociales y políticas imperantes en España y solicitando, desde luego, su inmediato relevo. Sin duda habían olvidado que la República había expulsado a la Compañía y que ésta había dado a Franco el título de fundador. Por su parte, el Consejo Nacional de las Hermandades del Trabajo, en su reunión del 8 de marzo del mismo año, renunció a cualquier tarea de apostolado y reclamó, en cambio, la destrucción de Régimen con una inversión total de valores: legalización de los partidos políticos; libertad equiparada para todas las confesiones religiosas; libre uso del vasco y del catalán, considerados como idiomas propios de sus respectivas comunidades; separación completa de la Iglesia y el Estado; abrogación del celibato eclesiástico; libertad para constituir sindicatos; e implantación de una democracia liberal parlamentaria. Es preciso destacar un punto de generosidad ya que todos estos objetivos, una vez alcanzados, significaban la desaparición de las HOAC.

En estos documentos hay algunos datos que afectaban a la doctrina de la Iglesia. Constantemente se repetía que la misión de la Iglesia no estaba dirigida a la persona individual concreta sino a la sociedad; de este modo, solo los pecados sociales debían ser tenidos en cuenta. Nos vemos en la necesidad de recoger muchos datos concretos que llegaban en los informes que se elevaban a Franco, ya que es el único modo de conocer las preocupaciones que a muchas personas estaban afectando. Por ejemplo, el 22 de febrero de 1966, en Tolosa de Guipúzcoa, un sacerdote que celebraba la misa negó la comunión a una maestra de la localidad porque había respondido en castellano y no en vascuence. El paso de la liturgia a las lenguas vernáculas estaba produciendo estas disyunciones. ¿Debía celebrarse la misa en catalán o en castellano? Los obispos recurrían a distinciones estableciendo diferentes lenguas en horas distintas para dar satisfacción a todos. Pero esto no mejoraba la disciplina. Para los progresistas era de capital importancia modificar la estructura jerárquica de la Iglesia a fin de democratizarla.

También en el otro bando, en paralelismo con los *lefebvrianos* de Francia —que se declararon contrarios á Concilio y provocaron un cisma que prolongaría medio siglo—, la oposición y las críticas hacia los obispos hacían acto de presencia. En la aldea de Garabandal (Santander) se montó una maniobra de pretendidas apariciones de la Virgen a unos niños dirigiéndola inmediatamente contra el obispo Vicente Puchol Montis, que naturalmente se negaba a reconocerlas. El prelado había nombrado vicario general de la diócesis a un sacerdote no santanderino, Javier Azagra, al que se calificaba de progresista, y las divisiones y protestas aumentaron. El 8 de mayo de 1967, Puchol murió en un accidente de automóvil en la curva que precede a Guadarrama. Hubo toda clase de especulaciones y las tensiones divisorias se incrementarían.

En junio de 1967, la Conferencia Episcopal, donde todavía predominaban los sectores considerados como más conservadores, celebró una Plenaria en la que se examinó la situación: los movimientos contestatarios eran muy serios, decían sus miembros, porque amenazaban una de las dimensiones más importantes en la historia de la Iglesia, la obediencia al Colegio apostólico. Fue entonces cuando don Vicente Enrique y Tarancón, a la sazón obispo de Oviedo, consiguió que fuera aprobada su propuesta: la única vía para enfrentarse con un problema tan serio tenía que ser el diálogo. En otras palabras, fijar la doctrina antes de comenzar a tomar decisiones. Para ello era imprescindible celebrar dos Asambleas, bien preparadas, en que se abordasen los dos problemas esenciales como continuación del Concilio: primero la definición del apostolado seglar; después las funciones que corresponden al sacerdocio. Así se decidió. Había que fijar claramente la doctrina antes de pasar a la acción.

6. Los informes que a lo largo del año 1967 iban llegando al despacho de Franco y a los de los ministros, solo servían para aumentar la alarma de los gobernantes españoles. Es posible que haya alguna exageración en el tono, pero no podemos dudar de que los datos en ellos contenidos respondían a una realidad. Estaba en primer término la grave enfermedad que padeció aquel año Pablo VI, y que, aunque pudo ser superada, hacía temer a Garrigues que se estuviera entrando en un tiempo en que los altos magistrados de la Curia asumiesen toda la responsabilidad en el



gobierno de la Iglesia. El 9 de noviembre, el embajador comunicó a Castiella que los análisis despejaban la duda en torno a un posible tumor maligno. Pese a todos los recursos, la fiebre seguía siendo alta y esto significaba una recuperación lenta y prolongada. En definitiva, no podría el Papa ejercer plenamente sus funciones. «Con ello los poderes de Benelli y su posición dominante se acentúan considerablemente. ¿Tiene Benelli la experiencia y la madurez necesarias para asumir una posición tan relevante? Yo creo sinceramente que no, que todo ello es un poco prematuro, pero si el Papa no se decide a dar el paso de nombrar un secretario de Estado, no hay duda de que la posición de Benelli va a ser la que queda dicha».

Los españoles atribuían a Benelli una tendencia excesiva a un aperturismo que en España, según el largo informe-síntesis de la Dirección General de Seguridad, estaba alcanzando niveles peligrosos. En todas partes se notaban los signos de la indisciplina. Por ejemplo, los seminarios de San Sebastián y de Madrid estaban prácticamente en desuso; los alumnos vivían en pisos formando pequeños grupos. Los que en Granada estaban preparados para la ordenación se habían negado a pronunciar el voto de castidad y los de Zaragoza rechazaban abiertamente la autoridad de su arzobispo, demasiado tradicional. Casos más concretos: el 10 de octubre, en uno de los juzgados de Barcelona se había presentado una denuncia contra uno de los sacerdotes más comprometidos con el movimiento de rebelión, acusándole de abusos sexuales a una menor de edad; otro clérigo, que alcanzaría relieve como novelista, había tenido que ser expulsado por su obispo de la diócesis de Oviedo, sospechando que cometía sodomía, y otro había sido sorprendido en este pecado. Aumentaba la lista de sacerdotes y religiosos que solicitaban la secularización. También entre las monjas se registraban deserciones.

Para un católico de corte tradicionalista, como era Franco, tales noticias significaban, como para Pablo VI, el «humo del infierno». Había que librar la batalla. Por fortuna para la jerarquía española, las diferencias de opinión entre los obispos nunca amenazaron su solidaridad, el máspreciado de sus bienes. El 4 de marzo de 1967 publicaron una carta colectiva poniendo en guardia a los fieles para inducirlos a «evitar a toda costa contribuir a los planes de quienes intentan desterrar a Cristo de la vida humana». Exigían también una actitud de firme oposición «frente a las invitaciones insidiosas a un entendimiento, práctico hoy, ideológico mañana, de los movimientos sociales y políticos que toman su origen y su fuerza del marxismo y fomentan el ateísmo y la lucha de clases como sistema». Las advertencias resultaron de escasa utilidad, pero permitían a la jerarquía fijar una postura que conllevaba la alarma. Los movimientos eclesiales de agitación mostraban preferencia por el socialismo ya que veían en él un medio para suprimir el capitalismo, que condenaban. Pero resultaba imposible asomarse al socialismo sin compartir las doctrinas materialistas que propugnaba.

La conducta de Franco, aunque no dejaba de mostrar alguna vez sus serias preocupaciones, no experimentó variación respecto a los aspectos externos. Seguía tratando a los obispos como un hijo fiel de la Iglesia. Ahora bien, entre sus papeles se encuentra la referencia a una conversación, el 25 de febrero de 1967, con Agustín Muñoz Grandes, que gozaba de su absoluta confianza aunque hubieran divergido en ciertas ocasiones. Franco preguntó a su vicepresidente si tenía alguna idea acerca de lo que estaba ocurriendo en el clero —señal de que él mismo se sentía sorprendido de los cambios en la conducta— y si hallaba alguna explicación acerca de la trágica muerte del obispo de Santander, que hoy sabemos se debió a un desvanecimiento del conductor del vehículo. Y entonces Muñoz Grandes aludió al «tercer secreto» de Fátima, que el Vaticano custodiaba con la mayor reserva. Y mostró a Franco copia de una carta que el patriarca de Lisboa había dirigido al general Martos y que éste, en razón de amistad, le había proporcionado.

La carta a que nos referimos posee una gran importancia. El patriarca de Lisboa señalaba dos factores que le parecían muy importantes: las confusiones posteriores al Concilio, tan mal interpretado, y la enfermedad de Pablo VI, que había impedido a éste tomar las medidas de restablecimiento de la disciplina que con tanta eficacia había comenzado. Obedeciendo las órdenes del Papa, pidió a sor Lucía, la única superviviente de los videntes de Fátima, que pusiera por escrito una relación detallada de los mensajes que la Virgen les transmitió. Ella lo había hecho en 1942, durante el reinado de Pío XII. El mensaje tenía tres partes y el Pontífice dispuso la publicación de

las dos primeras, guardando la otra con un fuerte rigor. Este era el «tercer secreto», que permaneció ignorado.

Ahora Pablo VI, acompañado por el cardenal Ottaviani y por el obispo de Leiría, diócesis a la que pertenece el santuario de Fátima, habían abierto y leído el tercer mensaje, volviendo luego a cerrarlo. Nadie más había podido leerlo, pero el Pontífice había encomendado a Ottaviani que explicara verbalmente lo principal de su contenido a fin de que de ello se extrajera la necesaria consecuencia. Según el patriarca de Lisboa, que estuvo presente en aquella reunión, Ottaviani había dicho: «La carta de Fátima es de una gravedad excepcional. Tenemos que hacer todo lo posible por ayudar al Jefe de la Iglesia pues desde ahora puedo deciros, después de leer la carta, que algunas de las predicciones que están contenidas en ella se realizan desde hace varios años. Con tal de que los finales de 1967 y 1968 se pasen sin demasiado sobresalto, porque, en efecto, estamos llegando a los momentos cruciales anunciados por la carta».

Esta conversación aparece incorporada a los documentos que el Generalísimo custodiaba más celosamente y, sin duda, reviste gran importancia. Es indiferente que el lector crea o no en los mensajes recibidos por los niños de Fátima; el hecho era que tanto el presidente como el vicepresidente del Gobierno español en aquella hora crucial, descubrían el sentido profundo de lo que estaba ocurriendo en la Iglesia en España y que se trataba de un desgarrón tanto doctrinal como disciplinario. Franco pudo entonces convencerse de que los ataques que estaba sufriendo el Régimen no eran otra cosa que consecuencia de esa situación que se había creado. Estaba también informado de que se preparaban fuertes operaciones — denominadas Moisés y Aarón— que se proponían separar radicalmente al catolicismo del Régimen, equiparando esta operación con la que un día permitió a los judíos ser liberados de Egipto. De todas formas, él no modificó su postura: quería vivir y morir como católico.

Este propósito iba a tropezar con bastantes dificultades ya que ni él ni sus ministros estaban en condiciones de evitar o corregir incidentes que tenían como escenario pequeñas iglesias, en donde la obediencia al obispo estaba siendo soslayada por las iniciativas que tomaban los sacerdotes. Por ejemplo, en la localidad guipuzcoana de Mondragón, manos desconocidas habían roto y arrancado de la fachada de la iglesia esa lápida que de modo general guardaba la memoria de los «caídos por Dios y por España». En el País Vasco, muchos se sentían molestos porque venía a significar que la Iglesia había actuado como beligerante en la guerra civil. Las autoridades provinciales, en señal de desagravio, habían ordenado unas coronas de flores. Pero unos días antes del 1 de mayo de 1967, cuando se anunciaban posibles manifestaciones obreras, el arcipreste de la villa ordenó retirar las coronas. Irritado, el gobernador civil impuso al sacerdote una multa de 25.000 pesetas y ordenó el retorno de las flores.

La cuestión fue llevada ante el consejo presbiteral de la diócesis de San Sebastián, el cual se solidarizó con el arcipreste: a fin de cuentas estaba evitando que se perpetuara un ambiente de hostilidad contra los nacionalistas. En consecuencia se redactó una proclama dándose la orden de leerla en todas las parroquias el domingo 30 de abril. La fecha era también inoportuna ya que se estaba dando la sensación de que se apoyaba a los revoltosos que proyectaban salir a la calle. A toda prisa, el ministro de Justicia contactó con el obispo de San Sebastián haciéndole ver este aspecto de la cuestión y el prelado suspendió la orden de lectura, aunque algunos por propia iniciativa la llevaron a cabo. El arcipreste de Mondragón pensaba que era una especie de obligación suya atraer a los nacionalistas que profesaban la religión católica.

El primero de mayo, día festivo en que también la Organización Sindical asumía la defensa de los obreros, se produjeron algunos incidentes y alborotos en San Sebastián. No eran muchos los movilizados, y buscaron refugio en la parroquia de Santa María: de acuerdo con el concordato, era una de las posibilidades. La policía pidió al párroco y su vicario que dispusieran el desalojo del templo. De nuevo hubo que acudir al obispo, monseñor Argaya, que, de acuerdo con lo previsto en el concordato, autorizó la entrada de la fuerza pública y sin más incidentes la iglesia quedó desalojada. Naturalmente, en ciertos sectores de la población vasca, la conducta del obispo merecía toda clase de críticas. Un problema que parecía devolver las cosas al estatus que tuvieron durante la guerra civil que, en Vascongadas, no había sido enfrentamiento entre católicos y ateos puesto que

los nacionalistas se declaraban a sí mismos católicos.

Castiella redactó un memorándum con todas estas noticias y junto con una copia de la proclama redactada por el consejo presbiteral, lo remitió al Nuncio (3 de mayo). Antes de recibir una respuesta, llegó la noticia de que el domingo 7 de mayo —esto es, superadas las tensiones del Día del Trabajo— se había leído en todas las iglesias la proclama que apoyaba el gesto del arcipreste de Mondragón. Se registraron protestas y fuerte malestar entre los asistentes que no comulgaban con el nacionalismo y Castiella, ese mismo día, fue a entrevistarse con el Nuncio para hacerle entrega de una Nota verbal de protesta «por la consumación de un ataque a la autoridad, sin agotar las vías legales por el previo recurso a la superioridad y faltando en consecuencia el espíritu de diálogo tan recomendado por el Concilio». El recurso se refería a la multa impuesta que hubiera podido ser anulada mediante acuerdo.

Por primera vez, y esto constituía una especie de aviso para el Gobierno, la Nunciatura se puso enteramente a favor del arcipreste, que por razones que las autoridades consideraban políticas, había querido cambiar el orden en que se hallaba establecida la memoria política. Así se apoyaba la resistencia de una parte del clero. La respuesta a la Nota verbal no se entregó hasta el día 20 de mayo, lo que parece demostrar que hubo una consulta a Roma. En ella afirmaba taxativamente monseñor Riberi que el arcipreste «ha cumplido su deber de párroco»; a él correspondía toda la responsabilidad en el cuidado de su iglesia y, en consecuencia, también decidir qué lápidas o inscripciones debían instalarse. Castiella puso una nota al margen aclarando que esto no era exacto pues el templo era en realidad un monumento público situado en la plaza central y a las autoridades correspondía su decoración.

La explicación del Nuncio no se limitaba a esto: ponía en marcha la aclaración de la política que el Vaticano estaba decidido a seguir, de modo que el arcipreste «debía asegurar las condiciones de paz, buena armonía e igualdad de trato entre sus feligreses» —una alusión a los bandos enfrentados— y que se habían producido «repetidos actos de violencia en el atrio de la iglesia de Mondragón». No se hacía referencia nominal concreta a dichos actos. Sin embargo, no podemos tener duda de cuál era la meta: el Nuncio explicaba que el arcipreste estaba dispuesto a reponer la lápida a su propia costa, pero haciendo figurar en ella los nombres de los caídos nacionalistas y no los de los españolistas. Faltaba poco para que ETA iniciase su sangrienta andadura. Como el arcipreste había pedido a las autoridades que retirasen las coronas allí depositadas, sin conseguirlo, no había tenido otro remedio que hacerlo por sí mismo. «Tan paciente y honrado proceder ha sido sancionado y con gran publicidad» imponiendo una multa todavía no suspendida.

La Nota era señal inequívoca de un cambio radical en la política vaticana: la idea de cruzada que durante años había imperado por iniciativa de los obispos españoles, que eran quienes habían dispuesto la colocación de las listas de víctimas católicas en las iglesias, debía ser sustituida por la de guerra civil en la que los dos bandos se equiparaban o, como en el caso de Vasconia, se invertían. Esto cambiaba el rumbo de las posibles negociaciones. Un año antes, en su carta del 10 de marzo de 1966, Antonio Garrigues lo había advertido: «El Santo Padre me dijo que quedaba a mi disposición para hablar de los problemas de España cuantas veces fuese necesario, aunque tú sabes bien la moderación que hay que usar aquí de estas entrevistas con el Papa». En definitiva, no había ni una palabra de apoyo como las que había empleado Pío XII. Naturalmente, el Gobierno español, vistas las circunstancias, endureció también su postura: no era posible ceder en un punto tan solo del concordato; debía ser renegociado en todos sus capítulos.

En junio de 1967, el Gobierno español hizo gestiones para que el Nuncio fuera relevado, esperando así un gesto de acercamiento. Pero la oportunidad fue aprovechada por la Curia para escoger a otro magistrado, Luigi Dadaglio, nuncio hasta entonces en Venezuela, que se había destacado en la dura lucha contra los que consideraba sistemas autoritarios. Aún no era el tiempo de Chaves, pero se estaba iniciando el camino. En Roma temieron que se respondiera con un non plácet a esta propuesta y por ello se ejercieron presiones, pero Castiella explicó que el plácet era competencia del Consejo de Ministros y, en tiempo de verano, no se celebraba cada semana. En el primero, 7 de julio, se aceptó el nombramiento. Monseñor Dadaglio traía a España una misión concreta: invertir la mayoría en el seno de la Conferencia Episcopal ya que era necesario que la

Iglesia se desvinculase de un Régimen que estaba tocando a su fin.

7. En noviembre de 1967 se celebró la primera de las dos Asambleas plenarias, aquella que debía dedicarse al papel del apostolado seglar. Don Casimiro Morcillo, que significaba el punto de vista del sector conservador, se encargó de preparar la ponencia, con detalles muy preocupantes para los católicos que compartían sus puntos de vista. Los varios movimientos integrados en la Acción Católica mostraban el mayor grado de desobediencia: querían que se les reconociese la potestad de formular programas y que los obispos se limitasen a respaldarlos para pasar a la acción. En el caso de las HOAC, la actitud, a juicio del arzobispo, era todavía peor: rechazaban cualquier dependencia de la Junta Técnica y se presentaban a sí mismas como un movimiento obrero, católico pero independiente, abriendo las puertas a muchos que nada querían tener en común con la religión.

Muchos obispos se mostraron preocupados ante el informe; a fin de cuentas, la Acción Católica era en estos momentos una de las dimensiones esenciales para su actividad pastoral. Por eso se llegó a la conclusión de que era preciso aplazar la resolución hasta una nueva Asamblea —Asamblea plenaria que no debía reducirse a ser una reunión de obispos— manteniendo entre tanto conversaciones con los dirigentes de dichos movimientos. Sin embargo, los obispos, para evitar nuevas complicaciones, prohibieron a los dirigentes de Acción Católica tomar parte en ella y encomendaron a la Comisión Episcopal de Apostolado Seglar que redactara nuevos estatutos a los debían someterse todos los movimientos y organizaciones laicales.

Se presentaron varias ponencias y memorándums que sirvieron para que se redactara una nueva propuesta de Estatutos partiendo del principio de que Acción Católica no es otra cosa que la *longa manus* del episcopado. En consecuencia, todos los movimientos de apostolado seglar estaban sujetos a rigurosa obediencia respecto al obispo de la diócesis donde actuaban. Pero este Estatuto fue rechazado por trece obispos, entre los que se contaba don Vicente Enrique y Tarancón, que estaba asumiendo una especie de jefatura sobre los aperturistas. Por otra parte, una cuestión tan delicada como un Estatuto General tenía que ser aprobado por unanimidad, ya que en caso contrario, un obispo en concreto, desde el poder que la Iglesia le reconoce, podía dejarlo incumplido en su propia diócesis.

El mismo día de la aprobación del Estatuto por mayoría simple, los dirigentes de las HOAC visitaron a Morcillo para comunicarle que lo consideraban inviable y, por consiguiente, habían decidido abandonar Acción Católica

Llegaban horas difíciles para la Iglesia, que, por otra parte, no estaba en modo alguno dispuesta a recurrir al apoyo del Gobierno porque consideraba que éste podía empeorar las cosas. Si acudimos al testimonio del cardenal Tarancón, del que no es posible dudar ya que su conocimiento de los hechos era de primera magnitud, se estaba produciendo una muy seria y grave «contestación». Los contestatarios —me parece acertado recurrir a este calificativo— no tenían un programa conjunto pero, en general, entre sus demandas incluían los siguientes puntos:

- a. Había que cambiar el gobierno de las distintas diócesis sustituyendo la autoridad y potestad del obispo por la emanada de un consejo presbiteral en que pudieran incluirse también algunos seglares; en definitiva, se trataba de aplicar también en la Iglesia los principios de la democracia.
- b. La Iglesia jerárquica tradicional y, en consecuencia, «antigua», tenía que ser sustituida por otra «carismática», es decir, en que las normas de vida y la espiritualidad emanasen de la comunidad. La eucaristía, en este contexto, debía ser identificada con una asamblea presidida por el celebrante, que ya no era *alter Christus* como en la vieja liturgia.
- c. Reclamaban la supresión del celibato eclesiástico al que consideraban como una costumbre adquirida por razones que ya no podían considerarse vigentes. El matrimonio era un derecho que debía reconocerse también a los sacerdotes y no solo a los diáconos.
- d. La obediencia al obispo debía considerarse «responsable». Con esto querían decir que solo estaban obligados a ella cuando admitiesen que el mandato era correcto, pues en caso contrario se podía recurrir a la comunidad.

Hay otros aspectos que no resultan tan radicalmente opuestos a la doctrina tradicional de la Iglesia y que por consiguiente afectaban de forma menos directa al principio de autoridad: se combatían las procesiones y romerías porque se consideraban como aspectos únicamente del folklore. Pero al mismo tiempo rechazaban la oración privada como un signo que se contraponía al carácter social: en consecuencia —y se trata de un hábito que en muchos lugares ha pervivido—, los templos debían ser abiertos únicamente en las horas en que se celebraba el culto público, es decir, la asamblea.

Los informes que los diversos organismos de seguridad hacían llegar al Gobierno revelaban que se habían establecido muy estrechos contactos entre este progresismo clerical y los movimientos de subversión que estaban pilotados de manera especial por Comisiones Obreras. Pocos días antes de que se celebrara la Asamblea General para la aprobación del Estatuto, habían tenido lugar manifestaciones convocadas por el gran sindicato comunista (27 y 28 de octubre de 1967) y en ellas participaron los miembros de una asociación clerical que había escogido para sí el curioso nombre de Vanguardia Obrera. Franco tomaba de todo esto buena nota y por eso consideraba buena noticia la de que se hubiera aprobado el Estatuto.

A través de sus notas sabemos que él consideraba a la Acción Católica como una especie de órgano esencial para la reconstrucción del patrimonio espiritual de España, alternativa además necesaria para el Movimiento. Durante más de veinte años, sometida a la dirección de los obispos y especialmente de Gomá, había ejecutado una tarea de reeducación católica manteniéndose firme frente a los excesos del materialismo. Estaban naciendo los primeros movimientos laicales que se desarrollarían gracias a la doctrina de «llamada universal a la santidad» formulada por el Concilio, pero todavía eran de dimensiones reducidas en comparación con aquel gran ascenso que databa de la época de Pío X. Formaba hombres y mujeres en la fe y de sus filas habían salido muchos de los principales gobernantes. En los medios católicos aparecía además como una alternativa al falangismo, que despertaba fuertes desconfianzas.

Ahora todo había cambiado. Surgían movimientos que se autodenominaban sociales y que se apartaban de la disciplina de Acción Católica. Se reclamó de los obispos, ya en la misma Asamblea, que se manifestasen «comprometidos con el mundo». Los dirigentes de las Juventudes Marianas de Barcelona, custodiadas por los jesuitas, al protestar por la detención de uno de los protagonistas de las manifestaciones del mes de octubre reclamaron del presidente de la Conferencia Episcopal que hiciera una declaración solemne de condena del Régimen. Solo algunos obispos se mostraron inclinados a alguna clase de acuerdo con los agitadores, entre ellos Mauro Rubio, obispo de Salamanca que sin duda había olvidado el calor de la carta de agradecimiento que escribió a Franco en 1964 al ser elevado al episcopado. Una de las consecuencias de estos cambios sería, precisamente, la casi completa desaparición de Acción Católica en los escenarios españoles. Parece bastante clara la causa profunda del fenómeno: crisis en la fe y en las conductas; las denuncias contra el Régimen no eran otra cosa que resultados indirectos de una división que afectaba profundamente a la Iglesia.

Dentro de ella se estaban advirtiendo dos corrientes: una que se tornaba minoritaria y que defendía el criterio de detener la evolución, defendiendo los usos y costumbres ya que en ellos se apoyaba la extensa religiosidad española; la otra, que iba a experimentar un crecimiento con apoyo de monseñor Dadaglio, que afirmaba la necesidad de que cambiaran las cosas garantizando a la Iglesia una separación de aquel dominio temporal que durante siglos se había venido ejerciendo y del que la «presentación», aunque reducida a poco más que un signo, era una especie de supervivencia.

8. Desde el comienzo mismo de la guerra mundial, España había podido prestar servicio a los judíos, oponiéndose de manera efectiva al holocausto, salvando vidas merced a documentación diplomática y acogiendo judíos en su territorio para enviarlos a otros países seguros. La declaración de libertad religiosa, ahora confirmada, restablecía la legitimidad del culto judío en España, donde una población bastante numerosa había llegado a establecerse con la condición de ciudadanos. Sin embargo, no había relaciones con el Estado de Israel: éste se había mostrado en la ONU contrario

al Régimen de Franco y, por su parte, el Generalísimo procuraba mantener estrechas relaciones con los países árabes —eran votos seguros en las Asambleas— y apoyaba la posición del Vaticano: la legitimidad del nuevo Estado no debía ser reconocida mientras no se hubiera obtenido la internacionalización de los Lugares Santos.

Pero entre el 4 y el 10 de junio de 1967 tuvo lugar la guerra de los Seis Días; los israelíes contaban con apoyo norteamericano y lanzaron una poderosa ofensiva que les permitió apoderarse de Jerusalén, empujar a sus adversarios al otro lado del Jordán, instalarse en el Sinaí y también en los Altos del Golán. Las preocupaciones de la Santa Sede, que temía que algunos de los lugares santos fuera dañado, movieron a Castiella a enviar instrucciones a Piniés para que se presentase una advertencia seria ante la ONU por estos posibles daños. Aznar y Merry del Val coincidieron en sus informes: aunque Estados Unidos había declarado su neutralidad, era evidente que trataba de ganar tiempo para que Israel pudiera afirmarse en aquel territorio.

Un cambio brusco y decisivo en la historia del cristianismo, coincidiendo con el giro en favor de los judíos, que había significado la declaración *Nostra Aetate* del Concilio Vaticano II. Casi dos mil años después de la destrucción del Templo, los soldados judíos habían retornado. No subieron a la cumbre donde están las mezquitas —una de las cuales es iglesia cristiana transformada—, pero sus rabinos podían ahora rezar junto al Muro, olvidándose de aquella dolorosa referencia: «que se me pegue la lengua al paladar». Ahí estaba ahora Jerusalén, ciudad de Dios o ciudad de paz, según la traducción que prefiramos para el nombre. Cambiaba la mentalidad de los judíos y también la de los cristianos para quienes la ciudad es el monte de Dios, el lugar más santo.

La embajada de Egipto —lo mismo hicieron otros países árabes— solicitó del Gobierno español tres cosas: simpatía hacia la agredida Palestina, que no se autorizase el uso de las bases militares en esta guerra y que se reconociera que Israel era el país agresor. La respuesta fue desde luego favorable. España quería que, de acuerdo con la resolución de 1952, se negociara una paz y el reconocimiento de la independencia palestina.

Era inevitable que el estallido del conflicto afectara también a la política vaticana. Por eso Garrigues, en el momento mismo en que se llegaba a un alto el fuego, consultó con monseñor Dell'Acqua acerca de la línea de conducta que era conveniente seguir. De esta entrevista salieron importantes decisiones. No era conveniente poner en peligro la amistad con los países árabes aunque «es lo menos seguro que hay en el mundo», ni tampoco la alianza con Estados Unidos. Había que renunciar a cualquier proyecto de internacionalización de los Santos Lugares: mientras ocuparon el territorio, los jordanos procuraron islamizarlo; ahora los israelitas tratarían de judaizarlo. No quedaba a los católicos otra opción que la resistencia. Pero esto iba a significar una reducción progresiva en el número de cristianos. Para defender esta tesis, la delegación española en la ONU presentó una moción recordando que, de acuerdo con el artículo 194 de la Carta de Naciones Unidas, los emigrados palestinos tenían derecho a volver a sus hogares. Es necesario tener en cuenta que los católicos eran palestinos.

9. Este episodio, aunque un tanto marginal en lo que se refiere a las relaciones entre Iglesia y Estado, puede ayudarnos a comprender una de las cuestiones esenciales dentro de ellas. El Régimen español, al aparrarse de los totalitarismos y encaminarse hacia una reinstauración de la monarquía, había convertido la confesionalidad católica en el eje sustancial de su existencia. La Santa Sede no dejaba de reconocer el tono positivo, en un arden moral y de ayuda a la Iglesia. Pero los movimientos laicales católicos, en cierta proporción creciente, se declaraban abiertamente enemigos del Régimen. Y ahora aumentaba también el número de obispos que, convencidos de que el sistema, transitorio en su esencia, tocaba a su fin, juzgaban necesario marcar las distancias, invocando para ello la doctrina de libertad religiosa formulada por el Concilio. No hemos de olvidar que la absoluta mayoría de los ministros de Franco vivían como católicos practicantes y muy devotos.

El 8 de mayo de 1967 se dio la noticia de que el Papa se proponía ir a Fátima, dando de este modo respaldo oficial a los mensajes recogidos en las apariciones, y también a la lectura del tercer

secreto por él efectuada. Se cursó oficialmente una invitación: Pablo VI podía hacer una escala en España donde se le rendirían los honores y afecto que él merecía. Cicognani fue a visitar a Garrigues para comunicarle que agradecía la invitación, pero sin añadir una palabra más, lo que, de acuerdo con el criterio del embajador, significaba una negativa. Pocas semanas más tarde, Oriol comunicaba a Garrigues que, dada la obsolescencia del Concordato de 1953, debía prepararse para abrir negociaciones con la Secretaría de Estado, ya que el Gobierno español estaba dispuesto a aceptar el abandono de aquel documento fundamental.

En un importante despacho del 14 de junio de 1967, el Embajador aludió a los que, a su juicio, iban a convertirse en puntos capitales en aquella negociación, para la que él, desde luego, estaba preparado: primero debía abandonarse el derecho de presentación, sustituyendo el lento método de las seisenas por una prenotificación, como se estaba haciendo con los demás países; convenía abolir el fuero eclesiástico, que era fuente de conflictos; luego recortar las inmunidades y la plena exención de impuestos; proponer el establecimiento de Facultades de Teología en las Universidades públicas, únicas que podían entonces otorgar títulos; suprimir el servicio militar de los clérigos; exigir que los profesores de religión tuvieran que someterse a rigurosas pruebas de idoneidad como en las otras disciplinas, aunque reservando a los obispos el exclusivo derecho de hacer los nombramientos; y por último, sería conveniente crear un fuerte patrimonio eclesiástico para suprimir las contribuciones del Estado, que la Iglesia consideraba vehículo de dependencia.

No podemos decir que hubiera negociaciones —aunque sí conversaciones importantes— en aquel verano de 1967, en las cuales Garrigues, indudablemente, aunque gozaba de amplia libertad, recibía instrucciones y asesoramiento desde España. Preocupaba mucho aquel papel que desempeñaban las HOAC, las JOC y otros movimientos obreros que habían nacido amparados en los privilegios y libertades reconocidas a la Acción Católica. Pero ahora los directores de ambos organismos habían abandonado Acción Católica porque la consideraban demasiado dependiente de los obispos. En este caso, ¿tenían derecho a seguir gozando de aquellos privilegios? Garrigues abordó esta cuestión aquel mes de agosto en conversaciones con Dadaglio, Benelli y el propio Papa. El día 21 de dicho mes, Pablo VI habló con Garrigues: «en el tema de la Acción Católica se ha referido con gran prudencia, con gran comprensión y en un tono enteramente paternal y nada, por así decirlo, partidario». Benelli se expresó en los mismos términos.

Fue entonces cuando se comunicó al embajador que monseñor Dell'Acqua, lo mismo que Samoré, habían sido ascendidos a puestos de la Curia meramente honoríficos, por lo que cesaban en su actividad. Se estaba preparando a monseñor Riberi, el antiguo nuncio, para que asumiese su cometido. No se consideraba esto como mala noticia ya que se trataba de persona bien enterada de los asuntos de España. Garrigues, de acuerdo con la costumbre, ofreció un almuerzo en la Embajada a monseñor Dadaglio. «Es un hombre tranquilo, cordial, con una especie de fuerza contenida y mesurada» explicaba a Castiella en su despacho, y «yo creo que es una persona que te gustará».

De hecho, a Samoré lo había sustituido monseñor Casaroli, el minutante vaticano, segundo de a bordo en la Secretaría de Estado, al que encargaron los contactos directos con el embajador. Pero en la primera entrevista que desde esta nueva relación celebraron, el prelado vaticano puso únicamente su atención en un punto: el del patronato. Ahora que estaban comenzando los contactos con los dirigentes de las autodenominadas democracias populares y que aspiraban a ejercer una especie de veto en los nombramientos episcopales, aludían siempre al ejemplo de España que interpretaban como una especie de intervención en las candidaturas. Dadaglio viajaba ahora hacia España y Casaroli recomendó esperar hasta que estuviera instalado en la Nunciatura, pero era indudable que, por ahora, la Curia prestaba su principal atención a este asunto.

Al Gobierno español le preocupaban en cambio otras cosas: las ventajas reconocidas al clero en sus actuaciones, dentro del concordato, eran empleadas por los movimientos de afirmación obrera, las llamadas comunidades de base, y ahora también por un nuevo sector que tomaba el nombre de «cristianos para el socialismo» y que recordaba, muy de cerca, los intentos que se estaban realizando en las democracias populares para hacer compatible la doctrina cristiana con la metodología del marxismo. Se estaban ampliando en España estos movimientos contestatarios entre los que figuraban curiosamente personas que años atrás se habían vinculado al falangismo. No

podemos olvidar que Dionisio Ridruejo, hombre de plena confianza de José Antonio y uno de los héroes para el nacionalsocialismo alemán, ahora estaba trabajando contra el Régimen relacionándose especialmente con la izquierda. La consigna más frecuentemente utilizada era la del «compromiso con el mundo».

Esto afectaba seriamente a la doctrina: el cristianismo, que se había apoyado siempre en la frase de Jesús «Mi reino no es de este mundo», debía invertir ahora las posiciones para crear en este mundo ese reino. Una desmesura, tal vez, pero al mismo tiempo una invocación de las obligaciones que se derivan del amor al prójimo pues ningún amor es verdadero si no se busca la ayuda a ese mismo prójimo, reconocido especialmente entre los más pobres. Tratando de buscar una línea justa de conducta, se decidió convocar en Roma para octubre de 1967 un Congreso de los Laicos en el que Joaquín Ruiz Giménez, en cuanto dirigente del movimiento Justicia y Paz, iba a desempeñar un papel importante.

Garrigues recogió una mala impresión del Congreso. Demasiadas palabras en los debates sin que se llegara a conclusiones efectivas sobre un tema que era a la vez urgente y preocupante. Algunos oradores, a su juicio, se habían excedido al utilizar términos de ideología marxista. De modo que las reuniones concluyeron sin que se hubiera alcanzado la meta que se había fijado. La dimensión laica de la Iglesia, una de las grandes aperturas del Concilio, corría peligro de hundirse en la confusión. Estas son las palabras del embajador: «El discurso de Joaquín Ruiz Giménez, que fue el de clausura del Congreso y por consiguiente muy importante, adoleció de ese mismo defecto. Joaquín está plenamente lanzado, no obstante su profunda y sincerísima religiosidad personal, en esa línea del compromiso temporal, arrebatado por esa nueva mística de la que él se siente un profeta, con esa mezcla de ingenuidad, de humildad y de profunda e irresistible ambición política y pública que le arrastra» (20 de octubre de 1967).

Los fundamentos de la sociedad española que durante siglos se habían visto fuertemente alimentados por la doctrina católica, estaban sufriendo daños muy terribles desde dos ángulos que invocaban aspectos diferentes del Concilio, precisamente los que Pablo VI estaba tratando de evitar para no caer en tergiversaciones. Los que a sí mismos se presentaban como progresistas «son además, fundamentalmente empeñativos con la temporalidad, con olvido casi absoluto de los problemas netamente espirituales y religiosos del hombre actual. Diríase que es una religiosidad en la que se han olvidado por completo las bienaventuranzas del Sermón de la Montaña» (Garrigues). Del otro, aquellos que atribuían al Concilio el fomento del indiferentismo al publicar el decreto de la libertad religiosa.

Esta es la razón por la que el 22 de enero de 1968, transcurridos ya seis meses desde la promulgación de la Ley en España, los obispos se sintieron obligados a publicar un documento aclarando a los católicos qué debía entenderse por «libertad religiosa», que era ante todo y sobre todo un reconocimiento de los valores de que es portador el cristianismo, sin límites en su uso. Hacían el elogio de la doctrina conciliar y también de la Ley española que era congruente con aquella, pero se sentían llamados a hacer una seria advertencia a aquellos que la consideraban o definían como una opción personal para cada súbdito del Estado. La Verdad revelada es un patrimonio de la Iglesia católica y sólo ella la posee completa; no se trata de una opinión sino de una donación de Dios que no puede engañarse ni engañarnos. La nueva orientación explicada en el Concilio no significaba que esa Verdad indiscutible fuese poseída del mismo modo por la Iglesia y por las otras religiones, incluso las no cristianas. Se insistía en que todos tienen derecho a practicar su religión y que esta no puede imponerse por la coacción o por la fuerza. Ahora bien, si se aceptaba, como la Iglesia había venido enseñando desde el principio, que entre los bienes que pueden ofrecerse al ser humano no existe otro comparable a la fe, se llegaba a la conclusión, como decían los obispos, de que la unidad religiosa poseída por España debía considerarse como un gran bien social, aunque otorgando «el reconocimiento, respeto y tutela jurídica» de los no católicos.

La década de 1970 significó en España un cambio importante que se iría acentuando en los años siguientes. Se abandonaban las formas religiosas tradicionales considerándolas como un signo de atraso y, en cambio, en amplios sectores del clero arraigaba el «progresismo», que estuvo acompañado también del abandono de su estado por muchos sacerdotes y religiosos. Por otra parte,



la apertura del Régimen y el incremento de la prosperidad económica hacían girar las costumbres, especialmente entre los jóvenes, hacia el consumismo. «Ser de derechas» pasaba a convertirse en una especie de descalificación; no querían ni siquiera sus miembros que se los calificase de tales. La izquierda, en cambio, se estaba haciendo dueña de lo que calificaba de progreso. Crecía peligrosamente el recurso a la violencia, la sexualidad y la droga. Una dura batalla la que tendría que librar la Iglesia.

X. EL CONCORDATO SE ROMPE *DE FACTO*, AUNQUE NO *DE IURE*

1. Como consecuencia de los decretos conciliares, se introdujo el cambio en el episcopado: dejaba de ser función vitalicia, obligando a cesar en ella al cumplir 75 años de edad, aunque los titulares siguieran poseyendo la plenitud sacerdotal. Por tanto, la jerarquía española iba a encontrarse con la necesidad de cubrir veinte vacantes en el plazo aproximado de un año. Aquí estaba la gran misión del nuncio Dadaglio. Todos los afectados obedecieron, aunque no dejaron de manifestarse algunas opiniones que no consideraban acertada esta modificación. Parece que este tema dejó indiferente al Gobierno ya que no disponemos de ninguna noticia o comentario al respecto. Consideraba que problema residía en la forma en que se cubriesen las vacantes.

De acuerdo con el sistema de seisenas, el Gobierno español se venía limitando a presentar informes acerca de las personas que figuraban en las listas, haciendo luego una propuesta en favor del primero de la lista. No era un procedimiento muy conveniente para el Estado ya que las lentas negociaciones eliminaban en la práctica el derecho de veto que asistía a los otros países. De ahí que, como ya comentó Balbín Lucas con el primado, preferiría que se pasase a la prenotificación. Pero al Vaticano le gustaba todavía menos el sistema ya que obligaba a pasar a todos los candidatos por informes que podían ser perjudiciales: ¿sería posible mantener en la terna a alguien que hubiera sido desfavorablemente informado con argumentos comprobables? Si la Iglesia española debía cambiar, como había indicado a Garrigues el Sumo Pontífice, es indudable que había que comenzar por los nombramientos. El Vaticano necesitaba que solo sus candidatos fuesen tenidos en cuenta.

Juan Bautista Montini, que conocía muy a fondo los problemas de la Iglesia española, había sido educado en los principios de la democracia cristiana y del antifascismo. Reconocía la deuda que con Franco tenía la Iglesia perseguida y había trazado la señal de la cruz sobre el segundo Principio del Movimiento. Pero ahora las circunstancias habían cambiado y en una Europa democrática donde el socialismo era fuerte, la Iglesia necesitaba desvincularse de cualquier Estado a fin de cobrar la libertad rematando un proceso muy lento, de más de un siglo. También a ella le estorbaban las reliquias del Antiguo Régimen. El Gobierno español quería que la prenotificación se incluyese en un nuevo texto concordatario, pasando a ser norma de obligado cumplimiento.

Dadaglio comenzó su tarea en la Nunciatura bajo estas perspectivas de enfrentamiento. El paso de Tarancón a la sede primada de Toledo venía a demostrar que las seisenas no eran un obstáculo para el objetivo propuesto, pero el nuevo Nuncio veía en ellas dos inconvenientes muy notables: era un proceso lento que podía demorar los cambios que se necesitaban, y exponían a los candidatos a informes que no eran rigurosamente secretos. Además, en la Curia vaticana predominaban los que creían que sustituir un concordato por otro del mismo rango y no por simples acuerdos mejorados, venía a significar un apoyo indirecto al Régimen, para éste muy importante. El Gobierno, en cambio, estaba radicalmente interesado en la negociación de un nuevo tratado del mismo nivel, poniendo fin a las ventajas de que se servían tantos agitadores de la sociedad clerical.

El 29 de abril de 1968, el Papa escribió a Franco una carta que comenzaba por un testimonio de gratitud de lo que la Iglesia le debía: «No queremos dejar pasar esta ocasión histórica sin testimoniar a VE el debido aprecio por la gran obra que ha llevado a cabo en favor de la prosperidad material y moral de la nación española y por su interés eficaz en el resurgimiento de los instituciones católicas después de las ruinas de la trágica y luctuosa crisis de la guerra civil». Pero estas palabras sólo eran un impulso a los sentimientos para conseguir lo que se demandaba a continuación: que el Generalísimo, obedeciendo la doctrina conciliar y las disposiciones posteriormente promulgadas, renunciase unilateralmente y sin condiciones al sistema de presentación. A cambio, el Papa ofrecía comunicar en forma estrictamente privada el nombre del candidato propuesto para una vacante a fin de que en plazo breve, de pocos días, pudiera formular objeciones en el caso de que existieran.

2. Para Franco se trataba de una cuestión de grandes dimensiones. Él no veía obstáculos para un cambio en los sistemas de nombramiento pero sí, en cambio, en todos los otros artículos del Concordato, y era evidente que aquellas palabras no incluían referencia alguna a ellos. Se había suscitado una cuestión de gran alcance. Si el Concilio abría la puerta a las organizaciones laicales, el Estado necesitaba una legislación acomodada a esta nueva situación. Nacían ahora movimientos y asociaciones a los que, a diferencia de Acción Católica, no obligaba una dependencia directa de los obispos. De un lado, las asociaciones obreras, y del otro, el Opus Dei, que pronto tendría que contar con otros movimientos laicales independientes.

A primeros de abril se había comunicado al Ministerio de Justicia que el obispo de la diócesis de Logroño había encomendado la Consiliaría de todas las asociaciones católicas obreras a un sacerdote, Honorio Cadarso, que figuraba en los archivos de la policía como peligroso agitador. Cuando Oriol escribió al obispo pidiendo una aclaración, éste respondió que no había considerado necesario tomar medida alguna porque el interesado iba a trasladarse a América, donde, en efecto, continuaría sus actividades subversivas.

Por otra parte, surgía la necesidad de un entendimiento jurídico con aquellas organizaciones que, dentro de la Iglesia, no podían ser consideradas como Órdenes o congregaciones, pero que deseaban su desarrollo, especialmente en medios intelectuales. El Ministerio de Educación, dirigido ahora por Villar Palasí, estaba en contacto con los Propagandistas que buscaban acomodo para su Colegio Mayor San Pablo, que se desarrollaba en niveles de enseñanza universitaria. Y el Opus Dei tenía como obra corporativa la Universidad de Navarra. Deusto, de los jesuitas, o la Pontificia Universidad de Salamanca contaban con su estatus dentro del Concordato. Pero el Opus Dei no era, por ahora, otra cosa que un instituto secular, y por consiguiente, estaba aún sin definir la forma en que tal Universidad de la Iglesia podía relacionarse con el Estado, que no reconocía validez oficial más que a las que le pertenecían.

El 26 de marzo de 1968 hubo una borrascosa sesión de Cortes al tratarse de las asignaciones económicas que debían atribuirse a la Universidad de Navarra y a las de la Iglesia. Fue tan empeñado el debate —nos recuerda López Rodó en sus *Memorias*— que la sesión se prolongó hasta las 8 de la mañana del día siguiente. Especialmente brillante —recuerdo personal— fue la intervención de Fernando Suárez, que alcanzaría gran relieve político en el futuro. Sobre la mesa estaba una gran incógnita. ¿Hasta dónde debían atribuirse los recursos del Estado en el caso de una Universidad que no era suya sino de la Iglesia? Lógicamente, el asunto fue enviado a Roma porque afectaba a las relaciones concordatarias que ahora estaban en suspenso.

Garrigues, que se refería al Opus Dei como una «tal congregación» demostrando así que no se sentía vinculado con él, trató el asunto con monseñor Benelli y con Sotero Sanz.

Sus interlocutores confesaron que se sentían muy preocupados porque ahora se suscitase el tema y «subrayaron todo el daño que podía seguirse para la Iglesia». Sin duda esa preocupación nacía de la necesidad de negociar algo dentro del concordato, pero se extendía también a la desconfianza que en algunos medios vaticanos suscitaba el hecho de que miembros del mencionado Instituto desempeñasen cargos de relieve dentro del Gobierno. Las palabras de Garrigues en su despacho del 4 de abril de 1968 pueden ayudarnos a comprender el fondo mismo de la cuestión: «Sin desconocerse el valor del trabajo apostólico del Opus Dei y la originalidad y la oportunidad de la fórmula de la santificación a través de las actividades profesionales y temporales, se cuestiona sobre la forma y los métodos de acción y de realización que se emplean, así como la confusión de lo puramente religioso con lo político y económico». Con semejantes dificultades tropezarían también los altos funcionarios del Ministerio en su deseo de ayudar a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ANCP) en la ampliación de sus actividades universitarias. Faltaba el esquema jurídico imprescindible ya que tales problemas, en 1953, no habían tenido que tomarse en consideración.

3. La carta del Papa fue detenidamente leída y anotada por el Generalísimo, que entendió que con ella no se le estaba ofreciendo una renegociación del Concordato o de acuerdos similares, sino la pura y simple renuncia al único privilegio que conservaba la Jefatura del Estado sin nada a cambio, esto es, dejando vigentes los privilegios y libertades de que gozaban los clérigos y que muchos empleaban en una abierta campaña contra el Régimen. Los obispos se habían mostrado dispuestos a renunciar a todos ellos, de modo que por su parte no podía preverse oposición. Franco preparó su respuesta en línea con algo que hemos anotado. El concordato era una ley fundamental aprobada por las Cortes; si una de las partes o dos, llegaban a la conclusión de que no era conveniente mantenerlo, debía producirse la suspensión o anulación del mismo, iniciándose negociaciones para los acuerdos entre Iglesia y Estado que siempre son necesarios y muy convenientes para la Iglesia.

La Santa Sede necesitaba con urgencia libertad de acción para reajustar la jerarquía española de acuerdo con las nuevas líneas marcadas por el Concilio, y en aquella coyuntura unas negociaciones significaban gasto de tiempo del que no era posible disponer para el restablecimiento inmediato de la quebrantada disciplina. Sabemos que antes de responder a la carta de Pablo VI, Franco leyó cuidadosamente un libro del claretiano Luis Gutiérrez Martín, *El privilegio del nombramiento de obispos en España* (1967) y la declaración conciliar *Lumen gentium*. De esta última subrayó determinados párrafos que nos proporcionan la base para la respuesta que estaba preparando:

Los obispos, cuando enseñan en comunión con el Romano Pontífice, deben ser respetados por todos como testigos de la verdad divina y católica; los fieles, por su parte, tienen la obligación de aceptar y adherirse, con rigurosa sumisión del espíritu, al parecer de su obispo en materias de fe y de costumbres cuando él lo expone en nombre de Cristo. [...] Aunque cada uno de los prelados por sí no posea la prerrogativa de la infalibilidad, son los maestros y jueces de la fe y de la conducta para la Iglesia universal.

La infalibilidad de la Iglesia cuando define la doctrina de la fe y conducta se extiende a todo cuanto abarca el depósito de la divina Revelación [y también] a regular todo cuanto pertenece al culto y organización del apostolado.

Los presbíteros han sido consagrados [...] para predicar el Evangelio y para celebrar el culto divino.

Por el nombre de laicos se entiende aquí todos los fieles cristianos a excepción de los miembros que han recibido la orden sagrada y los que están en estado religioso reconocido por la Iglesia. [...] El carácter secular es propio y peculiar de los laicos. [...] A los laicos pertenece, por propia vocación, buscar el reino de Dios tratando y ordenando, según Dios, los asuntos temporales. [Al margen puso Franco «XX».] Allí están llamados por Dios a cumplir su propio cometido. [...] A ellos muy en especial corresponde iluminar y organizar todos los asuntos temporales [de nuevo XX]. Los seculares han de procurar, en la medida de sus fuerzas, sanear las estructuras y los ambientes del mundo. [...] En razón de la misma economía de la salvación, los fieles han de aprender diligentemente a distinguir entre los derechos y obligaciones que les corresponden por su pertenencia a la Iglesia y aquellos otros que les competen como miembros de la sociedad humana [XX]. [...] La ciudad terrena vinculada justamente a las preocupaciones temporales, se rige por principios propios [XX].

Los seculares [...] en la medida de los conocimientos, de la competencia y del prestigio que poseen tienen derecho y en algún caso la obligación de manifestar su parecer sobre aquellas cosas que dicen relación con el bien de la Iglesia. [...] Los pastores [...] déjenles libertad y espacio para actuar [...] y reconozcan cumplidamente los pastores la justa libertad que a todos compete dentro de la sociedad temporal

Este Santo Sínodo sólo define como cosa obligatoria para la Iglesia, en materia de fe y de costumbres, aquello que él mismo declare como abiertamente tal.

Esta selección de textos extraída de la declaración dogmática *Lumen gentium* nos demuestra claramente por dónde iba el pensamiento del Generalísimo. Todos los postulados en que se apoyaba el progresismo eran, precisamente, anticonciliares, al revés de lo que afirmaba la propaganda por ellos montada. Al mismo tiempo estaba convencido de que en su tarea de gobierno —y ya desde el principio del Régimen pero con más claridad a medida que se estrechaban las relaciones con la Iglesia— había cumplido las normas. Se debía negociar, desde luego, como siempre se había hecho, pero en modo alguno dar la sensación de que algo se hubiera venido haciendo en forma errónea. El

sistema de las seisenas no era una propuesta del Estado español, sino de la Curia Vaticana en tiempos de Pío XII, que aquel había aceptado. Es muy importante no perder de vista este punto si queremos entender la política que el Gobierno español iba a desarrollar en los años siguientes.

4. La carta de Pablo VI a Franco fue entregada personalmente en la mañana del 4 de mayo por el nuncio Dadaglio. Esta y las otras respuestas del Generalísimo nos son conocidas a través de las investigaciones de Vicente Cárcel Ortí. La entrevista fue terriblemente tensa y prolongada ya que Franco no pudo contenerse en sus juicios. Varias veces Franco recordó que «el Vaticano maltrata a España» y también que algunos sacerdotes responsables de violencia y desórdenes no eran castigados, mientras que en la Curia se acogía con gestos de simpatía a los enemigos del Régimen. Pocas dudas nos quedan al respecto: el Jefe del Estado estaba convencido de que, en su más alta jerarquía, la Iglesia se había colocado en la línea de los enemigos.

Franco habló del tema con Castiella a quien encargó, como era norma, que redactara la carta de contestación. Tardó más de un mes en ser enviada, de modo que su texto, también publicado, hubo de meditarse cuidadosamente. Entre los papeles privados del Generalísimo, disponemos de unas anotaciones manuscritas que sin duda fueron la orientación que pasó a su Ministro. Duras, es imprescindible darlas a conocer de acuerdo con su propio texto.

- Paz con la Iglesia.
- Anuncio el objeto de la carta.
- No se trata de un derecho de presentación sino de negociación.
- España se siente mal querida de Roma.
- No es un arrastre de un derecho anacrónico, sino de un acuerdo negociado.
- España es diferente, el imperativo mantenido por su interés religioso, que lo fomenta, constituye una parte del Concordato.
- ¿Qué saben los del Concilio sobre España? Creían que el Jefe del Estado designaba los obispos, cuando se negociaba solamente y dejaba a salvo los derechos del Pontífice.
- En la negociación se pesaba el interés de España y el de la Iglesia que será sustituido por las intrigas de los clérigos y del nuncio.
- Las intrigas de nuestros enemigos triunfan en Roma.
- El caso lamentable de *Razón y Fe* y la Radio Vaticana demuestra la ofensiva de la Curia.
- Lo llevó formalmente el papa Pío XII.
- El juicio que tenemos como ejemplar.
- Lo difícil de un Jefe de Estado atenerse a los derechos y privilegios de la Curia.
- Una propuesta formal tendría que ir a las Cortes para aprobación.
- La importancia de la Iglesia en España y la trascendencia de un mal paso.
- La acogida que Roma da a nuestros adversarios.
- La llegada de un nuncio, la polémica de los descontentos engañándole, además, que algo queda.
- Es lamentable la actitud de Roma a la España oficial.
- La Curia romana que es hostil.
- El caso de la diócesis de Guipúzcoa.
- El concordato es conveniente a Roma, pues libra a Roma de la posibilidad de errores antes de que Roma decida.
- El Vaticano propone y el Jefe de Estado decide es más conveniente.
- El acuerdo del Concilio el poner en lugar.
- ¿Qué sabe el Concilio qué es el derecho de presentación? Se olvida e intenta desconocer el contenido de los acuerdos con España llevados a cabo en negociaciones con Pío XII.
- La armonía y los resultados del acuerdo.

Estas notas que hemos reproducido en su integridad revisten importancia para la comprensión de la nueva línea de conducta escogida por Franco y sus colaboradores y que podemos calificar de ruptura en el entendimiento, aunque sin modificar el estatus diplomático. Resulta evidente que, en la primavera de 1968, el Jefe del Estado consideraba como una especie de ultimátum hostil aquella

demanda del Papa para que, sin negociaciones previas, cesara cualquier intervención o mediación del Estado en los nombramientos episcopales. Pues en la misiva de Pablo VI tampoco se advertía ninguna tendencia a la negociación en cuanto a los nombres de los candidatos. Podía creerse, como manifestaba íntimamente el Generalísimo, que el Vaticano había adquirido un compromiso con los enemigos del Régimen ya que éste debía ser cambiado en favor de la proclamada «apertura hacia el mundo».

Los párrafos entresacados de la *Lumen Gentium* fueron empleados en la redacción de un largo artículo que, sin firma, se publicó en *Arriba* al día siguiente, 5 de mayo. Se comenzaba aludiendo al modelo de Francia, donde el presidente de la República nombra directamente a los obispos de unas pocas ciudades sin que esto preocupara entonces al Vaticano, dado que no había hecho ninguna solicitud de renuncia. El periódico insistía especialmente en el numeroso grupo de eclesiásticos y religiosos que se estaban mezclando en movimientos sociales y políticos que eran una amenaza contra el propio Régimen. El sistema de las seisenas no era un privilegio otorgado al Jefe del Estado, sino derecho «de todo el pueblo español y el Gobierno no puede, ligera y arbitrariamente, renunciar a un derecho sobre el que posee una pródida administración». El artículo concluía proponiendo lo que era ya decisión clara del Gobierno: si el Concordato no servía, era preciso sustituirlo por otro mediante la adecuada negociación; así se hacen las cosas en una correcta diplomacia.

La carta de respuesta, que lleva la fecha del 12 de junio, era en su tono, mucho más moderada de lo que las notas antes incluidas pudieran hacernos creer. Comenzaba recordando que el derecho de presentación de los antiguos reyes ya no existía y había sido sustituido en 1941 por el de las seisenas, que dejaba al Vaticano toda la iniciativa. La norma de informar acerca de las personas no era un cometido o privilegio singular del Jefe del Estado sino una responsabilidad del Gobierno, de las Cortes y en definitiva de la nación española que «no aprobaría una renuncia unilateral por parte del Estado». Con gran habilidad, no se trataba de oponer una simple negativa —«no quiero renunciar»— sino de enviar una aclaración —«no tengo poderes personales que me permitan hacerlo»—, de modo que resultaba imprescindible entrar en negociaciones con el Gobierno y con las Cortes, que estaban bien dispuestos «a llegar a una revisión de todos los privilegios de ambas potestades». Es importante precisar en este punto, pues no se admitía en una y otra parte la renuncia unilateral a un privilegio que formaba parte de un acuerdo global confirmado por las Cortes y que debía ser sustituido por otro ratificado de la misma manera. En estas circunstancias debía recordarse que el concordato equivale a una ley fundamental dentro de la constitución española.

Se respondía, pues, a la carta del Papa, no con un paciente gesto de obediencia a una solicitud, sino con una condición. Ambas partes debían renunciar a los privilegios que en el acuerdo se les habían señalado, iniciando de modo inmediato, o previo, las negociaciones. Ignoramos muchas de las razones que movieron al Vaticano a no aceptar esta segunda fórmula, especialmente teniendo en cuenta que la Conferencia Episcopal, todavía dentro de la fase conservadora, había dicho públicamente que estaba dispuesta a renunciar a sus privilegios. De este modo se daba motivo para que el Gobierno sospechara que se tratase de apoyar los movimientos de desobediencia y de revuelta contra el Régimen español.

Franco apelaba con hondo sentimiento al Papa, al que trataba de explicar que «no tenía ningún apego personal a privilegios y honores que puedan empañar el testimonio de mi fe católica», pero no le era posible renunciar a un patrimonio nacional heredado ya que esto correspondía únicamente a las Cortes. No es posible simplificar excesivamente, como por razones políticas hacen hoy algunos autores. Franco no respondía a la demanda de Pablo VI con una simple negativa, sino con una contrapropuesta: conformes todos en que el concordato vigente ya no sirve, negociemos otro que a ambas partes satisfaga y que pueda ser presentado ante las Cortes. Si un Jefe de Estado modifica una ley aprobada por las Cortes, está incumpliendo su deber. En la tradición española es un principio afirmado durante siglos.

El patronato, del que formaba parte el derecho de presentación ahora desaparecido, había sido otorgado por la Iglesia como vehículo para grandes creaciones. Permitió promover una reforma religiosa que se apoyaba en la racionalidad y en el libre arbitrio, salvó al catolicismo europeo de la

gran amenaza del protestantismo, evangelizó América promoviendo grandes santos y no pocos críticos de gran eficacia, y acabó consiguiendo, como recordaría no mucho después Juan Pablo II, que la mayoría de los católicos al alzar su voz a Dios lo haga en español. Indudablemente las cosas habían cambiado y las ventajas de otro tiempo se habían convertido en inconvenientes que tenían que ser remediados. Al agradecer al Papa las palabras de elogio —el término «cruzada» que empleaba Pío XII se había convertido en «trágica y luctuosa guerra civil», lo que se acomoda mejor a la posición católica—, Franco introdujo una significativa referencia a la tarea «realizada por mis Gobiernos desde el día, venturosamente lejano, en que hube de tomar las armas como último recurso para detener la disolución de la sociedad civil y para defender y restaurar los derechos y el honor de Dios y de la religión, en frase de vuestro preclaro predecesor el papa Pío XII».

5. La carta del 12 de junio fue entregada al Papa por Antonio Garrigues en una audiencia privada que tuvo lugar el día 28 del mismo mes al mediodía. Pablo VI conocía bien su contenido ya que el embajador la había mostrado a Casaroli y a Benelli, y estaba en consecuencia preparado para una respuesta que puede calificarse de muy áspera. El Embajador había tratado de explicar a sus interlocutores y también ahora al propio Papa que no se trataba de negativa alguna ni de condicionamiento, sino solo de ajustar las relaciones entre España y la Curia a las normas dictadas por el Concilio Vaticano II, como corresponde al espíritu de una nación que se declaraba confesionalmente católica y, con ello, obediente a las normas y doctrina de la Iglesia. En un plazo muy breve, si se trabajaba con intensidad y mediante renuncia de privilegios de ambas partes, el Embajador se comprometía a tener conforme el texto del nuevo acuerdo.

Pero Garrigues, cuyo contacto con Castiella era muy firme, no pudo evitar en el discurso de presentación una dolorosa referencia a un problema que, todavía medio siglo más tarde, sigue sin resolver. ETA «cuya finalidad política es la de llegar a la independencia [...] tiene una inspiración probablemente más a la izquierda que el comunismo, [...] descansa principalmente en el apoyo y colaboración que recibe de buena parte del clero vasco». El Papa no pudo evitar que se trasluciera la irritación que tales argumentos le producían y en su respuesta, a la que entendía como una concesión condicionada, dio claras muestras de que se habían alcanzado términos de ruptura. La negociación, larga y necesariamente tediosa, fue rechazada de manera rotunda por Pablo VI. Fue una respuesta muy áspera a la que Garrigues se vio obligado a responder con «la misma firmeza y la misma convicción» ya que el Pontífice había utilizado un «lenguaje directo y enérgico».

De hecho Montini llegó a decir que la relajación de una parte de la disciplina del clero se debía a que consideraba que los obispos «representan no tanto a la Iglesia como al poder civil». De esta manera parecía dar la razón a los argumentos de aquellos sectores que se autocalificaban de progresistas. Así lo entendieron las autoridades españolas, contribuyendo a fomentar una descalificación de Pablo VI que no es correcta, pero que ha llegado a consolidarse. Su pensamiento estaba mejor explicado en otra de las fases de la conversación. España estaba abocada, a su juicio, a una especie de apostasía general si se identificaba a la Iglesia con un Régimen que, descalificado, iba a desaparecer. Y esto solo podía atajarse restableciendo la independencia del orden episcopal. Garrigues le respondió que, desde su experiencia, hallaba a los obispos quejosos porque se sentían abandonados por la Santa Sede. En términos diplomáticos tendríamos que llegar a la conclusión de que la audiencia del 28 de junio terminó en auténtica ruptura.

Garrigues, como en otras coyunturas semejantes, envió directamente a Franco una carta de la que Castiella dispuso de una copia, pero sin pasar por los trámites de un correo diplomático. Vamos a incluirla completa para mejor conocimiento del lector. Es extraordinariamente larga:

Excelencia: Su Santidad el Papa —al que encontré con buen aspecto y con una energía renovada— me recibió en audiencia privada el viernes 26 de junio a las doce menos diez del mediodía, para recibir la carta que Vuestra Excelencia ha tenido a bien dirigirle en respuesta a la suya del 29 de abril. En las conversaciones que yo había mantenido previamente con sus inmediatos colaboradores, monseñor Casaroli y monseñor Benelli, había anticipado, sin darles a conocer el texto de la carta y a petición de éstos, cuál podía ser el sentido general de la posición española acerca de la renuncia al privilegio de la

llamada presentación de obispos. A su vez dichos monseñores, después de conocer la posición base del Gobierno español, me habían confiado a mí cuál era el estado de ánimo de Su Santidad insistiendo en que el Papa veía con sentimiento y con preocupación la actitud de nuestro Gobierno, interpretándola como un *condicionamiento* de la renuncia a dicho privilegio, en cuanto se hacía depender de la simultánea renuncia por la Santa Sede a otros privilegios que el Concordato ha establecido en su favor. Con estos antecedentes, yo estaba prevenido y alertado en cuanto a la actitud y disposición del Santo Padre, aunque debo confesar que lo que me sorprendió enteramente fue el tono de severidad, y casi diría de amargura, con que se expresó.

Consecuentemente con mi previsión de los términos en que la entrevista se podía desarrollar, me pareció conveniente adelantarme a tomar la palabra para contrarrestar en lo posible la fuerza dialéctica de lo que el Papa pudiera decirme en contra de la toma de posición que la carta de Vuestra Excelencia representaba. Por ello comencé diciendo que antes de entregarle la carta, y como una introducción a la misma quería explicarle el sentido y la significación de ella, y que a este efecto lo primero que quería desvanecer era la idea, por si la misma hubiera penetrado en su ánimo, de que esta carta pudiera representar un condicionamiento y, digamos un regateo respecto de la plena disposición del Gobierno a aceptar la invitación del Santo Padre y, en suma, del Concilio, a la renuncia del derecho de presentación. Añadí que no era este el espíritu en que estaba pensada y redactada la carta del Jefe del Estado de la que le iba a hacer entrega, sencillamente porque no era éste el estilo y el modo de actuar, y menos con la Santa Sede, del Caudillo y su gobierno. Que en ella había dos aspectos que considerar. El primero era el deseo del Gobierno español de proceder a una revisión general de los privilegios que recíprocamente estaban establecidos en favor de una y otra parte en el Concordato, con objeto de una mayor y mejor adecuación del mismo al nuevo espíritu emanado del Concilio, así como de las orientaciones de la Iglesia posconciliar. Que en cuanto el Santo Padre reflexionase sobre este deseo de mi Gobierno comprendería que no podía ser otra su posición, puesto que la motivación del Gobierno español venía a ser la misma que había movido al Santo Padre a escribir su carta.

Haciendo un alto en el texto que estamos reproduciendo, es importante señalar la extraordinaria inteligencia y lealtad que acompañaban al embajador Garrigues. Dejaba bien claro, ante todo, que el Gobierno español nada tenía que oponer a la modificación por parte del Vaticano del sistema de las seisenas, acomodándose a lo que la Santa Sede en este aspecto considerara conveniente. Pero éste se hallaba inserto en un documento del más alto rango y por consiguiente, debía venir acompañado de una suspensión o renegociación de todos los demás puntos contenidos en el Concordato. Y una persona tan experta en lides diplomáticas como Montini tenía que entenderlo muy bien. Los historiadores nos vemos obligados a precisar que no se produjo en ningún momento una negativa a la renuncia, pero pedía, con toda justicia, que se revisase la totalidad del documento en que aquella se hallaba contenida. De este modo se aclaraba que los condicionamientos de que se quejaban en la Curia, eran puestos precisamente por ésta: supresión de un punto, pero sin someter a debate los demás. Los obispos españoles lo habían entendido correctamente al mostrarse dispuestos al abandono de cualquier privilegio. Sigamos con la carta.

Por consiguiente —continué diciendo— de lo que se trata no es de hacer un forcejeo frente a la renuncia del derecho de presentación por parte del Gobierno español en busca de determinadas compensaciones o contrapartidas, sino de afrontar el problema de una forma unitaria y dentro siempre, no ya de la armonía, sino de la cordialidad reinante en las relaciones entre ambas potestades, puesto que las relaciones entre la Santa Sede y España no pueden plantearse en otro estilo ni en otro espíritu. Se trata por consiguiente, dije, no de un *do ut des* sino de una operación convergente y conjunta que ponga término a los malos entendidos y a las posiciones interesadas, apasionadas o simplemente de mala fe que hayan podido surgir alrededor de estos problemas, de suerte que de esta operación conjunta no podrá surgir, una vez llevada a feliz término, más que un fortalecimiento y un mejor entendimiento en las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

En segundo término advertí al Papa que en la carta de Vuestra Excelencia se llamaba la atención sobre el hecho de que, desde el momento en que el derecho de presentación se había integrado y formaba parte del Concordato vigente, surgían problemas que eran putamente técnicos pero que el Gobierno no podía desconocer ni olvidar, como es el punto de que siendo el Concordato, aunque sui géneris, un tratado internacional, su modificación necesita de la participación e intervención de las Cortes españolas. Seguí diciendo que, en línea de principio, ésta era la posición del Gobierno español; pero que en cuanto a la



forma de realización e instrumentalización, tanto de la primera parte de la operación, es decir, la renuncia conjunta de privilegios, como de la segunda, esto es, la posible y ulterior revisión del Concordato, consecuencia de esa previa renuncia, el Gobierno español estaba en la mejor disposición para hacerlo todo ello en la forma que pudiera ser más conveniente tanto para los intereses de la Iglesia como para los intereses del Estado español que, en definitiva, eran los mismos. Porque mi Gobierno tenía conciencia de la plena universalidad de la Iglesia y de las consecuencias, por consiguiente, que una acción como la que estábamos contemplando podría tener para otros intereses y otras posiciones y de la Iglesia universal respecto a otros países. Así como también teníamos la plena seguridad de que por parte de la Iglesia tampoco había el menor interés por crear al Gobierno español, en este punto, ninguna dificultad ni problema.

Concretando más le dije que si la revisión del Concordato español pudiera determinar problemas a otras relaciones concordatarias (de esto me había hablado también monseñor Casaroli), el Gobierno español estaría muy dispuesto a tomar en consideración cualquier indicación de la Iglesia en orden a no dañar o perjudicar a esas otras posibles relaciones concordatarias de la Iglesia romana. Para desvanecer del ánimo del Papa el temor de la dilación y el aplazamiento, añadí que no creía que la operación, tal como se contempla en la carta de Vuestra Excelencia, la renuncia conjunta de privilegios, requiriese necesariamente un largo tiempo para su realización. Que yo creía, por el contrario, que una negociación intensa podría llevar rápidamente a una solución satisfactoria. Tanto más debe ser así —continué—, si consideramos que la revisión del estado actual de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en España tiene algunos aspectos que requieren la aplicación de remedios urgentes e inmediatos. La Iglesia española desgraciadamente, pasa en estos momentos, como tantas otras Iglesias nacionales, por una situación de crisis y de confusión. Desgraciadamente también hay sacerdotes que han olvidado las obligaciones más elementales de su estado y de su ministerio y que están dedicados a actividades no ya de carácter puramente político y nada apostólico, sino que a veces están apoyando y alentando organizaciones terroristas que no desdennan cualquier forma de violencia y de atentados a la seguridad pública y privada. Me quiero referir concretamente —le dije— a una organización como es la ETA, en el País Vasco, cuya finalidad política es llegar a la independencia de lo que se pretende constituye una nacionalidad vasca compuesta de las cuatro provincias vascongadas y las tres francesas. Esta organización —se trata de un extraño nacionalismo socializante, anarquizante y racista— tiene hoy una inspiración probablemente más a la izquierda que el comunismo y está empleando sistemáticamente procedimientos terroristas. Pues bien, Excelentísimo Padre —terminé diciendo—, yo le aseguro que la gran fuerza de esta organización descansa precisamente en el apoyo y la colaboración que recibe de una buena parte del clero vasco, tanto que sin ese apoyo decaería en un ochenta por cien. Y este mismo problema, aunque con características distintas, se presenta también en la región de Cataluña.

Terminaba de este modo la primera parte de la importante audiencia durante la cual el Papa había permanecido en silencio. Garrigues aprovechó cumplidamente esta oportunidad para exponer el punto de vista del Gobierno español; éste no daba importancia a la renuncia de la presentación, pero mucha, en cambio, a las actividades políticas del clero contra el Régimen. Y en este punto el Vaticano no quería, ni probablemente podía, modificar una actitud que conducía a obtener un cambio político en España ya que, sin él, no sería posible restablecer la disciplina interna en la Iglesia hispana. Estos aspectos de la cuestión deben ser tenidos en cuenta para comprender las razones que, en esta ruptura, asistían a cada una de las partes. El historiador no busca dar la razón a una de ellas sino únicamente entender las cosas como fueron en realidad. Dice el embajador:

El Santo Padre me había escuchado atentamente, pero como quien ya tiene hecha su composición de lugar, demostrando el poco efecto que le habían hecho mis palabras, me dijo lo siguiente:

Que él no podía ocultarme que había producido una dolorosa impresión en su ánimo el que, tratándose de un país tan católico como España y de una fidelidad tan secularmente invariable a la Santa Sede, el Gobierno español no hubiera respondido a su invitación a una renuncia espontánea, inmediata e incondicional del derecho de presentación, como era el deseo expreso de Su Santidad, reiterando el llamamiento en tal sentido del Concilio.

Que en tal espíritu, es decir, sabiendo los sentimientos religiosos de la persona que rige los destinos de España y a la que iba dirigida su carta, él había obrado en la confianza y casi en la certeza de que sería recibida la misma y aceptada y correspondida con esa misma buena disposición y confianza en que estaba inspirada. Y que él —agradeciendo mis palabras en el sentido de anticiparle y explicarle el espíritu en que

la carta de contestación había sido pensada y redactada—, no podía, no obstante, desconocer el hecho de que a la buena intención de esas explicaciones, lo que se produce es un condicionamiento entre la renuncia al derecho de presentación y la de los privilegios que tuviera o pudiera tener la Iglesia. Que aun cuando la Iglesia no tenía ninguna reserva ni ofrecía ninguna resistencia sino todo lo contrario, a la renuncia de los privilegios propios y a la posible y ulterior reforma del Concordato que de esa doble renuncia resultase necesaria, él creía que esto se podía haber hecho de otra forma más confiada, más generosa y no con esta vinculación y este condicionamiento recíproco que venía como a poner en duda la buena disposición de la Iglesia a satisfacer los deseos del Gobierno español y a empequeñecer y desfigurar, por así decirlo, el gesto del mismo. Y me decía esto porque desde el momento en que por parte del Gobierno español lo que se deseaba era el hacer depender una cosa de la otra, de suerte que el derecho de presentación quedase vigente en tanto no se diera satisfacción a la recíproca demanda del Gobierno español, de hecho también, y por mucha que fuera la buena voluntad de ambas partes como sin duda iba a ser, se entraba en un estudio del conjunto de los privilegios y en un mecanismo de revisión del Concordato, todo ello muy complejo por razón de la materia y por razón de las circunstancias presentes en que vive la Iglesia y que había de llevar prácticamente un tiempo indefinido e indeterminable. Porque estas cosas no se pueden hacer —añadió— más que como las ha hecho siempre la Iglesia, es decir, con mucho estudio y con profundo respeto a todos los aspectos y matices de materias que son de por sí complejas y delicadas, oyendo y consultando a la Iglesia española, así como dándole al Gobierno español el tiempo necesario para asesorarse e ir formando los criterios que en cada caso creyera más oportunos en la defensa y en la representación de los intereses de España, puesto que en tales materias no se puede actuar más que con este tacto, con este rigor y con esta prudencia.

Por estas razones, un problema que él, el Santo Padre, consideraba de suma urgencia, como era el de recabar para la Iglesia la debida libertad para el nombramiento de los obispos en España, sin perjuicio de la debida prenotificación al Gobierno español para salvar las objeciones de carácter político, quedaba remitido y reenviado a un plazo imprevisible pero en todo caso imprevisiblemente largo. El Santo Padre me hizo estas manifestaciones con un lenguaje directo, enérgico, hablando con toda claridad e incluso con crudeza.

Esta primera parte de la respuesta del Papa, que en términos diplomáticos puede calificarse de ruptura —la respuesta a su demanda era considerada puramente negativa—, nos permite entender algunos aspectos esenciales de la coyuntura. La Santa Sede se proponía cambiar el sentido de la marcha en la Conferencia Episcopal española, suprimiendo todas aquellas condiciones que podían poner al descubierto el talante político de los obispos nombrados, ya que una simple prenotificación en plazo muy breve no podía permitir al Gobierno ninguna maniobra atenuadora: sí o no eran las opciones y en ningún caso obligatorias: el candidato del «no» podía ser nombrado, sin más. Tampoco quería prestar al Régimen el servicio que, como en 1953, éste esperaba: firma de un tratado fundamental, ya que esto, en muy diversos sectores, podía ser considerado como un apoyo al sistema autoritario vigente en España. Esta, que optaba por la monarquía —en 1969 hay ya un titular de la misma—, debía dejar de calificarse de católica. Por su parte, el Gobierno español pretendía —o más bien necesitaba— suspender aquellas libertades de que gozaba el clero ya que de ellas se estaban sirviendo grupos subversivos, en especial ETA, aunque no únicamente esta. En el análisis de este importantísimo documento, se comprende bien que el acuerdo entre ambas partes era extremadamente difícil. Un concordato nuevo podía considerarse como un apoyo de la Iglesia a la discutida legitimidad del Régimen. No se trata de asignar la razón a ninguna de las partes sino de explicar los argumentos que se emplearon.

Continúa el texto de Garrigues:

Al contestarle, yo comprendí que debía proceder, dentro del respeto debido al Santo Padre, con la misma firmeza y la misma convicción y le dije lo siguiente:

—Beatísimo Padre, a mí me duelen asimismo grandemente las palabras que acaba de pronunciar Vuestra Santidad. Yo le quiero repetir las que he pronunciado como introducción a esta conversación, y es que no está en el ánimo del Gobierno español establecer un condicionamiento ni sacar partido del deseo de Vuestra Santidad de que el Gobierno renuncie al derecho de presentación para conseguir ninguna clase de ventajas ni de concesiones de la Iglesia. Lo que importa en las cosas es el espíritu con que se hacen y no la forma en que pueden aparecer al exterior o la interpretación que algunas gentes, por

ignorancia o por mala fe, puedan dar a nuestros actos. Y lo que yo le pido a Vuestra Santidad, con el mayor encarecimiento, es que borre de su mente esa idea de exigencia y de condicionamiento que gentes apasionadas han podido llevar a su ánimo, porque lo único que quiere el Gobierno español es plantear y resolver los problemas que están pendientes en toda su profundidad y en toda su extensión. El espíritu del Concilio tenemos que tomarlo en consideración, tanto en el decreto *Christus Dominus* donde se invita a los Gobiernos a la renuncia a esa clase de derechos o privilegios en el nombramiento de los obispos como en la Constitución *Gaudium et spes* en donde se dice que la Iglesia renunciará a sus legítimos derechos cuando el ejercicio de éstos ponga en duda la sinceridad de su testimonio, o cuando las nuevas condiciones de vida exijan una nueva ordenación. El Gobierno está convencido de que las relaciones entre la Iglesia y el Estado español deben acomodarse a este espíritu con la mayor y mejor rectitud de ánimo y con la más grande fidelidad. Al proceder así piensa tanto en los intereses del Estado como en los propios intereses de la Iglesia española, la que se ha anticipado a proclamar que estaba pronta a renunciar, conforme al espíritu y a la letra del Concilio, a aquellos privilegios que en los presentes tiempos y circunstancias pudieran dañar el testimonio de la fe católica y la acción de su apostolado.

El Santo Padre, después de haber escuchado mi respuesta, me dijo que agradecía la franqueza de mis palabras, que ya sabía él que era mi deseo encontrar una solución satisfactoria y cuánto estaba laborando en este sentido y que al mismo tiempo que me reiteraba su afecto personal, que en nada quedaba empañado por la divergencia de criterios, me quería decir para mi satisfacción el aprecio con que contaba entre sus colaboradores y concretamente con los elementos que rigen la Secretaría de Estado (introduzco estas palabras con la única intención de mantener una literal fidelidad a lo hablado). Pero que por mucho que con mis palabras hubiera querido presentar la solución en unos términos favorables y bajo una luz distinta, la realidad es que la renuncia recíproca de privilegios constituía un condicionamiento —que le excusara por no encontrar otra palabra— al ruego genérico del Concilio y al ruego específico del Papa y que ello hacía, de hecho, muy difícil el que se abriese paso franco a la renuncia al derecho de presentación, que era tan necesaria y tan urgente. Que respecto de este problema teníamos que tener en cuenta cuál era el estado actual de la Iglesia española. Que había un positivo alejamiento de una parte del pueblo fiel, así como una relajación en la disciplina de una parte del clero, es decir, de todos los que piensan —tanto laicos como sacerdotes— que los obispos por virtud de la mediatización —que es tal y como ellos entienden el sistema vigente de nombramiento de obispos— representan no tanto a la Iglesia como al Poder civil.

Estas palabras del Papa nos proporcionan la clave de la ruptura. En el Vaticano se entendía que el sistema de las seisenas tenía, como consecuencia ineludible, sin discutir la calidad de las personas, que la jerarquía católica apareciese como supeditada o al menos como comprometida con el Estado. Para muchos, la presencia de los obispos entre las primeras autoridades en cada provincia era, a los ojos de los fieles, una manifestación clara de esta dependencia. Había que liquidar esta situación —que podía inducir a los no partidarios del Régimen a alejarse de la Iglesia— mediante un cambio radical en los nombramientos, de tal modo que en ellos no se produjese intervención alguna del Estado. El temor estaba siendo claramente expresado en diversos círculos: poco a poco la filiación católica parecía identificarse con esa derecha ahora en el poder, y esto comportaba una amenaza de pérdida de fe en todos los sectores divergentes. A esto se refirió inmediatamente Pablo VI en su conversación.

El Papa creía que en España había el peligro de que se extendiese grandemente el fenómeno de la apostasía, y que empleaba esta palabra aun consciente de la gravedad de su significado. Que a este peligro —peligro real, peligro cierto— había que ponerle urgente remedio y que para ello lo primero y lo más importante era que el Episcopado recobrase toda la dignidad y toda la autoridad que debe tener un obispo como representante exclusivo de intereses espirituales y religiosos, sin que este su necesario prestigio quedara empañado por esa sombra de una real o supuesta vinculación y mediatización al poder civil.

Conviene advertir que, durante siglos, durante el origen y desarrollo de la monarquía española, ésta había sido siempre la situación de hecho, de modo que el término «recobrar» no era correcto. Ni siquiera durante la República se había producido separación; sí, en cambio, hostilidad y, en ocasiones, verdadera persecución. La Santa Sede trataba de introducir un orden nuevo y para ello tenía sus poderosas razones.

Me dijo:

—Piense, señor embajador, cuál es el estado de los seminarios españoles, el estado grave en que se encuentra la Compañía de Jesús, la situación de la Acción Católica, en donde han sido eliminados los dirigentes más deseados y más tradicionalmente afectos a esta organización y, a través de ella, a la Iglesia. Ha sido una separación masiva la que se ha producido, de consecuencias incalculables para la vida misma y el porvenir de la Acción Católica en España. Que todos estos eran problemas urgentes y alarmantes de verdadera —repitió— apostasía que no admitían demora. Y que el remedio más inmediato y más importante era el restablecimiento del prestigio y de la autoridad del Episcopado español. Que los obispos fueran obispos en la mejor armonía con el poder civil, pero sin sombra de politización.

Ante un ataque —por así decirlo— tan a fondo, yo me vi obligado a reaccionar en ese mismo tono. Lo primero que le dije fue que esa imagen de un Episcopado nombrado por el Gobierno español o dependiente de él, con todo respeto pero con toda energía, tenía que rechazarla puesto que era una imagen falseada, que como el Santo Padre bien sabía, no se correspondía con la realidad. Que era de toda evidencia que desde que estaba en vigor el sistema de derecho de presentación, la inmensa mayoría, por no decir, como sería más exacto, la totalidad de los obispos habían sido nombrados libremente por la Santa Sede ya que el Gobierno español había presentado siempre, en definitiva, el candidato querido y propuesto por Roma. Que tanto Cicognani como Antoniutti como Riberi como Dadaglio, en tanto que nuncios bajo los que había funcionado o funcionaba el actual sistema, podrían ser testigos de lo que yo decía. En tiempo de Riberi incluso el obispo de San Sebastián había sido finalmente nombrado conforme a la propuesta de monseñor Riberi y contra el deseo y la voluntad del Gobierno español, como una prueba más de esa disposición de éste para dar satisfacción siempre a los deseos de la Santa Sede. Que con esa misma libertad con que me permitía hablarle, sin ningún ánimo polémico y salvando siempre el máximo respeto a la persona del Vicario de Cristo, quería decirle que, a mi juicio, conforme a mi propia información del asunto y recogiendo testimonios que me merecían entero crédito y respeto, la falta de autoridad de los obispos españoles para enfrentarse con los graves problemas por los que ahora pasaba la Iglesia, nacía no del derecho de presentación, sino de que éstos, con razón o sin ella (que esto no me correspondía a mí juzgarlo) se consideraban desasistidos e incluso en determinados casos desautorizados por parte de Roma, por lo que, si no adoptaban ciertas medidas y hacían uso de su plenitud, por así decirlo, de poder episcopal era por encontrarse —yo no sabía, insistí, si injustificadamente o no— insuficientemente respaldados por la Santa Sede. Que yo le podía asegurar al Santo Padre que al menos una parte del episcopado español tenía ese sentir y que a este desasistimiento en que ellos pensaban estar, atribuían la falta de decisión que se les podía imputar en el afrontamiento y solución de muchas de las situaciones críticas a que el Papa había hecho referencia.

El Papa me contestó que, respecto al derecho de presentación, sin desconocer la gran rectitud con que habían obrado siempre los Gobiernos españoles, la realidad era que el mecanismo complicado, y en ocasiones confuso, de tal sistema hacía que la imagen pública que se proyectaba respecto del mismo era la que él había dicho, es decir, la de que se trataba de un Episcopado mediatizado en sus nombramientos por el Poder civil y por consiguiente sin la independencia y la autoridad espiritual y religiosa que debe rodear la figura del obispo frente a su rey y frente a la opinión pública internacional. Y que en cuanto a que el Episcopado español no tuviera el respaldo necesario de la Santa Sede para la debida actuación en los problemas nacionales, que eso él no lo podía admitir ni lo admitía porque siempre que le habían visitado los obispos españoles para someterle cualquiera de los problemas que tenía la Iglesia española, que vienen a ser los que hoy padecen otras Iglesias nacionales, esos obispos habían encontrado invariablemente en el Santo Padre una palabra de comprensión y de aliento para hacer frente a tales problemas conforme a las ideas y a las directrices propuestas por los obispos mismos. Que así, concretamente, en el problema de la Acción Católica, cuando fue visitado por los representantes de la Conferencia Episcopal Española, don Casimiro Morcillo y el obispo Guerra Campos, el Papa prestó asentimiento a las soluciones y a las fórmulas que dichos representantes le sometieron. Que, como consecuencia, insistía en que lo que el Episcopado español necesita es recobrar la confianza del clero y del pueblo fiel y que para esto es necesario ir a una profunda renovación del mismo. Ahora bien, que esta renovación corresponde hacerla a la Iglesia con sus propios criterios, con su propia autoridad y con aquella asistencia del Espíritu Santo que solo a la Iglesia y no al Estado le está asegurada; y que lo que más le dolía al Santo Padre en este asunto era el recelo del Gobierno de que la idea de la Santa Sede fuese la de llevar a las sedes vacantes españolas obispos de eso que se llama «progresismo» que pudieran socavar con sus doctrinas y con su actitud los fundamentos morales y aun políticos del Estado español. Si el Estado español tiene interés, un interés muy natural en que esto no suceda, ¿no ha de tenerlo en mucho

mayor grado la Iglesia, cuya finalidad en este mundo es precisamente la de asegurar y salvar hasta el límite de sus fuerzas todos los valores humanos y entre ellos, como uno de los más importantes, el de la paz interior de cada pueblo como la internacional? Y en cuanto a la ortodoxia de los obispos, ¿es esto competencia del Estado o competencia de la Iglesia?

Poco a poco, en este enfrentamiento que se endurecía por momentos iba quedando al descubierto la posición de ambos interlocutores: la Sede Apostólica esperaba lograr una renovación completa del episcopado, no en sus calidades morales que reconocía como indiscutibles, sino en las tendencias políticas que debían suprimir hasta en su raíz, las reliquias de la vieja alianza entre el Altar y el Trono, entre otras razones porque el mundo de las naciones había experimentado profundos cambios y la Iglesia debía prepararse para actuar en los nuevos horizontes; hubiera sido un error, en opinión de Pablo VI y sus colaboradores, encerrarse en una actitud conservadora y defensiva. De modo que la renovación episcopal que debía acometerse en España respondía a estos principios. El Vicario de Cristo lo explicó más detalladamente a continuación:

—Piense, señor embajador, que hay unas veinte diócesis vacantes en España (ante un gesto mío negativo), bueno, vacantes al menos potencialmente y que por las dificultades y la morosidad con que viene funcionando el sistema vigente de nombramiento de obispos, la renovación de esas vacantes está paralizada o semiparalizada. Y piense también, señor embajador, que hace prácticamente tres años que el Concilio hizo su invitación a todos los Gobiernos que disfrutasen —como es el caso de España— de esta clase de intervención en los nombramientos de obispos para que renunciases espontáneamente a ella, y que el Gobierno español no ha hecho ningún movimiento en tal sentido, lo que me ha determinado en interés mutuo tanto de la Iglesia como de España, a escribir la carta que he dirigido a Su Excelencia el Jefe del Estado. Esta situación necesita un remedio urgente, como hubiera sido el de la renuncia que se pedía en la carta antes referida y, créame señor embajador, que si el Gobierno, al recibir esta carta —y mucho más sin necesidad de recibirla— hubiera procedido en tal sentido y en tal dirección, lo mismo ante la opinión pública internacional hubiera recibido un gran asenso y una gran acogida, porque hay cesiones y concesiones que son pura victoria. Pero ahora estamos en un verdadero impasse.

Yo le dije que le suplicaba que de nuevo me permitiera, si no contradecir, al menos matizar e interpretar y puntualizar sus palabras que tenían para mí tanta gravedad y que me producían, no podía ocultarlo, una verdadera preocupación y una amargura. Que el número de diócesis españolas vacantes había sido especificado precisamente por el portavoz de la Santa Sede, monseñor Vallainc, y que por consiguiente yo me atenía a esa autorizada información, y que en cuanto a la lentitud en la provisión de esas sedes, las únicas verdaderamente vacantes, yo no podía entrar en detalles, pero sí le podía asegurar con toda verdad que la culpa, o la causa si no se quería hablar de culpa, no era en manera alguna del Gobierno sino de los representantes en España de la Santa Sede, es decir de los señores nuncios (el Padre Santo me interrumpió para decirme que no se trataba de echar culpa ninguna al Gobierno sino a la naturaleza del sistema mismo). Que en cuanto a su invocación de la opinión pública, yo no podía ocultarle que si esa opinión pública a la que el Santo Padre con tanta razón daba preeminencia se auscultaba y se consideraba como debía hacerse, en su conjunto con toda objetividad y sin ánimo alguno de establecer un argumento defensivo y menos polémico, le podía asegurar que una renuncia unilateral por parte del Gobierno provocaría, en una gran parte de nuestra opinión pública, una reacción netamente contraria y desfavorable, tanto para el Gobierno como para la Iglesia. Y que en ese mismo sentido y siguiendo la misma línea de argumentación del Santo Padre, tampoco quería ocultarle mi convicción de que tanto bien, al menos, como podría hacer al Estado la renuncia al derecho de presentación, había de hacer a la Iglesia española en los presentes momentos, es decir, después del Concilio y conforme al espíritu y a los estados de ánimo por él mismo engendrados, la renuncia a los privilegios de que ella gozaba. Porque la idea de la opinión pública española, tomada en su conjunto, era que en el Concordato del 53 el Estado español había cedido prácticamente todos sus derechos y había dado a la Iglesia todos los privilegios que ésta había solicitado, sin recibir, por así decirlo —si se puede emplear este lenguaje en materia concordataria— contrapartida alguna, salvo quizá ese mal llamado derecho de presentación. Y qué, por añadidura, esa misma opinión pública tenía también clara conciencia de que el Régimen español, en virtud de la Cruzada (llamada así no porque hubiera sido un movimiento exclusivamente religioso) había, primero, salvado la vida misma de la Iglesia, que habría quedado destruida o semidestruida si hubiera triunfado el Gobierno de la República, prácticamente dominado, como se ha demostrado documentalmente, por el partido comunista y por Moscú y que, después de la Cruzada, en virtud de ese mismo espíritu religioso, el hecho

era que el Régimen se había materialmente volcado en ayudar económicamente y asistencialmente a la Iglesia para coadyuvar en su restauración física y moral, poniendo a disposición de la misma una cantidad de recursos de los que en aquellos años tan difíciles el Gobierno español prácticamente carecía, y que así como el Gobierno español reconocía la gran ayuda moral que había recibido de la Iglesia, tanto durante como después de la Cruzada, no parecía tampoco justo que la Iglesia olvidase la ayuda y la protección que había recibido del Gobierno español; y que si en consecuencia del Concilio las relaciones entre la Iglesia y el Estado se veían hoy bajo otro ángulo y con una luz distinta, eso no podía ser obstáculo para reconocer y para olvidarnos hechos tan notorios y tan recientes. Y en cuanto al haber dejado pasar tres años después del Concilio sin haber abordado el tema de la renuncia era debido a que el Gobierno tenía conciencia de que ese llamado derecho de presentación formaba parte de una posición concordataria que le parecía delicado plantear, por sus inevitables implicaciones, y que precisamente la reacción en estos momentos parecía darle la razón.

Términos muy duros los empleados por el Embajador, pero que se ajustaban a una realidad vivida en los últimos treinta años. Aunque Pablo VI tenía ya ideas muy claras acerca del camino que a la Iglesia convenía ahora seguir, no podía olvidar que él mismo había sido uno de los protagonistas principales en aquel restablecimiento de la vida espiritual en España, cuando las amenazas venían de varios sectores y el sistema había conseguido eludir las amenazas de los totalitarismos precisamente gracias al protagonismo que la Iglesia había asumido.

El Santo Padre me dijo que la Santa Sede no solamente no olvidaba, sino que no podría olvidar nunca toda la ayuda y toda la asistencia y todas las facilidades dadas a la Iglesia española para su desarrollo y para la expansión de su acción apostólica. Que no interpretase sus palabras en manera alguna como una menor estima para España sino todo lo contrario. Yo le puedo decir, señor embajador (puso mucho énfasis al decir estas palabras) y no con un lenguaje convencional y diplomático sino saliéndome estas palabras del corazón, que tengo por la España católica, por lo que ha representado su acción misionera, por toda la sangre española que se ha derramado por la fe por siglos y siglos, la más alta admiración y sobre todo el amor afecto y el amor paternal. Pero que precisamente porque España es una pieza tan esencial en el mundo católico y mucho más en estos momentos en que la Iglesia está sacudida por un vendaval tan fuerte, el que la Iglesia española se refuerce y robustezca y aparezca a los ojos de todos con una figura más perfecta y más inmaculada es de la mayor importancia, no solo para España misma sino para la Iglesia en su conjunto, especialmente por la proyección especial que tiene hacia los países de la América latina. Y que precisamente por su tradicional fidelidad a la Silla de Pedro le había dolido más este desoimiento de nuestra patria a una invitación tan solemne hecha por la Iglesia en la forma más autorizada en que la Iglesia puede hablar, es decir, a través de un Concilio ecuménico y que todas sus palabras las tenía que interpretar dentro de este celo, dentro de ese interés y dentro de ese amor por España y por su Iglesia.

Yo le dije, ya suavizado el tono, que tuviera confianza, que yo estaba seguro de que el planteamiento que hacia el Gobierno español de este problema era el más adecuado, teniendo en cuenta todas las circunstancias del caso y que en cuanto a su preocupación de que la renuncia conjunta de privilegios y la revisión del Concordato pudiera suponer un aplazamiento sine día del problema, que ya encontraríamos el camino y la forma para que esto no fuera así y todo se pudiera resolver en un plazo razonable y conveniente. Me dijo que él lo esperaba también así; que él me había hablado con esa espontaneidad y esta sinceridad precisamente por el afecto y la confianza que personalmente le inspiraba, pero que por parte de ellos se estudiaría el asunto con más interés y con la mejor disposición; que él hablaría con sus colaboradores de la Secretaría de Estado y que con buen espíritu indudablemente lograríamos salir de la situación abriendo un diálogo para encontrar la fórmula más adecuada. Pero que de todas maneras y finalmente no podía ocultarme que para él había sido doloroso el que España no hubiera respondido a su carta con esa espontaneidad y esa prontitud con que siempre la España católica había respondido a los deseos de la Santa Sede.

Aunque la conversación había quedado, por decirlo así, en tablas sin que yo hubiera logrado enteramente desvanecer el estado de ánimo del Papa, me determiné con todo a añadir lo siguiente: Que quería decirle, antes de despedirnos, una cosa para la cual comprendía muy bien las grandes dificultades que había, así como que su estado de ánimo no era quizá el más propicio en estos momentos para recibirla, pero que me parecía que por la importancia de la misma no se le debía ocultar. Que yo había meditado mucho en ello y que había pedido incluso a mis hijas las religiosas, que pidieran por esta

intención, porque creía que precisamente en este momento de crisis por que estaba pasando la Iglesia española, esto a que me quería referir tenía una gran importancia. Que mi demanda o petición era la de si el Santo Padre pudiera hacer una parada en España al ir o al volver del Congreso Eucarístico de Bogotá, que la ocasión no podía ser más propicia, porque era un hecho absolutamente innegable que la evangelización de todo el Continente americano se había hecho por el esfuerzo, el trabajo y el sacrificio de los españoles, y que si ahora se celebraba el Congreso Eucarístico de Bogotá y un Papa por primera vez en la Historia iba a pisar tierra iberoamericana, en todo esto el papel jugado por España tenía, sin vanagloria de ninguna clase, un significado indiscutido. El Papa me respondió a esta última parte de la conversación diciendo que, en primer lugar, había dificultades técnicas en un viaje tan rápido para hacer una parada en España, pero que, aparte de estas dificultades técnicas de menos importancia, que él creía que un Papa no podía ir a un país como España incidentalmente, sino que tendría que ser un viaje que tuviera otra significación, otra importancia y una finalidad concreta y específicamente española.

Palabras todas muy puntuales y exactas que, sin duda, hacían referencia, aunque indirecta, a las circunstancias del momento. El primer viaje pontificio a España tendría lugar durante el Pontificado de Juan Pablo II y la recepción del Pontífice en Madrid correspondería a un alcalde socialista radical. Para entonces, reinstaurada la Monarquía, había democracia en España como en el resto de Europa. También la Iglesia había ejecutado rectificaciones importantes.

[Pablo VI insistió diciendo] que si yo no había pensado que una parada en España de esta naturaleza era un poco como hacer de menos a la propia España. Yo le dije que eso era verdad pero que lo mejor era enemigo de lo bueno y que, con todo, esa parada, si pudiera hacerse, constituiría para España un acontecimiento memorable y de la mayor trascendencia. Y así quedó este asunto. Quizá, en efecto, una pura parada técnica en España hubiera sido demasiado poco. Por otra parte, la casi totalidad de los países americanos han solicitado del Papa una parada por breve que fuera.

Perdone, Excelencia, la longitud excesiva de esta carta. Pero dada la importancia de la entrevista con el Santo Padre y la gravedad de los temas tratados al cumplir el honroso encargo de hacerle entrega de la carta que Vuestra Excelencia le ha dirigido, me ha parecido inexcusable informarle de todo ello de una manera detallada y exhaustiva.

6. Al leer el largo despacho de Garrigues que hemos procurado incluir con todo detalle, y confirmar sus datos precisos con otras noticias que le llegaban por fuentes distintas desde el Vaticano y sus inmediaciones, Castiella, que era esencialmente un católico practicante formado a la sombra del Padre Ayala y de don Ángel Herrera, se asustó: aquello venía a significar una ruptura radical con la Santa Sede, que acusaba indirectamente á los obispos españoles de haberse sometido a un Régimen que no era considerado deseable; por eso, aprovechando la coyuntura favorable de las vacantes, tenían que ser sustituidos por otros que no pudieran ser tachados por sus enemigos de complicidad con dicho Régimen. La Iglesia necesitaba para ello suprimir cualquier fórmula de presentación, no porque esta significara una injerencia en los nombramientos sino para suprimir cualquier intervención del Jefe de Estado, aunque fuese puramente nominal. El 10 de julio, Castiella pasó una breve nota a Franco: «Es tan grave y tan lamentable lo que está ocurriendo con la Santa Sede, que Antonio Oriol y yo nos atreveríamos a pedirle, mañana, una audiencia conjunta».

El día 11 de julio era jueves; faltaba justamente una semana para la conmemoración anual del Alzamiento. Apresuradamente, el Ministro redactó unas notas que contenían el resumen de lo que él y Oriol proyectaban explicar al Generalísimo:

Lo más grave de la audiencia que tuvo nuestro embajador con Su Santidad es el desconocimiento que S.S. tiene de la situación de la Iglesia en nuestra nación. Lo demuestra la falsa información que recibe sobre las causas de «alejamiento del pueblo fiel de la Iglesia y las de la relajación de la disciplina de una parte del clero» que justificó diciendo «todos los que piensan, tanto laicos como sacerdotes, que los obispos, por virtud de la mediatización, que es tal como ellos entienden el sistema vigente de nombramiento de obispos, representan no tanto a la Iglesia como al poder civil». Manifestó también «el temor que tenía» de que se extendiese grandemente el fenómeno de la apostasía y que para corregirlo lo más importante era que el Episcopado recobrase toda la dignidad y toda la autoridad que debe tener un

obispo como representante exclusivo de los intereses religiosos sin que este su necesario prestigio quedara empañado por esa sombra de una real o supuesta vinculación y mediatización al poder civil. El convencimiento en que está de que «el estado de los seminarios españoles y la tan grave crisis en que se encuentra la Compañía de Jesús así como la situación de la Acción Católica, en donde han sido eliminados los dirigentes más destacados y más tradicionalmente afectos a esa organización y, a través de ella, a la Iglesia, la consideraba de consecuencias incalculables para la vida misma y el porvenir de la Acción Católica en España». Y que el remedio más inmediato y más importante era el restablecimiento del prestigio y de la autoridad del Episcopado español, que los obispos fueran obispos en la mejor armonía con el poder civil pero sin sombra de politización.

El escuchar a Su Santidad reiterar «que lo que el Episcopado español necesita es recobrar la confianza del clero y del pueblo fiel y que para esto es necesario ir a una profunda renovación del mismo», todo ello viene a justificarnos la política seguida por el Vaticano con España en estos últimos años. [...] [La] información [de Su Santidad] debiera ser aquella que el nuncio en España y los obispos españoles le diesen, así como la que le facilitase nuestra Embajada ante la Santa Sede, se ve que ha sido suplantada por las campañas y la intriga de separatistas y de laicos, que intentan servirse de la Iglesia sin importarles calumniar y atacar el prestigio y méritos del Episcopado español. Los peligros que se derivarían de persistir esta situación traerían gravísimas consecuencias para la vida de la Iglesia en España y sus relaciones con el Vaticano.

Ignoramos, como es fácil suponer, el contenido de la conversación que los dos ministros mantuvieron con Franco aquella misma tarde, ya que el tema no pasó al Consejo de Ministros estival que se preparaba, pero sí sabemos que el Generalísimo tuvo entre sus papeles la nota de Castiella y que, a su vista, tomó un lápiz y un puñado de cuartillas y fue escribiendo, como tenía por costumbre, alguna que otra nota capaz de reflejar su verdadero pensamiento:

Las palabras dichas a un embajador revelan el desconcierto, que Su Santidad tiene una errónea información.

Consciente de los daños que para la [frase tachada] Papa y peligro para la Iglesia.

Consciente de que los [frase tachada] peligros que se derivan para la Iglesia y el Estado.

El hecho en sí de la renuncia graves consecuencias dentro de la misma Iglesia.

El Papa quiere el daño para el Estado la renuncia que pide. Pretender echar las culpas del desvío del pueblo.

Se está destruyendo la fe de los buenos.

Yo apruebo la intencionalidad que tiene pero es el estrago tan grande.

El problema es muy grave por la enorme influencia que tiene el Pontífice... y lo que le quieren los católicos.

No se vuelven los que han perdido la fe.

Informar bien, poner al descubierto las intrigas.

No es el Pontífice, es la Curia actual, actúan los múltiples monseñores.

El hecho es que se está pretendiendo desplazar el episcopado actual por otro de enemigos del Estado.

Información totalmente errónea.

Solo pueden peligrar almas.

Solo se oye a nuestros enemigos.

Los prelados españoles enemigos de Roma.

7. Nos movemos, sin duda, en un terreno resbaladizo, lleno de hipótesis. Cada una de las partes esgrimía sus razones tratando de construir un futuro, aunque siempre dentro de los supuestos y no de las realidades existentes. Franco y su Gobierno afirmaban que la estrecha colaboración entre la Iglesia y el Estado no era solo una garantía para este último —que había escapado de graves riesgos gracias a su confesionalidad católica—, sino también para la primera, que había logrado superar las tremendas amenazas de los dos totalitarismos que arrasaron la vida europea. La Curia romana, influida por fuertes corrientes venidas de Francia y de los países del Este, después del Concilio defendía con vehemencia que la separación entre una y otro era un bien indispensable. De ahí se llegaba a la idea de que al convertirse la democracia en el sistema de Gobierno imperante en Europa, el catolicismo, al margen de cualquier preferencia, tenía que acomodarse a esta forma de



regir los pueblos. En consecuencia, España debía convertirse en una democracia eliminando hasta en sus resortes extremos aquella alianza entre el Altar y el Trono que significara un sometimiento. No se trataba de ninguna preferencia o compromiso, sino de ajustarse a una nueva situación sin quedarse al margen de ella.

Para esta operación necesitaba ante todo cabezas directivas capaces, como en otro tiempo lo habían sido algunos grandes prelados. La coyuntura se presentó cuando el 6 de julio de 1968, a los 92 años de edad, falleció el arzobispo de Toledo, Enrique Plá y Deniel, antes de que en razón de edad fuera relevado. Durante tres décadas, dos primados, ambos catalanes, Gomá y Plá, habían ejercido un pleno mandato sobre el conjunto de la jerarquía, siendo reconocidos por ésta como indispensables. Toledo seguía siendo algo más que un honor y que un título. A sus prelados correspondía la norma de convocar la Conferencia de Metropolitanos que la Conferencia Episcopal había venido a sustituir. La designación del nuevo arzobispo, que venía a ser la primera que se presentaba dentro de ese clima de ruptura a que hemos tenido que referirnos, revestía una gran importancia, pues era la prueba a que se sometía la nueva política vaticana.

Sonaron dos nombres, entre los prelados de prestigio: Casimiro Morcillo, obispo de Madrid, y Pedro Cantero Cuadrado, de Zaragoza. Ambos eran preferidos por el Gobierno y gozaban de gran influencia sobre los otros prelados. Por estas razones no eran aceptados en la Curia romana. Como una prueba del disgusto que su nombre producía, basta decir que don Casimiro es el único entre los secretarios del Concilio que nunca fue promovido a cardenal. El procedimiento de las seisenas iba a demostrar su eficacia desde el punto de vista de Dadaglio. Él pudo formular los seis nombres; si alguno de ellos suscitaba reservas o informes desfavorables del Gobierno, el propio Dadaglio era el único con facultad para sustituirlo. De la seisena se pasaba a la terna formulada de la misma manera: bastaba poner al lado del candidato idóneo otros dos nombres poco gratos al Gobierno para corregir el peligro de que a éste le gustasen más. Este fue el procedimiento seguido para hacer de don Vicente Enrique y Tarancón el primado de España. No estamos suponiendo; el propio don Vicente nos lo explica detalladamente en sus memorias.

Franco hizo, como tenía por costumbre, el elogio del designado, pero los medios de comunicación del Movimiento formularon críticas hacia su persona y desvelaron que se trataba de un fracaso del Gobierno; la primacía iba a ser ejercida por alguien que, fiel a la Santa Sede, sabría mostrarse reformador y contrario respecto al sistema. En aquel momento nadie recordó los servicios que había prestado desde la dirección espiritual en organismos del Movimiento. El nombramiento se produjo el 1 de febrero de 1969; tampoco puede decirse que mediara un lapso de vacante demasiado largo.

Tarancón no controlaba todavía la Conferencia episcopal, cuya presidencia tenía que ser objeto de una votación. Pero a sus 62 años de edad poseía una muy larga experiencia como obispo, en especial en lo que se refiere a funciones pastorales y sobre todo en relación con la Conferencia de Metropolitanos. Solo Guerra Campos, que no tardaría en ser relegado a la diócesis de Cuenca, podía ostentar méritos y experiencia semejantes. Las circunstancias que acompañaron el nombramiento de monseñor Enrique dieron aliento a los obispos que defendían la separación entre la jerarquía y el Gobierno. El cardenal Quiroga Palacios presidía entonces la Conferencia Episcopal, apoyado por la mayoría todavía conservadora, y anunció que no deseaba en modo alguno ser favorecido por una nueva elección. Camino abierto.

Era evidente que Dadaglio había empezado a cumplir una tarea de inversión en los términos: la mayoría en el episcopado debía formarse con candidatos que preconizaran la separación del Régimen, hacia la independencia. Para el acto solemne de entrada en Toledo no se cursaron invitaciones a ningún ministro ni se requirió la guardia de honor según era costumbre. Alonso Vega y Antonio Oriol acudieron a título personal, como personas privadas. Acudieron en cambio algunos vecinos de Burriana, la villa natal del primado, dando cierto calor popular al acontecimiento.

## XI. UNA DIMENSIÓN NUEVA EN LAS RELACIONES

1. Ni Franco ni sus ministros o colaboradores experimentaron la menor duda en esta hora difícil: seguían siendo fundamentalmente católicos y, por consiguiente, sujetos a la obediencia del Papa, si bien la lealtad, que se instala por encima de la simple fidelidad, obligaba a buscar fórmulas para evitar o corregir posibles errores. Toda la vida de la nación española se hallaba impregnada de catolicismo, y la obediencia a Roma nunca se había desmentido, ni siquiera cuando los lansquenets del emperador saquearon la ciudad. Menos ahora. Lo único que se reclamaba era la sustitución de las normas vigentes hasta ahora por otras del mismo rango, propuestas y negociadas por Roma, a las que pudieran sujetarse ambas partes. En este aspecto no faltaban razones. No puede un simple Jefe de Estado, por sí solo, dejar al margen un artículo de una Ley Fundamental; podrá cambiarse ésta, pero siguiendo las normas que la obediencia al Papa impone. Cualquier ligereza en este terreno podía traer consecuencias muy desfavorables para la Iglesia. Basta esperar medio siglo para comprenderlo en toda su amplitud.

Los gobernantes españoles tomaron muy en cuenta la existencia de un nuevo organismo —la Conferencia Episcopal— con el que, al menos al principio, hallaron ventajoso negociar; siempre es mejor contar con un interlocutor que con medio centenar. Sin embargo, no tardaron en descubrir que su funcionamiento aún no estaba regulado por el Derecho canónico, de modo que solo podía atribuírsele un poder o función consultivos. Si un obispo no acudía a las reuniones o no cumplía los acuerdos por ella tomados, no podía ser castigado, ya que la potestad episcopal seguía siendo de carácter pleno. Sin embargo, ante la opinión pública y también ante la de los propios obispos, dichos acuerdos iban adquiriendo un carácter vinculante. De cualquier modo, no correspondía a la Conferencia Episcopal asumir el protagonismo en negociaciones aunque sí formular opiniones acerca de sus contenidos.

De este modo resultaba bastante claro que el presidente de la Conferencia iba a sustituir al primado en el papel que éste había desempeñado durante siglos. Lógicamente, monseñor Enrique aspiraba a ser elegido, ya que de este modo, al coincidir primado y presidencia en una misma persona, se soslayaban cualesquiera dudas que pudieran surgir en relación con las competencias. No se pretendía privar a Toledo, tan significativo en la vida española, de ese honor que lo vinculaba con las raíces mismas del catolicismo hispano.

En la tensa conversación con el Papa el 28 de junio, y en las que a continuación mantuvo con Casaroli y Benelli, el embajador Garrigues había descubierto en sus interlocutores una principal preocupación: entendían que el Gobierno español temía que la Santa Sede estuviese inclinada a apoyar a aquellos sectores que se calificaban de progresistas. Aunque este temor, de acuerdo con lo que documentalmente sabemos, era infundado —pero existía—, se hallaba afectado por cierta confusión que se produce al utilizar el calificativo. Los numerosos informes que llegaban al Gobierno señalaban la existencia, dentro del clero español, de muchos sacerdotes y religiosos que invocaban las disposiciones conciliares acerca de la libertad religiosa y de las relaciones con el mundo moderno como una especie de llamamiento a la batalla contra el Régimen. Es importante señalar que en aquellos momentos de confusión se atribuían al Concilio cosas que éste nunca aprobó o se utilizaban sencillamente opiniones personales que nunca llegaron a término. Todavía hoy es abundante la confusión entre personas insuficientemente informadas: se llamaba «conciliarismo» a una especie de ideología que en modo alguno era tolerada por la Iglesia y que contaba con fuertes concomitancias con el modernismo. El vocablo «progreso» tenía la ventaja de eludir las sentencias que contra los modernistas seguían vigentes.

«Progresista» es un calificativo que nace de ciertos abusos de lenguaje y puede originar confusión entre los lectores. Se identificaba como una especie de fuerte alternativa frente a tradición, derecha o conservadurismo. De hecho, las izquierdas socialistas o simplemente marxistas

se autodefinirían, todavía entre nosotros, como «partidos del progreso». Los eclesiásticos que creían que la Iglesia debía romper radicalmente con el Régimen se complacían también en el uso del término ya que parecía denotar avance o apertura. Curiosamente, no eran partidarios de la anulación del concordato, como hubiera podido creerse dado que significaba algo del pasado; veían en él la conservación de ciertos privilegios que podían ser muy útiles a la hora de crear asociaciones o de mantener publicaciones fuera de la censura. Hasta 1964 había prevalecido la idea de que Franco no iba a oponerse a algo que la Iglesia demandara, pero ahora las cosas habían cambiado.

A simple vista el lector puede verse sorprendido ante ese hecho: si la presentación era un mal introducido en el concordato, la Iglesia romana hubiera debido preferir la suspensión de su vigencia como en 1931, al proclamarse la República. Pero amplios sectores del clero rechazaban esto y más aún una renegociación. Un concordato firmado ahora podría ser interpretado, lo mismo que en 1953, como plataforma de apoyo, reconocimiento y vinculación al Régimen por parte del Vaticano. De modo que eran muchos los que desde la Secretaría de Estado se oponían a dicha renegociación y preferían el silencio.

2. De acuerdo con el concordato, si un sacerdote cometía un delito era imprescindible una licencia de su obispo para que pudiera ser procesado; los preladados la otorgaban siempre y cuando se presentaran pruebas eficientes obtenidas por la policía. En caso de que fuera condenado, la pena debía cumplirse en la que se consideraba «cárcel religiosa», es decir, algún monasterio o casa espiritual correspondiente a fin de que no se mezclara con los delincuentes comunes. Se invocaba siempre en tales casos lo que era costumbre tradicional; en todos los años que el Régimen venía funcionando, hechos de esta naturaleza podían contarse con los dedos de una mano. Pero en los años 60 la situación cambió en forma muy radical: se incrementaban las agresiones a la policía y también actos de violencia en las manifestaciones. Y en este momento los cistercienses de San Isidro de Dueñas comunicaron a sus superiores que no podían encargarse de este cometido: los detenidos se comportaban muy mal y además reclamaban ser enviados a cárceles civiles para compartir los sufrimientos que experimentaban los que eran en el fondo sus conmlitonos en aquella lucha contra la tiranía que el Régimen significaba.

En ese mismo año, 1966, se tomó la decisión de habilitar uno de los pasillos de la prisión provincial de Zamora para convertirlo en alojamiento de los presos eclesiásticos. Desde el primer momento, los enviados a Zamora se mostraron indisciplinados y hasta violentos, como si buscasen motivos de escándalo. Se negaban incluso a celebrar misa en la pequeña capilla que para ellos se había habilitado. Su postura era bien clara: se proclamaban víctimas de la represión de un régimen dictatorial. Conviene advertir que en todos los países de Europa había un pequeño número de eclesiásticos condenados por delitos temporales.

La Santa Sede carecía de medios, como los propios obispos, para remediar esta situación. No tenía más remedio que reconocer que al Gobierno español no le faltaban razones de peso; no quedaban más que dos alternativas: suspender la vigencia del concordato —haciendo tabla rasa de los privilegios tras los que se escudaban estos disidentes que a veces podían provocar escándalo— o entrar en negociaciones para la firma de un nuevo acuerdo. Aunque Franco se hubiera plegado a una renuncia unilateral de la presentación, nada se hubiera resuelto. El problema de fondo estaba ahí, en los eclesiásticos que entendían su misión como el culmen de una verdadera revolución social. Estaba naciendo y precisamente en El Escorial, la que en América habría de llamarse Teología de la Liberación, es decir, una reinterpretación de la doctrina cristiana desde el ángulo de la lucha de clases.

Una de las primeras misiones que se encomendó a monseñor Enrique, al que muy pronto se otorgaría el capelo de cardenal, era precisamente la de conseguir que la Conferencia Episcopal se pronunciase en un sentido u otro permitiendo a la Curia tomar las decisiones últimas. Franco no se pronunció en ningún sentido: quería aparecer ante la opinión pública como católico. En el fondo, una nueva negociación resultaba conveniente. La Nunciatura, por su parte, había encontrado un camino útil para llevar adelante sus planes: el nombramiento de obispos auxiliares, que no

necesitaban pasar por las seisenas y que, en cambio, se integraban en la Conferencia. Luego nada más natural que utilizar sus nombres para componer las listas de titulares. Por parte del Gobierno no hallamos la menor protesta. Lo que a éste importaba no estaba en las sedes, sino en los privilegios de los que algunos eclesiásticos abusaban.

3. La tormenta desencadenada por el rechazo de la renuncia solicitada amainó a medida que Dadaglio comprobaba que el denostado sistema de las seisenas le permitía moverse con suficiente velocidad en la renovación de la jerarquía. El Gobierno y sus altos funcionarios seguían mostrándose tan favorables a la Iglesia y sus instituciones como lo venían haciendo sus predecesores. Las cuatro Universidades eclesiásticas —Comillas, que se instaló en Madrid por este tiempo, Salamanca, Deusto y Navarra— recibían subvenciones y facilidades que pueden ser calificadas de generosas. Casimiro Morcillo sucedió a Quiroga Palacios en la presidencia de la Conferencia Episcopal, y durante este tiempo las relaciones con ella pueden calificarse de excelentes. El autor de estas líneas puede aportar también su testimonio.

En el tema de los nombramientos de obispos, las dificultades que detectamos no pueden ser atribuidas al Gobierno, aunque cabe decir que en bastantes casos revelaban con claridad el despegue. Arturo Tabera pudo pasar a la sede de Pamplona, recibiendo luego el capelo de cardenal. Ninguna objeción se puso al nombramiento de José María Cirarda para Santander. Ya indicamos que el nombramiento de Tarancón estuvo acompañado de felicitaciones y buenas palabras. En cambio, el traslado de don Marcelo González desde Astorga a Barcelona fue objeto de grandes protestas de los elementos separatistas, mientras que contaba con el apoyo de las autoridades. Al producirse en Málaga la renuncia de la figura más importante del episcopado español, don Ángel Herrera, un canónigo progresista que acabaría enfrentándose con la Iglesia, Manuel González Ruiz, promovió una especie de movimiento para impedir que fuera nombrado Guerra Campos, al que titulaba nada menos que de «fascista» acaso por el enorme nivel teológico que este último había llegado a alcanzar. De hecho, Guerra tendría que permanecer en Cuenca hasta el término de su existencia.

El nuncio en Perú, monseñor Carboni, había provocado un conflicto que liquidó las relaciones diplomáticas con este país, al anular, por su simple iniciativa, el derecho de patronato que, aunque no figuraba en concordato, era la herencia peruana de los derechos de la antigua Corona de Castilla. El 5 de agosto de 1969, Casaroli se entrevistó con Garrigues a fin de tranquilizarle: nada de esto iba a suceder en España.

En la primera quincena de octubre de ese año, monseñor Dadaglio viajó a Roma, donde permaneció una semana a fin de dar cuenta a Pablo VI de las gestiones que había realizado en España, de las cuales podía apuntar buenos resultados, aunque no hubieran mejorado sus relaciones con las autoridades. Garrigues se mostró amigable con el Nuncio: «He tenido varias entrevistas con él que me han confirmado su buen sentido, su prudencia y su calidad humana». El embajador estaba recomendando a sus superiores el camino de la reconciliación y el entendimiento: «Yo comprendo —escribía a Castiella— que tú tienes motivos para estar disgustado y aun irritado con esa persona. El asunto Mansilla y más todavía la pastoral del obispo de San Sebastián son incomprensibles y las razones que da sobre este asunto último carecen de validez». Creía Garrigues que se trataba de fallos simplemente humanos, como lo era también que el Nuncio se hubiese olvidado de acudir a la recepción del 12 de octubre en la Embajada: «Como tú eres por naturaleza generoso, sé que no necesito recomendarte que excuses y olvides estas cosas en gracia a las cualidades básicas de este hombre que goza de la confianza del Papa y de la Secretaría de Estado y que va a jugar un papel importante en estos años próximos de la evolución de la Iglesia en España y de las transformaciones sociales y políticas de nuestro país».

Para aminorar la rotundidad de estas palabras —el Vaticano preparaba su ayuda para el cambio de Régimen—, Garrigues añadía que había encontrado a Dadaglio muy favorable a la persona del propio Castiella y también a la oportunidad de poner en marcha la negociación; el Papa había dado luz verde para ella. Lo que no comentaba el Embajador era que en Roma se estaba descubriendo

que no era imprescindible la anulación de las seisenas para ejecutar los necesarios cambios en la jerarquía. Siempre según Garrigues, que demuestra disponer de buenas fuentes de información, el Nuncio le había dicho que no debían sentirse recelos en esta selección de candidatos por parte del Vaticano ya que la Santa Sede «tiene tanto interés al menos como el Gobierno español en que no se creen problemas político-religiosos». Estos términos se acomodan a una explicación plausible: el Vaticano estaba descubriendo los motivos políticos de los enemigos del Régimen y desde luego no los compartía.

El nuncio explicó al embajador que el Papa no había puesto inconveniente a cierta propuesta de modificación en el nuevo sistema de los nombramientos: debería existir una lista previa de «episcopables» sobre la cual Iglesia y Estado pudieran ponerse de acuerdo. De ser así, las ventajas del Gobierno no se reducían. Se trataba, sin embargo, de introducir un factor nuevo ya que el Papa pensaba que en la selección de candidatos correspondiese a la Conferencia Episcopal desempeñar un papel importante: los obispos eran los que se encontraban en mejores condiciones para ir seleccionando aquellos que reunían las condiciones adecuadas.

En otro terreno se entraba en las modificaciones previstas en la dotación del clero. No debe olvidarse que la raíz de la misma se hallaba en la desamortización de Mendizábal. Cuando se alcanzaron los acuerdos con Isabel II no pareció posible devolver a la Iglesia los bienes de que había sido despojada; se hizo un cálculo y se asignó lo que en cierto modo podríamos considerar una renta. La continuada y fuerte devaluación de la peseta así como la suspensión de los abonos por parte de la República introducían perturbaciones en la práctica. Pablo VI pensaba que la dotación del clero, dado este origen, era algo que la Conferencia Episcopal debía negociar con el Gobierno, ya que ella era la heredera de aquellos a quienes en otro tiempo se había despojado.

Las reticencias entre los obispos no cesaron. Don Casimiro Morcillo y su auxiliar, Maximino Romero de Lema, se llevaban mal. En Roma se quejaron a Garrigues de que no se hubiera puesto al segundo de ellos en cabeza de lista. El embajador consultó a Oriol y éste sugirió que se le propusiera para Ávila, la nueva vacante. Y don Maximino obtuvo inmediatamente el nombramiento. El 7 de octubre de 1968, conversando con Benelli, Garrigues había apuntado ciertos defectos: escasa presencia española en los Dicasterios romanos y también minoría de este origen en el Colegio de Cardenales. El secretario de Estado había eludido la respuesta, pero Dadaglio se mostró más claro: «No había en España obispos que gozaran de esa personalidad indiscutida y de ese peso específico que es la madera de donde salen los cardenales». Probablemente en el momento en que se dieron esas respuestas evasivas, la decisión estaba tomada. Tabera y Enrique serían los próximos beneficiarios del capelo.

4. En Roma, los arzobispos de Oviedo y Burgos y los obispos de Murcia y de Ciudad Real coincidieron con Dadaglio. Todos mantuvieron importantes entrevistas con Garrigues. El Nuncio pudo informarles que por noticias recogidas en la Secretaría de Estado sabía que el Papa había dado el visto bueno a una nueva negociación con España y, por tanto, la Conferencia Episcopal debía pronunciarse acerca del tema capital del derecho de presentación. Los otros prelados españoles se mostraron de acuerdo y en consecuencia se decidió convocar una Asamblea plenaria para mediados del siguiente mes de noviembre.

Se tiene la impresión de que los informes ofrecidos por Dadaglio directamente en Roma sirvieron para aplacar un tanto los ánimos de la Curia vaticana; los métodos empleados en la presentación no eran ni tan lentos ni tan desfavorables como en principio se temía. Pablo VI convocó nuevamente a Garrigues a una audiencia que tuvo lugar el 30 de octubre, con la mente puesta en aquella próxima plenaria de la Conferencia Episcopal. Era la primera vez que el embajador iba al despacho del Pontífice desde la tormentosa sesión del 28 de junio. Garrigues, con su habitual cautela, dio cuenta de la misma directamente a Franco en un despacho tan largo y minucioso como el que anteriormente le había enviado. Señal profunda de cambios:

La nueva audiencia que he tenido con el Santo Padre ha sido muy grata y muy cordial y nada

polémica, como fue la anterior, de la que le di cuenta, y aun cuando se prolongó más de tres cuartos de hora, quiero informarle lo más brevemente para no malgastar su atención. Empecé diciéndole que después de las cartas cruzadas entre Vuestra Excelencia y el Papa, lo procedente era ir a una renovación del Concordato mismo, porque tanto por el tiempo transcurrido como, sobre todo, por los profundos cambios acaecidos durante este tiempo en la Iglesia —especialmente en virtud del Concilio— y en el mundo, el concordato del 53 había quedado envejecido y necesitaba un verdadero *aggiornamento*. Por ello no se debía contemplar ya solo una renuncia recíproca de privilegios por parte del Estado y de la Santa Sede, sino ir al fondo del problema, llegando a todo lo que necesitase renovación dentro del texto concordatario, aunque sin tocar la vigencia del Concordato, que debería mantenerse, puesto que nada aconsejaba su derogación y la negociación de un Concordato nuevo y distinto. Sin ánimo de innovar por innovar, se podría respetar la estructura del contexto actual y concretamente de todos aquellos artículos que no necesitaran ser tocados ni retocados. Que en esta operación de poner el Concordato al día, el Gobierno español lo que quería era únicamente «sentir con la Iglesia» y sentir con el mismo espíritu de fidelidad y de amor a la Iglesia que había inspirado el Concordato del 53. Que a la cabeza del Estado español estaba siempre la misma persona que cuando se firmó el Concordato, el Generalísimo Franco, y que se daba la circunstancia de que el ministro de Asuntos Exteriores a quien correspondía la competencia de este asunto dentro del Gobierno, era precisamente el que en aquella época como embajador cerca de la Santa Sede, había sido el principal artífice para la formalización del mismo. Y que si estas personas no habían cambiado, menos todavía habían cambiado sus sentimientos católicos y su convicción de la necesidad de un estrecho entendimiento y colaboración para la recta ordenación de los asuntos comunes. Que el Gobierno español tenía presente la posible repercusión de la revisión del Concordato español en otros Concordatos vigentes, pero que pensaba que el anticipar y adelantar la revisión del Concordato de España por las razones antes indicadas de amistad y buena disposición recíproca, más que perturbar otras relaciones concordatarias podía, al contrario, servir de precedente y tener un valor de ejemplaridad. Le dije también que esa revisión total del Concordato no debería comportar un tiempo excesivo, puesto que no había entre las partes contratantes asuntos, por así decirlo, propiamente contenciosos. Es decir, que por razón de la materia, el trabajo, aunque delicado y complejo porque lo son siempre esta clase de asuntos, no era, en sí mismo, considerado ni extenso ni controvertible.

En estos meses, habían cambiado muchas cosas de las que no tenemos constancia por otros documentos. Puede, sin embargo, suponerse que durante su primera gestión en Madrid, Dadaglio, sin variar en nada sus objetivos, había podido comprobar que no se iban a presentar los obstáculos que en principio había temido. La renovación del episcopado, tarea casi única en las relaciones directas con el Gobierno, se estaba produciendo sin dificultad ni tardanza. De modo que se iba hacia un entendimiento y no un choque como se temía. Sin embargo, seguía pendiente la gran cuestión: ¿convenía a la Santa Sede firmar un nuevo concordato que pudiera ser considerado como apoyo al Régimen, o debía preferirse ganar tiempo en evitación de compromisos? En la Curia, las opiniones estaban divididas: algunos pensaban que sería bueno para la Iglesia disponer de un texto jurídico firme cuando llegara el cambio de Régimen; otros, por el contrario, juzgaban preferible una desvinculación. Seguimos con la carta de Garrigues:

El Papa, a quien encontré muy distendido, muy apacible, bien de salud, en lo que consiente su frágil y endeble naturaleza, y que me había escuchado con mucha atención, me dijo lo siguiente: Que me agradecía mucho todo lo que le habla dicho, por lo que ello representa de amistad de España hacia la Santa Sede, de confirmación de esa fidelidad que es el signo más característico y más constante del catolicismo español. Cada Iglesia nacional tiene —me dijo— su fisonomía y su sello propios, indudablemente la personalidad católica de España se manifiesta sobre todo en su fidelidad incorruptible hacia la Silla de Pedro. Y que veía con mucha satisfacción la disposición del Gobierno español a afrontar esa renovación con ese espíritu, no de controversia sino de entendimiento, de colaboración y de solidaridad. Efectivamente, que en atención a todas las circunstancias que concurren, el único paso que se podía dar en los momentos actuales era el de ir a una renovación del Concordato mismo, y que la Santa Sede no solamente no se oponía a ello sino que compartía los mismos puntos de vista y la misma disposición de ánimo del Gobierno español. Que para la Santa Sede el tocar en la actualidad un texto concordatario tan importante como el español, muy especialmente en relación con el caso de Italia, constituía un problema delicado por las repercusiones e interferencias que en estas materias inevitablemente se producen, por muy distintas y específicas que puedan ser las circunstancias de cada

país y la naturaleza del respectivo acuerdo concordatario. Pero aun teniendo esto en cuenta, que en efecto al comenzar por tratar con España tenía la ventaja que deriva de esa actitud inequívoca de fidelidad de España hacia la Santa Sede, lo que excluía evidentemente las cuestiones controvertibles o contenciosas, reduciendo el asunto a un mejor ordenamiento de las relaciones entre Estado e Iglesia dentro del nuevo espíritu conciliar y de las transformaciones sociales acaecidas desde el 53 hasta nuestros días.

Que en cuanto al tiempo que pudiera tomar la ultimación de este trabajo, sin dejar de reconocer que por razón de la materia, los problemas no eran muy complejos, eran en cambio delicados y sensibles a causa del momento por que atraviesa la Iglesia. A ello se añadía que la Santa Sede estaba obligada a consultar ante todo con la Iglesia española, puesto que el Vaticano no actúa, por así decirlo, más que como diputado y representante de los intereses de la Iglesia española que no es, naturalmente, más que un miembro de la Iglesia universal pero que, dentro de ella, tiene sus problemas específicos que son los primeros que la Santa Sede tiene que tener en cuenta. Que, por su parte, además, la Santa Sede tenía que consultar a los diversos Dicasterios relacionados con la materia concordataria, así como el Gobierno tendría que hacerlo con los organismos correspondientes, y que todo ello aunque se le quisiera imprimir una gran aceleración, llevaba su tiempo. Pero que de lo que podía estar seguro el Gobierno español era de que tanto por parte del Papa como de la Santa Sede se haría todo lo necesario para llegar, en el tiempo útil más breve posible, a la conclusión de este asunto, ya que ello redundaría en una clarificación de los problemas pendientes, en un reforzamiento del espíritu religioso en España y quizá también, como ya había dicho, en el establecimiento de un precedente favorable frente a otros problemas similares que la Santa Sede tiene planteados. Lo que deseaba especialmente —me dijo— es que hiciera llegar al Gobierno español y principalmente al jefe del Estado y al Ministro de Asuntos Exteriores la seguridad de que si la Santa Sede pedía y rogaba con tanta insistencia la supresión *del* derecho de presentación, no era pensando egoístamente en sus propios intereses sino —aparte naturalmente de los intereses de la Iglesia española—, «créame, señor embajador, en los del Gobierno español mismo». Porque todos nos necesitamos y lo mismo que la Iglesia necesita de la colaboración de los Estados en cuyo seno se desarrolla su acción religiosa y espiritual, los Gobiernos necesitan a su vez de la Iglesia y más cuando se trata de Gobiernos de países católicos. Pues bien yo le puedo asegurar —insistió— que cuando el nombramiento de los obispos españoles aparezca limpio de toda sospecha (por infundada que ésta sea) de intervención o de intromisión del poder civil, la Santa Sede estará en mucho mejor situación para colaborar con el Gobierno español, y yo le puedo asegurar también que esa colaboración no faltará, sino todo lo contrario, estará siempre disponible en la medida en que el Gobierno español la necesite y la requiera, y en el alcance y la extensión que la Iglesia sea capaz de alcanzar. Esto es así, se lo digo con toda verdad y quiero muy especialmente, como le he dicho antes, que el Jefe del Estado y el Ministro de Asuntos Exteriores conozcan que este es nuestro pensamiento. Y esto es lo único que nos guió cuando solicitamos la renuncia voluntaria del privilegio de presentación, y lo que nos guía ahora cuando se puede llegar con la renovación del Concordato, a una nueva renovación del asunto. Estas palabras las pronunció el Papa poniendo en ellas mucho énfasis, mucho calor y ciertamente, estoy seguro, mucha sinceridad.

Yo le aseguré que su mensaje lo haría llegar en sus propios términos a las personas a las que iba dirigido y que estaba seguro de que estas personas lo apreciarían y lo agradecerían de la misma manera que yo en este momento lo apreciaba y lo agradecía. Pero tomando pie de este estado de ánimo y del tono amistoso y sumamente cordial en el que se iba desarrollando nuestra conversación, me atreví a decirle algo que llevaba dentro, pero cuya exteriorización había dejado condicionada a que el tono y los términos de la conversación lo hicieran o no viable. Se trataba de dos problemas delicados. Uno, que no se hubiera mencionado con el debido realce el nombre de España en los actos de Bogotá, y otro, el de la escasa presencia que hoy tiene la Iglesia española en el seno de la Iglesia universal y, por consiguiente, en el gobierno de la misma. Al primer punto no era fácil aludir porque afectaba ante todo al Papa mismo que, aparte de los mensajes que hizo al sobrevolar España, había estado muy parco en esta materia en los discursos pronunciados en Bogotá. Presentar esto como una queja o un reproche era imposible. El Papa es un Jefe de Estado que por este solo hecho merece ya todo respeto y consideración, pero es sobre todo el Vicario de Cristo y para un cristiano que lo sea sinceramente esta consideración debe primar sobre cualquier otra. Especialmente en estos momentos, el acatamiento de la autoridad y dignidad del Papa es esencial.

No cabe duda de que Garrigues, aparte de la preparación diplomática, era un hombre de honor que sabía dónde y cómo poner las palabras adecuadas.

Entonces me expresé de la siguiente manera:

—Santidad, las palabras respecto de su deseo de colaborar y de ayudar al Gobierno español, en cuanto ello sea conveniente y compatible con la misión de la Iglesia, me han impresionado mucho y en este estado de ánimo de filial confianza, si Vuestra Santidad me lo permite, yo quisiera hablarle de algo que me preocupa y, por así decirlo, me duele, pero que en manera alguna lo formulo como una queja ni como una reclamación sino en, ese mismo espíritu de colaboración y entendimiento que estamos tan conformes es el que debe regir las relaciones entre Roma y el Gobierno y el Régimen español. Se trata de lo siguiente: hace pocos días en una ocasión de carácter social encontré al cardenal Villot (fue arzobispo de Lyon y actualmente es prefecto de la Sagrada Congregación para el Clero), el cual nada más verme vino a mí para decirme: «Señor embajador, he estado en Bogotá en los actos del Congreso Eucarístico y después, como no conocía el país, me he quedado en Colombia durante todo un mes recorriendo y visitando casi todo su territorio. Y quiero decirle que vengo profundamente impresionado y emocionado por haber contemplado de cerca por primera vez en mi vida el espectáculo, así como haber sentido la experiencia de lo que es un pueblo cristiano, cosa que desgraciadamente en Francia hemos perdido. En todas partes he visto las iglesias repletas de gente, de gente pobre y humilde que casi toda ella se acercaba a recibir la comunión en la misa. Y he tenido tantos testimonios de esa fe viva, profunda y, sobre todo, arraigada en la masa del pueblo, que no terminaría de relatarlos. Pues bien, señor embajador, todo ello es obra de España. Yo me complazco en reconocerlo así y en expresarle mi gratitud como miembro de la Iglesia, por esta obra incomparable y única y la verdad es que una tal empresa es desconocida y no es estimada y exaltada como debiera serlo».

A este punto el Papa me dijo, poniendo mucha emoción en sus palabras, que todo lo que me había expresado el cardenal Villot él lo compartía y era la misma experiencia que él había vivido durante las jornadas inolvidables de Bogotá. Yo terminé en los siguientes términos:

—Pues bien, Santidad, hace pocos días hubo aquí en la ciudad, organizado por el Circolo di Roma un acto conmemorativo sobre el viaje y los actos de Bogotá, en donde tomaron la palabra el cardenal Antonio Samoré, presidente de la Pontificia Comisión para la América Latina, monseñor Giovanni Benelli, sustituto de la Secretaría de Estado, y monseñor Eduardo Pironio, secretario de la II Conferencia Episcopal Latinoamericana. Cada uno de los oradores hizo una exposición de lo que había visto y lo que había sentido a través de su propia experiencia y participación en los actos, tanto de Bogotá como de Medellín, dando su interpretación de los mismos y exaltando el sentido religioso y cristiano en que todo ello se había desarrollado, así como la trascendencia que podían tener para el futuro de todo el continente americano de habla española. Todos los discursos fueron interesantísimos y todos los aspectos del tema cubiertos. Sin embargo, Beatísimo Padre, ni una sola vez se citó el nombre de España, como si en todo aquello que allí se decía España no hubiera tenido nunca nada que ver. Al terminar la reunión me acerqué al embajador de Colombia, excelente persona, gran embajador y, sobre todo, hombre profundamente cristiano, al cual pregunté por qué no había intervenido en un acto de esa naturaleza. A lo que él me contestó: «En efecto no he intervenido, pero si lo hubiera hecho, de lo que puede estar seguro, señor embajador, es de que yo hubiera mencionado el nombre de España poniéndolo en el lugar que merece» (que es lo que no había hecho el Papa, lo que no habían hecho elementos tan destacados de la Curia romana en el acto de referencia).

A continuación dije lo siguiente al Papa:

—Pues bien, esta Iglesia española y este pueblo católico español que ha hecho una obra como la evangelización del continente americano, lo único que quiere es seguir colaborando con la Iglesia universal. Y de la misma manera que Vuestra Santidad me ha hablado de la disposición de la Santa Sede de colaborar con España y con su gobierno en los problemas en que esa colaboración pueda ser conveniente o necesaria, yo le quiero decir que la misma disposición tiene España respecto de la Santa Sede y muy especialmente en estos momentos de crisis y de problemas tan profundos y que tan dolorosamente afectan a cualquier conciencia católica recta y sana, y que con tan insoportable peso gravitan sobre los hombros de Vuestra Santidad. Siendo ésta —proseguí—la disposición y la disponibilidad de España respecto de la Iglesia universal, vemos, Santidad, cuáles son sus posibilidades de acción dentro de la misma. España no tiene en este momento ningún cardenal de Curia. El cardenal Albareda murió hace ya varios años, y el cardenal Lartaona, por razón de edad, ha dejado de estar al frente de la Congregación de Ritos y no tiene actualmente cargo alguno. En España han muerto el cardenal Herrera y el cardenal de Toledo y prácticamente jubilado por razón de edad el cardenal de Tarragona, no quedan más que dos purpurados en activo que son el de Santiago y el de Sevilla. En cuanto a los Dicasterios y Congregaciones romanas, España no tiene dentro de ellos apenas ningún representante.

En este punto me interrumpió el Papa para decirme que tenemos a monseñor Sanz en la Secretaría de Estado, al P. Bidagor, jesuita, en la Comisión de Revisión del Código Canónico y a monseñor Anglés en



el Pontificio Instituto de Música Sacra. Yo le dije que, en efecto, monseñor Sotero Sanz tenía —caso único y aislado— una posición importante, pero que los otros dos representaban actividades muy marginales respecto del gobierno de la Iglesia. El Papa me recordó también al P. Arrupe, prepósito general de la Compañía de Jesús (se le olvidó recordarme que otras muchas Órdenes e Institutos religiosos, Dominicos, Escolapios, Opus Dei, Agustinos recoletos, Hospitalarios de San Juan de Dios, Carmelitas Descalzos, Teatinos... tienen a su cabeza un español porque en las Órdenes y congregaciones religiosas hemos *copado*), pero le dije que al P. Arrupe le había elegida la Compañía de Jesús y no la Santa Sede. En resumen, terminé diciendo: —España en estos momentos ha quedado con las poquísimas excepciones que confirman la regla, al margen del gobierno de la Iglesia universal. Conste, añadí, que yo no digo esto a Vuestra Santidad con un espíritu nacionalista ni tratando de establecer comparaciones con otros países, sino con un espíritu de «diacofía», es decir, con espíritu de servicio. Lo que queremos los españoles es servir, servir con la fidelidad con que tradicionalmente hemos servido a la Iglesia y a la Santa Sede. Y lo que pedimos es acceso y oportunidades para poder hacerlo con todo desinterés y sintiendo con la Iglesia. Y más especialmente en estos momentos de confusión y de crisis de fe, en que tantas gentes, desde las más opuestas tendencias, tratan de poner la religión y la Iglesia al servicio de sus propios intereses y pasiones. Tomando el ejemplo de la *Humanae Vitae*, que ha movido tantas controversias, pocos países habrán respondido más positivamente y más fielmente que España. Nuestro Ministro de Hacienda, en las reuniones del Fondo Monetario Internacional, defendió la tesis de la encíclica contra los proyectos de planificación de la natalidad. El Santo Padre mostró su complacencia y así terminó la entrevista.

Ahora lo que sería necesario, Excelencia, es que la Iglesia española, cuyo Episcopado es tan virtuoso y admirable, tuviera más iniciativa y más acción y presencia aquí en Roma, en el seno de la Iglesia universal, como la ha tenido en otras épocas de la Historia y ello con independencia de la eventual ayuda que el Estado pudiera prestarle para obtener dicha presencia. Yo puedo asegurar a Vuestra Excelencia que el embajador de Francia, por ejemplo, se entera de los nombramientos de cardenales franceses o de otros nombramientos de esa nacionalidad para puestos importantes de la Curia, igual que yo, por *L'Osservatore Romano*, sin la menor intervención por su parte. Y para terminar, nuevamente unas palabras sobre el Papa. Yo estoy convencido de que esa serenidad y esa paz que ahora emanan de su persona *se* deben a que el Santo Padre ha tomado finalmente una «decisión» respecto a la trayectoria de la Iglesia universal. El sentido de esa decisión no se podría expresar mejor que con estas palabras del propio Papa, que me consta, absolutamente, que ha pronunciado: «Quedaremos pocos..., pero no importa». Los españoles podemos ser, con la ayuda de Dios, de esos pocos. Y ojalá que nuestro esfuerzo y nuestra prudente diligencia en el momento de afrontar esta renovación del pacto que nos une con la Santa Sede puedan contribuir a ello. Perdóneme, Excelencia, si al informar sobre tema de tanto alcance, no he podido ser más breve, como me proponía.

5. Era ya indudable, tanto a los ojos del Vicario de Cristo como a los de quienes ocupaban entonces los puestos de Gobierno en España, que una tremenda batalla se había entablado después de la Segunda Guerra Mundial. El nuevo modelo de sociedad emergido de la victoria sobre los totalitarismos y coetáneo del resurgimiento del islam, abandonaba sus raíces cristianas y trataba de ajustar sus instituciones sobre un radical laicismo, aconfesional, con ventanas abiertas hacia un materialismo científico que otorgaba primacía a la técnica. Ante esta situación eran muy divergentes las posturas que podían adoptarse, fundamentalmente dos: defender el pasado, como todavía en España recomendaban muchos, o aceptar la situación, sin considerarla en sí misma loable, tratando en cambio de mantener la fuerza y el vigor del catolicismo, aceptando que era ya una minoría. A esta segunda alternativa se ajustaban, con apoyo de la Santa Sede, las minorías cristianas que habían sobrevivido en los países del Este o emergían en aquellos Estados no católicos. Los resultados cuantitativos justificaban esta segunda actitud, pues el número de obedientes a Roma en el mundo entero iba creciendo y las estadísticas demostrarían que lo seguiría haciendo.

Pero en los países tradicionalmente católicos entre los que España aún ocupaba un puesto de singular relieve, los problemas tendían a hacerse más graves. La cooperación entre Iglesia y Estado, que parecía indispensable —la República y la guerra civil habían desembocado en una violenta o solapada persecución— resultaba ahora una especie de estorbo para acomodarse a la nueva

situación. Un número creciente de obispos comenzaba a pensar que si se continuaba con los vínculos de la confesionalidad, la Iglesia podía ser también la próxima víctima, ya que era indispensable que el Régimen cambiara; en el propio Gobierno predominaban las opiniones de que era indispensable entrar en Europa —se estaban dando ya los primeros pasos firmes— y el ingreso tendría que venir acompañado de un reajuste político, ya que no era posible seguir siendo «diferentes». Como sucede en todos los movimientos de esta naturaleza, había extremismos que mostraban una disposición hacia la ruptura sacrificando en muchas ocasiones la fe. Era muy abundante el número de sacerdotes y religiosos que habían solicitado el paso a la secularidad. En consecuencia, los Seminarios, hambrientos de vocaciones, habían entrado en crisis.

He aquí la difícil tarea encomendada a la Conferencia Episcopal: sin romper con el pasado ni dejar de mostrar la gratitud por la ayuda en las tareas de reconstrucción, necesitaba marcar los caminos hacia una nueva situación. Las Memorias de Tarancón, aunque no fueron completadas por él mismo sino por su principal colaborador, el jesuita Martín Patiño, son imprescindibles para comprender este tramo de nuestra Historia. No se trata de formular juicio de valor sino únicamente de explicar; al término de la jornada, la Iglesia española iba a enfrentarse con problemas sumamente difíciles ya que la aconfesionalidad se tornó constitucional.

La segunda audiencia (30 de octubre de 1968) de Pablo VI a Garrigues había tenido un efecto tranquilizador: la Santa Sede aceptaba el punto de vista español; los cambios tendrían que realizarse mediante una nueva negociación, a la que el Gobierno de Madrid no ponía condiciones. Mientras tanto, el Concordato del 53 seguiría vigente, aunque eludiendo aquellos compromisos o costumbres que no estaban fijados por escrito. Por ejemplo, cuando Tabera y Tarancón fueron promovidos al rango de cardenales, no se repitió la añeja costumbre de que el Jefe del Estado les ciñera la birreta, por él mismo encargada. Viajaron a Roma para ser investidos y recibir las instrucciones directas del Papa acerca de lo que debía hacerse para la transición, superando la postura «un poco cerrada en que se había colocado el Gobierno», pero que sin duda tendría éxito «dadas las magníficas condiciones de la Iglesia para realizar la renovación propuesta por el Concilio».

Tarancón, dada su edad y relevantes condiciones, era la persona elegida por el Vaticano para dirigir y orientar el nuevo rumbo. Al regresar de Roma solicitó una audiencia de Franco, a fin de explicarle que la no imposición de la birreta se hubiera debido a su personal iniciativa. Se trataba de la nueva norma romana. El cardenal reconoce que el Caudillo «me trató con una delicadeza y deferencia extraordinarias». Esto no significaba una coincidencia en el programa. Franco le dijo «que él no concebía que la Iglesia ni el Estado español tuviesen que acomodarse a las exigencias del momento actual del mundo, porque estaban inspiradas por la masonería y el comunismo, que eran enemigos declarados de la Iglesia y de España». El Jefe del Estado guardaba entre sus papeles un ejemplar de *Le Monde* (29 de febrero de 1968) en que Alec Mellor invitaba a los obispos franceses y en general a la Iglesia, a reconocer la legitimidad del Grande Oriente y de la Gran Logia, que se afirmaban en su teísmo, rechazando en cambio aquellos sectores minoritarios que aceptaban el ateísmo. Hasta el fin de sus días, el Generalísimo español se mostró radical enemigo de la masonería, ya que veía en ella el mayor peligro para la fe: sustituir el cristianismo por el deísmo poniendo fin a la íntima relación entre la trascendencia y la inmanencia.

El mismo día de la audiencia a Garrigues, Casaroli pasó a despachar con el Papa y recibió de él plena confirmación de la postura. Tanto la Secretaría de Estado como el Consejo para los Asuntos Públicos de la Iglesia debían darse prisa: «Es el momento de actuar». Casaroli sería desde este momento partidario decidido de que se concluyera un nuevo concordato, ya que de este modo el nuevo sistema político que llegara a instalarse en España, probablemente con reinstauración de la monarquía, estaría comprometido para el cumplimiento de las relaciones con Roma por medio de una ley fundamental, es decir, con la misma o semejante categoría de las declaradas constituyentes. Una línea que Benelli, por ejemplo, no compartía.

6. A Dadaglio se había encomendado la tarea de llegar a un acuerdo con la Conferencia Episcopal a fin de que ésta redactara un memorándum con los asuntos más importantes que debían ser tratados, el cual pasaría a la Secretaría de Estado. Se esperaba que el Gobierno, a su vez, redactara otro. De

este modo se introducía una importante novedad: no eran dos Estados, el de España y el Vaticano, quienes negociaban y firmaban un tratado, sino dos instituciones, la Iglesia española significada por el Vicario de Cristo, y el Gobierno de la misma nación. Se esperaba que las dos agendas se redactaran entre noviembre y diciembre de 1968. De este modo era posible fijar un calendario estricto para las negociaciones que, según se esperaba, cubrirían todo el año 1969. La distancia entre los dos concordatos no era muy grande, pero la diferencia en los planteamientos, radical.

Garrigues aprovechó sus conversaciones con Casaroli sobre este tema para formularle preguntas en relación con el nuevo sesgo que estaban tomando las relaciones con Polonia. Se susurraba en Roma que el viaje realizado por el primado, cardenal Wyszyński, podía estar relacionado con un cambio en la actitud del Vaticano en relación con las «democracias populares». Wyszyński, a diferencia del Wojtila, a la sazón arzobispo de Cracovia, había opuesto una terrible resistencia al gobierno comunista; mucho más eficaz había sido la política del segundo que la del primero, aunque debe señalarse la cordialidad íntima en las relaciones entre ambos. Para el futuro Papa, Wyszyński era un verdadero mártir de la fe. Escribió Garrigues: «Del viaje del cardenal Wyszyński a Roma me ha dicho que hay dos aspectos importantes. El primero es que el Gobierno polaco haya concedido el visado (no sabía si esta vez le habrán dado pasaporte diplomático, como le daban antes, o un pasaporte ordinario) y el segundo porque en la visita que hizo el cardenal Wyszyński al Santo Padre, éste le podría disipar la preocupación que el cardenal tiene de que su actitud de firmeza y aun de intransigencia pudiera ser *spiacevole* y contraria a las líneas de la actual política vaticana con los países del Este».

Polonia había sido un factor importante en la adopción de las directrices de la Asamblea conciliar en las relaciones entre Iglesia y Estado. España contaba ahora con un problema que, aunque distinto, podía invocar la línea de conducta de los resistentes polacos. La Conferencia Episcopal española se hallaba profundamente dividida en torno a la conducta que era necesario adoptar en relación con los que se seguían llamando movimientos apostólicos aunque en el fondo eran más políticos que otra cosa. En 1967, la Comisión Episcopal para Asuntos Sociales debatió y acordó una ponencia que proponía nuevos estatutos para dichos movimientos. Había sido redactada por monseñor Echarren, pero trece obispos del círculo de Tarancón se pronunciaron en contra porque, a su juicio, convertía a la Acción Católica únicamente en una *longa manus* de la jerarquía episcopal.

De este modo, antes incluso de que monseñor Enrique y Tarancón fuese elevado a la sede primada —aún ocupaba la silla de Oviedo—, la Conferencia Episcopal se había dividido en dos sectores. De esta coyuntura se aprovecharon los sacerdotes contestatarios para desarrollar una campaña que iba mucho más lejos de la que se montó en 1967: los progresistas pedían no solo que se produjera una desvinculación de la jerarquía respecto al Estado, sino que se mostrara beligerante contra el Régimen, algo que ni el Vaticano podía admitir ni era posible considerar como acorde con la doctrina de la Iglesia. También exigían que la autoridad del obispo fuese transferida a un Consejo presbiteral, semejante a una Asamblea democrática, siendo el prelado, como depositario del poder, el encargado de llevar a término los acuerdos que en el mismo se adoptasen. Se rechazaba el celibato eclesiástico, aduciendo que no existía en la comunidad cristiana primitiva ni parecía adecuado al «uso de los tiempos». También se exigía la desacralización del sacerdote prescindiendo en absoluto del traje talar; algo que en la práctica sí se conseguiría. Los contestatarios querían que se suprimiese también la oración privada, los sacramentos no comunitarios, como la confesión individual, y que la liturgia se adaptase a las formas de una asamblea popular. La Conferencia Episcopal decidió realizar una encuesta entre el clero acerca de estos puntos y descubrió que era muy reducido el número de sacerdotes que comulgaban con estas tesis extremistas, aunque en la práctica muchos cambios se estaban produciendo: las iglesias permanecían cerradas excepto durante el tiempo necesario para la celebración de la «asamblea eucarística», una costumbre que se iría afirmando en el tiempo.

su persona y su obra, llegó a preguntarse si no serían consecuencia de la persistente persecución que él había desatado contra la masonería. En los últimos años de su vida, aunque ni su opinión ni la de Carrero experimentaron a este respecto el menor cambio, hubo una especie de silencio en torno a esta cuestión; permaneciendo en el secreto absoluto, los masones podían ir recobrando su condición. Otra de sus preocupaciones venía del resurgir de los separatismos. El 11 de noviembre de 1968, la Dirección General de Seguridad le pasó un informe acerca de la situación en Bilbao, donde el obispo, monseñor Gúrpide, considerado como adicto al Régimen, estaba sufriendo ataques sumamente graves sin tener en cuenta que padecía ya una enfermedad terminal. La caridad no era sin duda una de las virtudes practicadas por los contestatarios.

Según el mencionado informe, un sacerdote, José Antonio Retolaza, conocido por su exaltado nacionalismo, había presidido una asamblea en el Seminario de Derio, en Bilbao, en la cual se habían pronunciado frases injuriosas contra el obispo, don Pablo Gúrpide: la tesis defendida era que la Iglesia debía pronunciarse en favor de la constitución de un Estado vasco independiente. Pero se deslizaba también la tesis antes mencionada para la reforma interna. Este hecho se encuentra indirectamente en relación con el encargo hecho por la Secretaría de Estado a la Conferencia Episcopal española. Aunque este organismo fuese todavía, de acuerdo con el Derecho canónico, una Asamblea simplemente consultiva, se trataba de recabar la opinión de los obispos españoles acerca de las cosas que debían ser cambiadas o renegociadas con el Gobierno español, bien entendido que se trataba tan solo de recoger opiniones y consejos, no de otra cosa.

En consecuencia, una Asamblea plenaria de la Conferencia se celebró entre los días 18 y 27 de noviembre, utilizando en los debates un documento que había redactado monseñor Jubany, a la sazón obispo de Gerona. Al mismo tiempo se hizo una encuesta entre todo el episcopado presente: a su juicio, ¿qué privilegios de los contenidos en el concordato del 53 debían ser abandonados y cuáles retenidos? La mayoría propuso una renuncia a todos los cargos y oficios públicos que fuesen ajenos al estado clerical, también al fuero eclesiástico que prohibía a las autoridades civiles someter a juicio a un miembro del clero antes de que el obispo otorgara su licencia. Se debía renunciar a la inviolabilidad de iglesias —que era aprovechada por movimientos que nada tenían que ver con la Iglesia— y de cementerios. Asimismo se debía renunciar al apoyo de la autoridad civil para exigir el descanso dominical, evitar el uso indebido de traje talar o la prohibición de determinadas libros contrarios a la doctrina católica. Pero en cambio no debía prohibirse que obispos, sacerdotes o religiosos de ambos sexos pudieran ocupar cargos o funciones propias del Estado —por ejemplo, cátedras universitarias— ni se debía renunciar tampoco al régimen penitenciario especial, que debía permitir a los religiosos continuar en uso de sus normas. Tampoco era renunciable la exención de impuestos sobre inmuebles y objetos religiosos. Del mismo modo se exigía la continuidad en las percepciones de los haberes del clero que eran compensación de las desamortizaciones. Se debía seguir reclamando el monopolio de los tribunales eclesiásticos cuando se trataba de pleitos matrimoniales entre católicos, casados dentro de la Iglesia, así como el auxilio de las autoridades civiles en el cumplimiento de las sentencias dictadas por aquellas.

Esto quería decir que la jerarquía católica española, a diferencia de lo que algunos supusieran, se mostraba partidaria de renunciar a tres cosas que podían considerarse de segunda categoría, pero conservando todo lo demás. El Gobierno temía que esto favoreciera a los que estaban usando las asociaciones laicales para la agitación política. Respecto a los nombramientos episcopales, tampoco fueron las respuestas favorables a los designios de la Santa Sede: 48 de los 51 obispos existentes pidieron a la Nunciatura que cuando se suprimiera el derecho de presentación también se cambiara la norma en las iniciativas: debería ser la propia Conferencia la que elaborase las listas de episcopables, invocando para ello el decreto conciliar *Christus Dominus*. Quedaba en el aire otra cuestión importante: en sus tonos de respuesta se daba la impresión de no considerar conveniente la firma de un nuevo concordato y sí, en cambio, las rectificaciones y renunciaciones dentro del todavía vigente.

Podemos decir que al finalizar el año 1968, las posiciones en una y otra parte se habían fijado. Casaroli, el sector más importante de la Secretaría de Estado y el propio Pablo VI —que deseaba sobre todo liquidar las reliquias del patronato— coincidían con el Gobierno español en la

conveniencia de sustituir pronto el concordato vigente por otro en que se afirmaran estas condiciones. Aceptaban la idea de que se trataba de una cuestión delicada pues cuanto en este caso se hiciera podría ser invocado como precedente por otros Estados. Pero había que tener en cuenta los aspectos positivos. En las primeras conversaciones quedó clara la buena disposición de las autoridades españolas: renuncia a todos los privilegios y acomodo de la vida de la Iglesia a las condiciones ordinarias que significaban libertad. Pero los obispos españoles se habían mostrado poco radicales en el tema de la renuncia y un grupo importante de ellos buscó el apoyo de Benelli para defender la tesis contraria, la de que firmar un concordato en estos momentos finales que anunciaban el cambio de sistema era tanto como prestar apoyo a la legitimidad del Régimen y, por tanto, era preferible demorarlo.

El 31 de enero de 1969, como una consecuencia de las consultas hechas a los obispos durante la Asamblea extraordinaria, pudo redactarse una especie de síntesis en que se recogían sus opiniones. No se trataba tanto de discernir entre los privilegios a los que se debía renunciar, sino de aclarar los derechos que tendrían que exigirse en la negociación. De acuerdo con el Concilio se mostraban partidarios de la libertad religiosa y por tanto, en este punto, conformes con el texto de la ley promulgada por el Gobierno español. Reclamaban ante todo la intervención de la Conferencia Episcopal en la selección de obispos, puesto que ella era la que estaba en mejores condiciones para saber qué personas tenían dignidad suficiente para ostentar la mitra. Reclamaban un cambio en el nombramiento de párrocos en virtud de la congrua, lo que significaba la libertad de cambiarlos cuando al obispo le pareciera conveniente. Rechazaban la idea de sustituir las aportaciones de Estado por la constitución de un patrimonio eclesiástico; dada la confesionalidad católica de la sociedad española, la Iglesia, que prestaba enormes servicios a la misma, se consideraba con derecho a percibir los emolumentos correspondientes. El culto, las comunidades contemplativas, así como las que se dedicaban a enseñanza y beneficencia, tenían derecho pleno a las exenciones tributarias. Se debía exigir el mantenimiento de la enseñanza católica en todos los niveles educativos, respetando las exenciones marcadas en la ley de libertad religiosa. También debía reclamarse el reconocimiento de personalidad jurídica para la Conferencia Episcopal; esta última condición no tropezaba con oposición del Gobierno, pero reclamaba una modificación del Código de Derecho Canónico.

La Conferencia Episcopal designó una comisión en la que entraban personalidades de gran relieve y de variadas tendencias: fray José López Ortiz, el cardenal Tabera, obispo de Pamplona, Jubany, Añoberos, muy radical contra el Régimen, y Castán Lacoma, obispo de Sigüenza. La Nunciatura, por su parte, escogió un grupo de expertos para que juntos comenzasen a trabajar. Apoyado en esta asesoría y partiendo del principio de que después del Concilio era escandaloso que nadie pretendiera ejercer el derecho de presentación, Dadaglio recomendó a la Secretaría de Estado que, haciendo caso omiso de costumbres ya superadas, procediera a nombrar directamente tanto a los auxiliares como a los titulares; estaba convencido de que el Gobierno no se atrevería a resistir.

## XII. ENFRENTAMIENTO EN TORNO A LA ORGANIZACIÓN SINDICAL

1. El Concilio Vaticano II, entre las otras libertades que reclamaba para la sociedad, incluía la de asociación, que podía interpretarse como un derecho de los obreros a constituir sindicatos, lo que se hallaba en visible contradicción con el sistema español —que no era único— que abogaba por una Organización Sindical universal y coincidente con la del Estado. Los hombres del Movimiento, que se declaraban fieles a la doctrina social de la Iglesia, se mostraron seriamente preocupados y Solís decidió que era necesaria, previa celebración de un magno Congreso, promulgar una Ley Fundamental que garantizase la existencia de la Organización: la Iglesia no podía oponerse a un documento jurídico de tales proporciones. El Congreso fue convocado en Tarragona para el mes de mayo de 1968.

Algunos ministros alineadamente católicos, como Silva o López Rodó, advirtieron a Franco del peligro que esto podría significar, ya que una Ley como la que Solís preparaba, ponía en peligro la apertura iniciada, desvirtuaba la Ley Orgánica del Estado y podía ser un obstáculo muy serio para la restauración de la monarquía. El Ministerio organizó una encuesta en la que, como se esperaba, el 80% de los opinantes se decidía en favor de la Ley Fundamental. Mientras Salís presionaba al Gobierno para que diese curso al texto de Ley (11 de mayo de 1968), la Organización Internacional del Trabajo (OIT) enviaba a España una comisión de cuatro personas, todas afines al socialismo, que se entrevistó no solo con altos funcionarios del Gobierno, sino también con los dirigentes de la oposición —entre los que se incluía a Ruiz Giménez, que venía a significar el catolicismo político—. Ninguno de los consultados se mostró opuesto a la unidad en la Organización, pero supeditándola a un cambio radical en el sistema: el Régimen autoritario tenía que ser sustituido por otro democrático.

Estos acontecimientos coinciden con el movimiento agitador que llamamos Mayo francés, que tuvo repercusiones en España, especialmente en las universidades. Según los informes de la policía, un cierto número de clérigos contestatarios participaron en estas algaradas que intentaban sustituir el orden establecido por la organización de ciertas salpicaduras dirigidas y controladas por el comunismo. Para Franco fue un serio motivo de preocupación. Al amparo del concordato, estos clérigos se consideraban fuera del alcance de la policía. Detectamos por primera vez actos que se presentaban como ruptura con el Régimen: la fiesta del Primero de Mayo fue celebrada mediante un encierro en el convento de los dominicos de San Pablo en Valladolid. En Lorca y en Yecla, las iglesias fueron utilizadas para ejecutar canciones de protesta.

Se estaba llegando a una situación difícil y extraordinariamente compleja, pues se intentaba utilizar la doctrina conciliar acerca de la libertad con fines políticos. Y en el lado de enfrente, se insistía en reclamar de la Iglesia una colaboración estrecha con el Régimen como la que había existido en los comienzos de éste, cuando las circunstancias mundiales eran muy distintas. Entre los obispos también se detectaban estas divisiones. Ante esta situación, la Conferencia Episcopal —todavía presidida por el cardenal Quiroga Palacios— decidió que era necesaria la publicación de un documento (24 de julio de 1968) en que se explicase con claridad cuál era la doctrina moral de la Iglesia en relación con los sindicatos. Partiendo de la declaración de la Comisión Permanente del 29 de junio de 1966 y remontándose a la doctrina expuesta en la *Gaudium et Spes* del propio Concilio, se llegaba a la conclusión de que uno de los derechos humanos reconocidos y defendidos por la Iglesia era el de «fundar libremente asociaciones que representen automáticamente al trabajador», sin entrar desde luego en la cuestión de si debían preferirse sindicatos múltiples o una organización única ya que esta fórmula quedaba en manos de quienes debían integrar los sindicatos.

Lo que verdaderamente importaba en este momento a los obispos era dejar bien sentado que, de acuerdo con la doctrina moral de la Iglesia, la libertad de la persona humana era un derecho natural, de modo que no podía ser obligado el trabajador a encuadrarse contra su voluntad. Desde luego no

era esto lo que perseguía Solís con su Congreso de Tarragona: lo importante para los hombres del Movimiento era conseguir que todos los trabajadores y también los empresarios, en razón de su propia condición, tuvieran que encuadrarse dentro de un organismo que se encargaría de defender sus intereses. Esto no se hallaba en contradicción con la doctrina que había defendido en otro tiempo la Iglesia: las corporaciones de oficios o los gremios no esperaban a que sus miembros solicitasen su ingreso ya que pertenecían a ellos en razón de la profesión o empleo a que se dedicaban. Un profesor forma parte de una universidad por el hecho de serlo, y no la abandona salvo renunciando a su oficio. Así se lo explicaron a Solís algunas personas.

En consecuencia, Solís no se mostró dispuesto a modificar su programa, aunque sí a escoger una línea de conducta —que molestaría a muchos de sus colegas en el Gobierno y llegaría a preocupar al propio Franco— que pretendía aumentar la libertad de iniciativa de los miembros del sindicato. Según los tradicionalistas, esto significaba abrir las puertas para que los «rojos» pudieran apoderarse de los sindicatos por vía de elección. Pero en el lado de enfrente, los que eran calificados de «clérigos contestatarios» utilizaban el decreto conciliar y la carta de los obispos para afirmar que la Iglesia defendía precisamente el derecho de constituir sindicatos independientes del Estado, ya que aquí estaba la clave de la libertad, esto es, independencia absoluta respecto al Estado disolviendo los vínculos que hasta entonces la sujetaban.

2. El documento de la Conferencia Episcopal se mantenía dentro de los límites fijados por la doctrina pontificia que estaba exponiendo Pablo VI como continuación de los trabajos conciliares, pero suscitaba dos cuestiones que afectaban en forma directa al Gobierno español que, a su vez, estaba anunciando un cambio hacia la apertura y una integración a corto plazo en los organismos europeos: a) en el orden político, si es moralmente aceptable que los trabajadores y empresarios puedan ser organizados desde un organismo único creado por el Estado y dependiente él, o debe exigirse que sean independientes y en consecuencia plurales, y b) en el terreno social, si debía o no reconocerse que en España la riqueza estaba peor repartida que en otros países favoreciendo con ello a los ricos. Era cierto que el sistema fiscal era menos gravoso —los españoles pagaban menos impuestos—, pero esto favorecía precisamente a los opulentos. Franco insistía en que estaba creando una clase media sólida y no le faltaba razón. En el prólogo al II Plan de Desarrollo ya se reconoció esta deficiencia y se aseguró que el mismo había sido concebido precisamente para repartir mejor los fondos. Pero antes de repartir riqueza es preciso crearla.

A Franco le preocupaba especialmente el incremento del paro. Si comparamos aquellas cifras con las que se registraron en 2009 nos damos cuenta de la enorme diferencia: miles de personas sin trabajo frente a millones. Si al Generalísimo le daban a elegir entre la subida de sueldos y la conservación del puesto de trabajo, sin duda habría optado por lo segundo y así trataba de imponerlo a sus ministros. Pero las presiones del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional apuntaban precisamente a lo contrario: despido fácil y disminución radical de la población campesina. De modo que los hombres del Régimen relacionados con el Desarrollo podían afirmar que los grandes organismos eran los que estaban en contra de la doctrina de la Iglesia, ya que ésta partía de la idea de que el trabajo estable es fundamento de la familia y ésta la clave de toda sociedad cristiana.

Por eso creció en aquellos meses la enemistad entre la Organización Sindical —en la que habían ingresado algunos de los antiguos dirigentes de la izquierda— y los colaboradores de Carrero en el campo de la economía, entre los que predominaban católicos muy practicantes. En sus informes de 25 de febrero y 26 de marzo de 1969, el Almirante trataba de convencer al Generalísimo de que la Ley presentada por Solís era anticonstitucional, pues no era presentada desde el Gobierno, a través de las Cortes, sino por medio de un Congreso Sindical, lo que era opuesto no solo a las Leyes Fundamentales del Estado sino a la doctrina misma de la Iglesia. Al final, Carrero logró la victoria y la nueva Ley sindical fue elaborada por una Comisión nombrada por el Gobierno y presidida por él. Los obispos partidarios de un acuerdo con el Régimen, salvando las distancias, se mostraron conformes con esta solución ya que al menos se declaraba dentro de la obediencia a la Iglesia. Los

partidarios rigurosos de mantener el Movimiento se mostraron descontentos; y con ellos creció la hostilidad hacia la Iglesia, ya que parecía haber ganado la primera batalla.

3. Desde 1952 un grupo de universitarios procedentes de la Universidad de Deusto, que pertenecía a la Compañía de Jesús, había comenzado a organizarse como un grupo político muy radical que procedía del PNV pero exigía de éste un compromiso más radical hacia la independencia y el socialismo. En 1959, habiendo crecido, adoptó el lema de Euzkadi ta Askatasuna (Vasconia y Libertad), cuyo anagrama, más de medio siglo después, sigue identificando a uno de los más peligrosos movimientos terroristas europeos. En la Asamblea celebrada en 1962 se definieron los principios a que el movimiento debía atenerse: aconfesionalidad, socialismo y racismo. Se había vuelto a la svástica aunque con rasgos curvados. Se inventó una memoria histórica que poco tenía que ver con la realidad. El signo esencial debía ser la lengua, el euskera. La dificultad esencial, en este punto, estaba en que dicha lengua estaba dividida en cuatro hablas a veces muy distintas: vizcaíno, guipuzcoano, suletiano y labourdino. Algunos intelectuales comenzaron a trabajar para crear una especie de síntesis unificadora, a la que llamaron *batúa*.

Aunque se invocara la memoria de Sabino Arana, se trataba de una doctrina opuesta a la que éste había mantenido, ya que el ateísmo y el socialismo se invocaban como valores absolutos. En su dramática entrevista con Pablo VI en junio de 1968, el Embajador informó al Papa que, sin tener en cuenta la aconfesionalidad exigida, algunos eclesiásticos prestaron ayuda a ETA desde el primer momento. La inmunidad concordataria que amparaba a los edificios eclesiásticos explica que para la celebración de sus Asambleas, los terroristas escogiesen templos o edificios similares. La V Asamblea, que tomaría la decisión de pasar a la lucha armada, se celebró en la casa parroquial de Gaztelu y en la Casa de Ejercicios de los jesuitas en Guetaria. Se decidió aquí que una parte de los afiliados, liberados de sus trabajos y percibiendo emolumentos de la organización pasarían a ser soldados, *milis*, que debían combatir con violencia el Estado, porque España era definida como un país ocupante que había que eliminar. Según los informes de la Policía, en las filas de ETA o entre sus apoyos se encontraban también numerosos clérigos. Los miembros de esta institución se mostraban absolutamente fieles al Régimen y por ello pasaban a ser uno de los principales objetivos de los terroristas.

ETA no era otra cosa que el extremo violento y minoritario de un fenómeno más amplio, el nacionalista, que reclamaba la independencia de Euzkadi en la que incluían a Navarra y en cierto modo a algunos departamentos franceses. El 7 de junio de 1968 se inició una guerra que aún continúa: un guardia civil, José Pardines, que estaba comprobando la documentación de un vehículo, fue asesinado por los dirigentes de ETA. En la persecución que la Guardia Civil inmediatamente puso en marcha se produjeron enfrentamientos armados y uno de los dirigentes mencionados, Javier Echevarría, *Txabi*, fue muerto. Se organizó una «campana de misas», es decir, funerales en honor del difunto que era presentado como un mártir de la opresión española. El 2 de agosto, los asesinos se presentaron en casa del comisario Melitón Manzanos, encargado de la investigación social en Guipúzcoa, y le asesinaron en presencia de su mujer y de su hija.

La Iglesia, fiel a sus principios, no rechazó la demanda de estas misas en honor de Txabi, pero muchos sectores afectos al Régimen protestaron amargamente ya que un acto de terrorismo y asesinato debía haber sido condenado con energía. Todos los sectores de oposición al Régimen se mostraron resueltamente opuestos a las medidas adoptadas por el Gobierno, que el 16 de agosto decretó estado de excepción en Guipúzcoa para facilitar las tareas policiales por las que se detuvo a los asesinos y se los llevó ante un tribunal militar. Muchos sectores vascos, incluso clericales, protestaron por estas medidas como si se tratase de un atentado contra la libertad. Hubo un error de cálculo por parte de las fuerzas de orden público, que explicaron que de este modo se había ahogado en su origen el movimiento subversivo acordado en la V Asamblea.

Desde el primer momento se revelaron las conexiones entre este fenómeno de violencia y las divisiones que se detectaban en el clero vasco con más vigor que en otras partes: los «contestatarios» tenían en Guipúzcoa especial fuerza. Durante siglos, el clero del País Vasco había



tenido profunda penetración en el seno de la sociedad. Las disonancias internas en la Compañía de Jesús tenían que alcanzar especial resonancia en la patria de San Ignacio. Muchos de los clérigos que a sí mismos se declaraban progresistas, usando de este modo un término que invocaban para sí las izquierdas, recomendaban a los fieles abandonar las prácticas individuales y colectivas para dar preferencia a esa justicia social que debe alcanzarse en este mundo. En el País Vasco veían el nacionalismo como un instrumento de esa misma justicia ya que se trataba de un territorio sometido a la opresión de una nación extranjera, que es España.

Para los obispos, todos estos movimientos significaban un serio compromiso: los clérigos más comprometidos con los proyectos sociales, tanto allí como en Cataluña, defendían una idea que era amenazadora para la disciplina jerárquica, ya que preconizaban una forma de organización más democrática en que el colegio clerical tomase las decisiones a que debían someterse los obispos. Estos no podían ni debían intervenir en cuestiones políticas ni en la forma en que debían modelarse los Estados, ya que esta era una cuestión civil, pero tenían que manifestarse contra la violencia por el hecho en sí de que vulneraba uno de los Mandamientos, aquel en que se apoya el orden de la Naturaleza que es vida. Entre los partidarios del Régimen no faltaban quienes consideraban un atentado contra el mismo las declaraciones que apuntaban a la clemencia y al respeto. Por otra parte, no faltaban entre el clero, en todos sus niveles, partidarios de un cambio político en España.

Nos enfrentamos pues —y así ha tratado de destacarlo Vicente Cárcel Ortí en su excelente trabajo sobre Pablo VI— a un fenómeno histórico de grandes proporciones. La monarquía española rematada por Fernando e Isabel a finales del siglo XV conservó diferencias administrativas entre los antiguos reinos, pero había afirmado su unidad sobre un hecho religioso esencial y había sido calificada de Católica por los Papas. Esto significaba un sometimiento de todo el aparato jurídico y político al orden moral defendido por la Iglesia y, al mismo tiempo, una estrecha dependencia de la misma respecto al Estado, garantizada en su libertad por los concordatos. Esta Monarquía católica había desaparecido en 1931 y así lo expresó don Manuel Azaña con esa frase que, como hemos dicho, ha sido malinterpretada: «España ha dejado de ser católica». La victoria de las derechas en la Guerra Civil, con participación decisiva de los tradicionalistas, insistió en el punto opuesto: «España ha vuelto a ser católica». El Pontificado se negó a retornar pura y simplemente al pasado y así formuló un nuevo Concordato, el de 1953, que solo reservaba al Estado una condición, la de rechazar, en ciertos casos, alguno de los candidatos incluidos en la terna.

Pero ahora, con los decretos emanados del Concilio Vaticano II se estaba reclamando algo más: la renuncia a esa condición, algo que el Gobierno, sin rechazarlo por completo, exigió que fuese consecuencia de una nueva negociación concordataria. Los obispos y también los otros altos eclesiásticos se dividieron: para unos era absolutamente deseable la independencia de la Iglesia respecto al Estado, insertándose en un régimen de libertades; para otros —cada vez menos— había en esta actitud un riesgo muy grave ya que un día podría venir en que el Gobierno pasara de un ser «no católico» a otro «aconfesional», es decir, enemigo de la religión como base sustentadora de la libertad.

4. Hasta entonces, cuando algún clérigo era sometido a juicio por un delito civil, contando siempre con la autorización de su obispo, era enviado a algún monasterio o convento riguroso cumpliéndose de este modo el espíritu concordatario que evitaba los escándalos. Pero al iniciarse en 1968 la represión en Guipúzcoa, la policía señaló algunos eclesiásticos como colaboradores de ETA. El obispo de San Sebastián, monseñor Bereziattúa, elevó una protesta diciendo que no se cumplían las condiciones del concordato ya que se efectuaban detenciones antes de que se hubiese solicitado la autorización. La policía afirmaba que en este último caso, conociendo el hecho los delincuentes, emprenderían la fuga. Uno de los detenidos, Alberro Gabicagoescoa, fue enviado a San Isidoro de Dueñas, pero el abad tuvo que expulsarle porque su comportamiento era intolerable. Por eso a partir de 1968 se decidió establecer en Zamora una «prisión concordataria». Se produjeron en ella graves alteraciones y mítines; para muchos era motivo de escándalo el que los inculpados se negaran a celebrar la misa y hacer vida religiosa. ¿Habían perdido la fe?

La prisión de Zamora se convirtió en un arma para la propaganda; se insistía en decir que era el vehículo para una persecución contra los clérigos que se comprometían con la libertad. En 1969, monseñor Cirarda consiguió que se diera a seis de los reclusos permiso para pasar a la residencia de los jesuitas en Villagarcía de Campos, pero ellos se negaron. Reclamaban, en cambio, ser alojados con los demás presos políticos. De modo que el comienzo de la batalla terrorista contra el Régimen, que se continuaría después contra gobiernos de izquierda o socialistas, tuvo consecuencias importantes en la relación entre la Iglesia y el Estado. No se trataba, desde luego, de un fenómeno vasco o catalán, en estructuras regionales; estaba afectando a toda Europa en una de las dimensiones más profundas, la demanda de un cambio en las estructuras eclesiológicas.

En el caso de España, el fenómeno de alteración interna se presentaba con tres dimensiones concretas: *a)* muchos sacerdotes, sin tener en cuenta las directrices de sus obispos, dedicaban las homilias de la misa a cuestiones políticas y sociales, prescindiendo de la doctrina enseñada siempre por la Iglesia y contribuyendo a los movimientos de agitación con el alegato de que obedecían a un «compromiso social», a veces calificado abiertamente de «temporal»; *b)* los grupos de oposición acudían a los documentos conciliares, pontificios y episcopales para extraer de ellos frases aisladas que servían bien a sus propósitos, aunque falseaban la realidad, y preconizaban además de un modo sistemático el rechazo hacia la jerarquía y los principios de obediencia, y *e)* se mostraba muy escaso respeto a los obispos, de los que se solicitaba tomasen partido en contra de la situación política. Calificaban de fascistas a los que pretendían seguir en la vieja línea de lealtad y colaboración, aunque todos eran absolutamente fieles a las órdenes del Vaticano y a la persona del Papa. Monseñor Guerra Campos, obispo auxiliar de Madrid y luego titular de Cuenca, fue uno de los más combatidos. Sin embargo, había sido notoria su presencia en el Concilio.

Un fenómeno de carácter general y muy preocupante era el de la reducción bastante radical en el clero: en estos años se produjeron secularizaciones y excomuniones en dosis muy considerables. Los Seminarios, que todavía cinco o seis años antes estaban recibiendo un gran impulso sin que faltara en ello la colaboración del Estado, ahora se encontraban casi vacíos y algunos tuvieron que cerrar sus puertas por la insuficiencia de vocaciones. Desde 1968, Franco comenzó a percibir un hecho: el soporte principal para su Régimen, que había sido la Iglesia, ahora le faltaba. Resultaba evidente que las demandas vaticanas en favor de una libre iniciativa en el nombramiento de obispos iban dirigidas precisamente a evitar que las mitras fueran ceñidas por personas que pudieran ser tachadas de colaboracionismo. Los nombramientos se retrasaron porque ahora el régimen de seisenas entraba en un procedimiento de discusiones. A ese catolicismo tradicional, que había encuadrado la Monarquía, se lo calificaba ahora de nacionalcatolicismo como si se tratara de un calificativo capaz de recordar a los nacionalsocialismos del pasado. No tardaría en surgir dentro del progresismo una nueva tendencia que recomendaba hacer la lectura del Evangelio desde una praxis marxista. A esta corriente se la llamaría Teología de la Liberación, cuyas primeras propuestas se registraron en ciertas asambleas en El Escorial.

Examinemos un caso concreto que puede ayudarnos a comprender las dimensiones del fenómeno de ruptura. En 1968 era obispo de Bilbao don Pablo Gúrpide, vasco por su origen y por toda su familia; no era posible esgrimir contra él, como se estaba haciendo en otros casos, el argumento de que se trataba de alguien ajeno a la tierra. Piadoso, sencillo y fiel, mantenía la obediencia a la doctrina que siempre había enseñado la Iglesia, y de modo especial al Papa. La grave enfermedad que padecía permitía garantizar que estaba próximo el momento de su muerte. Los contestatarios promovieron un movimiento que permitiera afirmar ante el Nuncio que la diócesis de Vizcaya necesitaba un obispo más acorde con sus propias ideas, ya que los pastores tradicionales como Gúrpide no podían causar otra cosa que enfrentamientos. A este objeto, durante los últimos meses de ese año se llevaron a cabo dos ocupaciones, primero de las oficinas del obispado en la plaza de Trueba y después en el Seminario. Todavía duraba esta segunda ocupación cuando falleció Gúrpide el 18 de noviembre. Los agitadores enviaron una demanda al Vaticano para que se nombrara un obispo «idóneo», es decir, acorde con sus puntos de vista. Probablemente pretendían que la Santa Sede prescindiera esta vez de las seisenas e hiciera un nombramiento directo desafiando de este modo los propósitos del Gobierno español.

El Vaticano optó por una solución intermedia que dejaba bien clara su inteligencia y a la vez su voluntad de elevarse por encima de las querellas: encargó al obispo de Santander, José María Cirarda, vasco, que asumiese la administración apostólica de Bilbao. En aquellos momentos, el obispo Cirarda prestaba su apoyo completo a las HOAC y se hallaba enfrentado por esta causa con el gobernador civil de Santander, Jesús López Cancio, falangista, católico y de excelentes dotes personales. Ya indicamos que una de las primeras gestiones del administrador —llevar a los contestatarios detenidos a una casa religiosa— había fracasado: los sacerdotes ganados por la onda revolucionaria no estaban dispuestos a modificar su actitud. Cirarda había sido profesor del Seminario de Vitoria y contaba con una buena preparación.

5. En varias ocasiones dentro del año 1968, el príncipe Juan Carlos habló con Franco dejando bien claro que si era designado sucesor, aceptaría, manteniendo siempre las buenas relaciones con su padre; llegó a la conclusión de que el Generalísimo estaba dispuesto a ello. Los colaboradores de Cartero y algunos otros ministros compartían la idea, ya que se trataba de un retorno a la monarquía católica con garantías de que la apertura necesaria se haría dentro de condiciones de seguridad. Algunos ministros como Solís, Fraga o Castiella mostraban sus recelos, especialmente el primero de ellos ya que estaba convencido de que la gran perdedora en esta circunstancia sería la Organización Sindical. Muchos sectores dentro del Movimiento se mostraron radicalmente contrarios a la monarquía, en la que veían la negativa completa a su fuerza política. En la Iglesia, tanto el Papa como todos los obispos, sin hacer ninguna clase de pronunciamiento político, dejaron bien claro que les parecía que la reinstauración de la monarquía en la persona de don Juan Carlos era una solución acertada.

La oposición crecía. No estaba desde luego en condiciones de derribar al Régimen que había conseguido mejoras económicas muy considerables dentro del último decenio, pero sí de causar perturbaciones que, en el caso de la Iglesia, significaban un daño irreparable a la obediencia, una de sus virtudes fundamentales. La fórmula empleada en Bilbao disgustó a Franco, que así lo comentó con sus colaboradores más íntimos, ya que no había sido consultada ni renunciada y consideraba a Cirarda como uno de los enemigos del sistema. La primera carta pastoral del administrador, leída el 30 de noviembre de 1968, estaba redactada en español y en vascuence. Por otra parte, cuando se presentó en el Ministerio de la Gobernación un manifiesto protestando de la dureza con que operaban los agentes del orden, entre las más de mil firmas —que comenzaban con las de Gil Robles, Ruiz Giménez y Tierno Galván—, los miembros del Gobierno subrayaron que se incluían las de varios eclesiásticos, en especial dom Casiano Just, el nuevo abad de Montserrat.

Las violencias cometidas en Barcelona —donde el rector de la Universidad, Manuel Albadalejo, estuvo a punto de ser asesinado— y en Madrid —donde no se admitió la tesis de la policía de que el estudiante Enrique Ruano había muerto accidentalmente al tratar de escapar por una ventana de su propio domicilio— obligaron a Franco a firmar el Decreto que establecía un estado de excepción suspendiendo cinco de los artículos del Fuero de los Españoles y otorgando mayores poderes a la policía. Esto obligó a retrasar la proclamación de don Juan Carlos por las Cortes, lo que disgustó profundamente a algunos ministros, y creó un clima de tensión que se hizo extensivo a todo el mundo estudiantil, incluyendo los centros de bachillerato, que en su mayoría eran colegios eclesiásticos. Para la Iglesia se presentaba una cuestión tan importante y difícil de controlar como había sido meses antes la nueva Ley Sindical. Se pudo evitar que el cardenal arzobispo de Pamplona, Arturo Tabera, hiciera pública una carta pastoral condenando el decreto de excepción, garantizándole que pronto sería anulado. Pero a Roma llegaban denuncias muy serias, ya que entre los detenidos en esta coyuntura se encontraban varios sacerdotes.

Más importantes y serias eran las denuncias de los servicios en el exterior: las protestas contra España fueron especialmente violentas en Alemania, aunque nunca pudo detectarse una masa de manifestantes que superara los ocho centenares. Pero según el informe, que lleva fechas de enero y marzo de 1969, al frente de este movimiento de agitación se hallaban tres sacerdotes que se ocupaban del servicio religioso a los trabajadores españoles en aquel país, y a los que se presentaba

como verdaderos indeseables: el P. Javier Lacana, que desde Radio Baviera proclamaba el odio al Régimen español; el P. Carlos Aisa, que residía en Dusseldorf en público concubinato, y el P. Sanz, que moraba en Aquisgrán en compañía de una maestra separada de su marido. No tenemos la posibilidad de afirmar o de negar tales denuncias.

Es evidente que las relaciones entre el Estado y la Iglesia estaban ahora muy seriamente dañadas. Para el Gobierno se trataba de una coyuntura muy grave. Los contactos con la Nunciatura no arrojaban resultados positivos. Un Régimen que se apoyaba esencialmente en la confesionalidad no podía resistir esta situación sin resquebrajarse. Es muy probable que Castiella pasara instrucciones al embajador en Roma, Garrigues —una de las personas de más valía, como hemos tenido ocasión de comprobar—, ya que este celebró en la segunda quincena de enero de 1969 entrevistas muy reservadas con el P. Arrupe, general de la Compañía de Jesús, y con Ildebrando Antoniutti, el antiguo nuncio en España. Se trataba de personas bien informadas de las interioridades vaticanas y que no podían ser clasificadas entre los partidarios o los enemigos del Régimen.

Se trata de conversaciones de carácter general, pero que para el historiador revisten extraordinaria importancia ya que apuntaban al problema de fondo que se estaba viviendo en España: ¿Hasta qué punto era posible o recomendable volver a la rigurosa confesionalidad católica que había poseído la Monarquía? Arrupe admitía que en el mundo se estaba viviendo una situación de perplejidad y que sería necesario que teólogos, moralistas y profesionales católicos se reuniesen para elaborar un programa que pudiera comunicarse, fijando de este modo las relaciones entre Iglesia y Estado; era preciso reconocer que el pasado estaba muerto y que los sacerdotes de la nueva generación no estaban dispuestos a volver a él. Algunas veces los obispos se le habían quejado por no imponer más disciplina a los jesuitas instalados en sus respectivas diócesis, pero él se había negado porque era preciso abrir puertas a un mundo nuevo. En Bélgica, por ejemplo, se celebraban misas en domicilios particulares —la experiencia del autor de estas líneas puede resultar explicativa; fui invitado en Bruselas a una misa que se celebraba en torno a una mesa de cocina, que abandoné para buscar refugio en la catedral de Santa Gúdula retornando a un pasado tan lejano como el de la *devotio moderna*—. Y continuó diciendo a Garrigues que en la propia Roma monseñor Dell'Acqua había asistido a una misa en que la única música era la de las guitarras de los jóvenes asistentes que le aplaudieron.

Pasó luego al otro aspecto, el político, que era el que al embajador importaba más. Era evidente que la Iglesia católica debía mostrarse contraria al capitalismo y al comunismo, pero esa tercera vía necesaria aún no había sido formulada. De este modo revelaba una cierta amargura y pesimismo. No había soluciones. Formuló luego un juicio certero sobre la situación de la Iglesia española en este contexto: «Es admirable, con una fe profunda y unas virtudes solidísimas. Entre los episcopados del mundo habrá pocos que la superen en piedad y en celo sacerdotal. Pero es una Iglesia que tiene que cambiar y la Conferencia Episcopal Española, tal y como está hoy constituida, no parece que tenga conciencia clara de la necesidad y de la urgencia de estos cambios». Castiella, que hizo una copia del despacho de Garrigues y se la envió a Franco, pudo comprobar ya, como ahora los investigadores lo vemos, que el Generalísimo puso al margen un signo de interrogación. Grande era su perplejidad: si todo es tan bueno, ¿cómo puede decirse que debe ser cambiado sin indicar hacia dónde?

Hijo de Vasconia y simpatizante hasta cierto punto de los presupuestos del nacionalismo, Arrupe demostró entonces que coincidía con el obispo de San Sebastián en atribuir la práctica de la tortura a la policía, sin hacer referencia alguna a ETA y a la guerra que acababa de comenzar. Declaró que, desde luego, aquella situación que condujo al estado de excepción le producía una profunda amargura. De hecho, como sucedía también en otros casos, él entendía que se había llegado a una situación muy dolorosa. No criticó ni defendió en momento alguno la política que estaba siguiendo el Gobierno.

En este momento, Garrigues suscitó un tema espinoso. ¿Cómo iban ahora las relaciones entre la Compañía y el Opus Dei, que habían atravesado momentos muy difíciles? La influencia de la Obra en los tecnócratas era una de las grandes cuestiones que se debatían y a veces se malinterpretaban. Según el texto del embajador, las palabras de Arrupe fueron las siguientes:

En sus relaciones con el Opus me dijo que las suyas personales con monseñor Escrivá eran muy cordiales sin que por eso se pudiera desconocer la existencia de tensiones entre ambas instituciones. Él cree que monseñor Escrivá tiene una gran personalidad un poco quizá inestable y que recientemente había estado un poco delicado y que había sido internado en una clínica [Garrigues añadió por su cuenta esta posdata: «De una información posterior resulta que la enfermedad del P. Escrivá es un rumor sin fundamento. Goza de buena salud física y mental»], pero que era indudable que su Obra tenía algo de carismático, que habrá de tener una gran influencia en la Iglesia católica. Esta idea de la santificación en el mundo y por el ejercicio de los medios puramente temporales es una gran idea. Él le ha dicho a monseñor Escrivá, para un futuro naturalmente remoto, que ambas organizaciones se complementarían muy bien. Los jesuitas para la parte sacerdotal en que son más fuertes y están mejor preparados, los del Opus Dei para los laicos, que es su terreno propio y su gran descubrimiento.

Esta conversación preocupó a Garrigues, bien afirmado en su confesionalidad y en su liberalismo. Explicó entonces a Castiella que en relación con la situación de la Iglesia en España, él prefería mostrarse menos pesimista que el P. Arrupe: la Providencia de Dios haría que pasase la tormenta.

Antoniutti estaba enfermo, pero recibió al Embajador el 28 de enero de ese año y se mostró ante Garrigues como el amigo que había sido en todos los tiempos. Dijo:

El Caudillo ha salvado no solo a España sino a Europa del comunismo. Sin él, sin su acción, el mapa del mundo sería distinto de lo que es ahora. La injusticia que supone el no reconocer esto y el no proclamarlo es manifiesta y esta injusticia se da incluso aquí en Roma. [...] Ningún otro Régimen ha servido tanto a la Iglesia, pero tiene que cambiar porque otras generaciones piden que se adapte a las circunstancias. También en la Iglesia muchas cosas deben cambiar. Esto anda mal, muy mal, y en Roma se aprecia una carencia de autoridad y decisión que son muy graves. No se pueden tomar medidas drásticas porque el mal está diluido y no se concentra en aquel punto en donde puede ser atacado. Franco hace mal no renunciando al derecho de presentación porque le nombran progresistas por uno u otro sistema. ¿De qué sirven las batallas inútiles?

6. Cambio era ya la palabra que en todas partes, con muy diversos matices, se pronunciaba. Desde sus más altas instancias, la Iglesia lo estaba advirtiendo: el Régimen autoritario, incluso desde el punto de vista de quienes mostraban su agradecimiento, tenía que cambiar para adaptarse a las nuevas normas que tanto la Comunidad europea como el Concilio Vaticano II habían planteado. Ahora los obispos españoles tenían que instalarse en una nueva posición; ya no era posible seguir apoyando un sistema que debía desaparecer. De ahí el apoyo, a veces no muy entusiasta, a la monarquía, puesto que ésta podía garantizar la pervivencia del catolicismo en España haciendo que los partidos que inevitablemente debían entrar en juego se mostrasen favorables y respetuosos a la libertad de la Iglesia. Ahí estaba la suprema esperanza.

Pese a los disgustos causados en muchos sectores, el estado de excepción consiguió el objetivo que sus autores se habían propuesto: ETA parecía desmantelada. Aquel año, el Aberri Eguna convocado para el Domingo de Pascua, 8 de abril, bajo el lema «destruir ese monstruo que es España», fracasó por completo y la policía pudo detener a todos los principales dirigentes de la organización terrorista. Era, desde luego, una falsa imagen, ya que el terrorismo se incrementaría en los días y años siguientes. Pero Laureano López Rodó y Federico Silva, actuando como portavoces de los partidarios de don Juan Carlos, ejercieron fuertes presiones sobre Franco y sus apoyos: había que retornar a la normalidad constitucional y hacer cuanto antes la proclamación del Príncipe, primero e indispensable paso hacia la apertura.

En esta coyuntura tan difícil, la misión principal de garantizar un acuerdo previo entre la Iglesia y la Monarquía fue asumida directamente por el conde de Barcelona, que estuvo en Roma los días 4 y 5 de marzo de 1969. Algunas de las personalidades más relevantes del Régimen llegaron a pensar que trataba de defender su candidatura personal, pero se equivocaban: trataba de defender y garantizar la Corona, con independencia de quien la ciñese, aunque desde luego sin renunciar a ese

principio esencial de que la legitimidad le pertenecía a él. Hablando con Garrigues dejó bien claro que nunca habría un enfrentamiento entre padre e hijo ya que resultaría un perjuicio para la causa.

El punto que más importa destacar dentro del tema de que aquí nos estamos ocupando es el de la audiencia privada de Pablo VI a don Juan, que tuvo lugar el 5 de marzo y de la que no tenemos otra cosa que noticias indirectas. El conde de Barcelona habló luego con Garrigues recomendándole que hiciera llegar a Franco las noticias que él había recogido. Eran tres: *a)* que se necesitaba la renuncia al derecho de presentación para evitar que se siguiera diciendo que el Estado intervenía en el nombramiento de los obispos; *b)* que al Papa le disgustaba la contradicción que observaba en los informes que le enviaban los obispos ya que delataban diferencias poco convenientes, y *c)* que no iban a pronunciarse excomuniones porque este era un procedimiento ya superado. Por su cuenta, don Juan pidió a Garrigues que dijera a Franco que olvidara ese argumento de que la presentación era algo perteneciente a la monarquía y, por tanto, debería ser transmitido a ésta.

Sánchez Bella, embajador ante el Gobierno de Italia, añadió otra noticia no menos importante que envió a Carrero y este pasó a Franco. Tras la audiencia con el Papa, don Juan había ido a Villa Tevere: «Sólo pudo ver pues a monseñor Escrivá, al que acudió a visitar en unión de Motrico [Areilza] siendo recibidos por él y por Alvaro del Portillo, con quienes almorzaron. Pero me consta que no trataron ningún tema político, porque inicialmente el fundador del Opus Dei dijo que de este tema él no sabía nada ni entendía ni quería entender al respecto; sus hijos actúan en completa libertad e independencia en cuestiones temporales y le duele muy profundamente le tomen por bandera de ninguna causa que no sea la del estricto servicio a la Iglesia y a su Obra».

Algo quedaba definitivamente claro: los que trabajaban en favor de la reinstauración de la monarquía podían estar seguros de que en todos los sectores de la Iglesia iban a encontrar el respaldo y apoyo necesarios para una transición en orden hacia la apertura política.

### XIII. LAS CONSECUENCIAS DEL ESTADO DE EXCEPCIÓN

1. La declaración del estado de excepción, referido de una manera especial a las Provincias Vascongadas, tuvo consecuencias muy serias para las relaciones entre la Iglesia y el Estado ya que por primera vez un cierto número de eclesiásticos apareció incluido entre los grupos que preconizaban la lucha violenta contra el Régimen. Cirarda, administrador apostólico de Bilbao, protestó con energía porque cuatro sacerdotes de su diócesis hubieran sido arrestados. No negaba los hechos ni tampoco pretendía ignorarlos, pero afirmaba que se estaba incumpliendo el Concordato con daño para su autoridad: los delincuentes debían haber sido denunciados ante su obispo, dando a éste la oportunidad de hablar con ellos a fin de tomar la decisión de autorizar su castigo. La policía argumentaba que de haberse obrado así, los acusados hubieran tenido la oportunidad de huir y ocultarse, por ejemplo en Francia, donde se estaba dando asilo a los terroristas.

Desde Roma, el 4 de febrero, el embajador Garrigues dio cuenta de una nueva conversación con el P. Arrupe, en la que éste le dijo que estaba ahora convencido de que era cierta la noticia de que la policía estaba practicando torturas a los detenidos. Reflejando la opinión que ahora predominaba en Roma, el Embajador recomendaba a Castiella que se publicase una Nota oficial aclarando las cosas y comprometiéndose a castigar a los funcionarios que pudieran ser culpables de tales prácticas. Pero el Gobierno creía que una declaración de esta especie equivaldría a reconocer que se habían producido algunos casos. La pelota quedó en el aire y cada bando estaba dispuesto a aceptar la versión que convenía a sus propósitos políticos. Crecía la irritación en la policía, que estaba sometida a las tensiones que genera el peligro. En una parroquia barcelonesa, la de San Pablo del Campo, se recogieron hojas clandestinas que recomendaban derribar a Franco e imponer un régimen de obreros y campesinos. Franco y sus colaboradores se indignaban porque veían una especie de colaboración entre el clero y el comunismo.

Garrigues envió a Castiella un ejemplar de *L'Osservatore Romano* con un artículo de monseñor Benelli en el que defendía la tesis de que cada Gobierno está capacitado para tomar las medidas oportunas al restablecimiento de la paz frente al terrorismo, pero al mismo tiempo advertía que no era esta la tesis predominante en Roma. La decisión hacia la apertura era firme y prevalecían los que creían que el Régimen español era un obstáculo.

Fuera de Roma, los templos católicos de diversos países de Europa eran empleados con relativa frecuencia para celebrar actos de crítica hacia el Gobierno español. *L'Osservatore Romano* no quiso publicar la Nota de la Conferencia Episcopal Española acerca del estado de excepción porque la consideraba demasiado favorable. En cambio, costó mucho trabajo impedir que monseñor Tabera hiciese pública la carta de crítica radical que había redactado, a la que ya nos hemos referido. Algunos ministros, como Silva, Villar Palasí o López Rodó, aunque por variadas razones, se mostraron contrarios al decreto. En las universidades había servido para incrementar la indisciplina, que estaba siendo superada.

De hecho, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal se había mostrado muy comedida en sus juicios: era evidente que el desencadenamiento del terrorismo significaba un profundo daño para los fieles católicos y, por consiguiente, nada convenía tanto como ahogarlo en su raíz antes de que crecieran nuevamente los odios. Para la Iglesia, el recuerdo de la Guerra Civil debía ser una advertencia.

Esto no significaba dureza en modo alguno y sí, en cambio, llamada a la prudencia a la hora de las represalias. Pero en el Vaticano esta versión fue mal entendida y se dio desde luego preferencia a la conducta de los obispos de Bilbao y de Navarra que reprochaban al Gobierno su supuesta dureza. Garrigues, mediante una negociación directa con Vittorino Veronese consiguió que *L'Avenire*, órgano de la Conferencia Episcopal Italiana, publicara la Nota de la española, pero

Benelli se negó a hacer lo mismo en la prensa vaticana: «Mi argumentación fue muy sencilla — explicaba el Embajador—. Si se reconocía la existencia y la vigencia de las Conferencias Episcopales nacionales, como era obligado, las declaraciones que emanasen de sus órganos directivos tenían que ser no solo reconocidas y respetadas por la Santa Sede, ya que este reconocimiento formaba parte de la estructura jerárquica de la Iglesia que precisamente ahora el Vaticano insiste tanto en recordar y reafirmar, y que si por las presiones que posiblemente hubiera habido cerca de la Secretaría de Estado, esta rehusaba ahora el confirmar la posición tomada por la Conferencia Episcopal española, tanto más teniendo en cuenta lo equilibrado y lo mesurado de esta toma de posición, la Santa Sede venía en cierto modo a ponerse en contradicción consigo misma».

Hay que tener en cuenta que en aquellos primeros momentos los movimientos terroristas del País Vasco eran contemplados favorablemente desde muchos sectores que demostraban de este modo su deficiente información. Habrían de pasar muchos años antes de que el Gobierno francés dejara de brindar asilo a aquellos combatientes que acabarían revelándose como un peligro también para Francia. El Gobierno español contemplaba a la Conferencia Episcopal, dominada por una mayoría de obispos considerados como conservadores y de una gran altura moral, como una fuente de apoyo a la que podía acudir; en relación con el estado de excepción, se había limitado a exponer la doctrina de la Iglesia: la clemencia debe ser preferida pero, en todo caso, el primer deber consiste en la defensa de los inocentes. E inocentes eran a todas luces las víctimas de ETA, una condición que se agravaría en los años siguientes y bajo Gobiernos socialistas.

2. La postura inicial del episcopado iba a cambiar sin tardanza. Esta fue la consecuencia que Garrigues extrajo de su conversación con monseñor Benelli: las cosas habían llegado a un punto en que el Vaticano recibía protestas contra la Nota de la Conferencia Episcopal tanto desde fuera como desde dentro de España. De ahí la decisión de no publicarla en el periódico de la Santa Sede por «la convicción por parte del Vaticano de que esta toma de posición que había hecho la Comisión Permanente no debía haberse producido, argumentando a este respecto con las mismas palabras del documento cuando dice {que} no *es* misión de la jerarquía invadir el terreno de la autoridad civil adoptando posturas o emitiendo juicios que, por referirse a la elección de medios contingentes en el orden temporal, dependen del ejercicio de la prudencia política». Garrigues sospechaba que el malestar de la Secretaría de Estado venía de que la Nota no le hubiera sido previamente consultada.

Se estaban negociando las vacantes de Oviedo y de Valencia. En el caso de la primera de estas sedes, de manera excepcional el Gobierno intervino para rechazar el primero de los nombres que venía en la terna, Antonio Añoveros, obispo de Cádiz bien conocido por sus simpatía hacia los nacionalistas vascos; se designó al segundo, Gabino Díaz Merchán, que respondía enteramente a los propósitos vaticanos de cambio hacia la apertura. En la conversación que Garrigues hubo de mantener con Casaroli, éste le reveló que el guardián de los capuchinos de San Sebastián y el abad benedictino de Lazcano habían elevado protestas firmes contra el estado de excepción. Casaroli se mostraba más inclinado a las buenas relaciones con España que sus colegas y explicó que en modo alguno intervendría el Vaticano en esta cuestión; era tarea de cada Gobierno aplicar las normas que considerase pertinentes para la violencia. Insistió en que no era cierta esa imagen que se estaba dando de enfrentamiento de Roma con el Régimen.

Casaroli «me habló del Papa, de la soledad del Papa, mejor dicho de su tremenda soledad, y de que se le nota el peso conjunto de la edad y de las preocupaciones. De que recibía de España toda clase de informaciones y de protestas y de quejas que apenaban y embargaban su ánimo». De modo —y en esto no le faltaba razón a Pablo VI— que debía reconocerse que en España las cosas marchaban muy mal, aludiendo desde luego a las profundas divisiones en el interior de la Iglesia, y si los cambios «afectaban más a nuestra patria es precisamente por la gran significación que la religión tiene en nuestro país». Pese a todo, «en ese proceso, en esta transformación inevitable e irreversible, la Iglesia nunca podría olvidar lo que el Régimen ha hecho por ella y que este reconocimiento, de estricta justicia, era perfectamente compatible con esos cambios y esas transformaciones de carácter genérico a que antes se había referido». De este modo, las cosas



quedaban explicadas con rectitud: quienes se empeñaban en aferrarse a posiciones que en el mundo habían sido superadas, cometían un error, ya que los cambios eran inevitables y la apertura hacia la democracia no dependía de que gustase o no: se trataba de una puesta al día para la que la Iglesia debía prepararse.

Casaroli era de los que, desde las altas oficinas del Vaticano, defendían la firma de un concordato nuevo que fuera compatible con ese cambio que, a través de la monarquía, se avecinaba. Y Garrigues le dijo que el Gobierno español compartía esta opinión pues veía en el concordato la garantía de futuro para el catolicismo que consideraba esencial dentro de la nacionalidad española.

3. En este ambiente tenso al que necesariamente contribuía la acción de la policía, que se había propuesto dismantelar el movimiento terrorista cuando estaba todavía en su raíz y arrojaba una cifra muy pequeña de muertos, tuvieron lugar tres acontecimientos a los que estamos obligados a prestar atención. El 3 de marzo, desde las pantallas de la televisión bávara en Múnich, el abad de Montserrat, don Casiano Just, hizo unas declaraciones acerca de las torturas que practicaba la policía, mostrando unas imágenes espeluznantes que más tarde se demostró que eran absolutamente falsas. Tres días más tarde, el propio abad presidió en Barcelona una Asamblea en que repitió sus acusaciones. Lo importante en esta reunión era afirmar que Cataluña es una nación y en calidad de tal tiene reconocido el derecho de autodeterminación y, por tanto, puede proclamar su independencia. La Fiscalía General del Estado trató de procesarle por los delitos de calumnia y subversión, pero él reclamó el concordato y el obispo de Barcelona negó la autorización.

La cuestión quedó en el aire. Las actuaciones de dom just entraban precisamente en aquellos ámbitos que según Casaroli estaban fuera de la Iglesia. Esta vez la Secretaria de Estado no manifestó en punto alguno su posición. Le importaba sobre todo lograr el cambio en la Conferencia Episcopal española, como había dado a entender. Ya tenía un candidato para presidirla: Vicente Enrique y Tarancón, a quien se había instalado en la sede primada de Toledo. Quiroga Palacios había dejado claro que no aspiraba a seguir en la presidencia.

La división en el seno de la Conferencia se hizo ahora muy fuerte. Los que se consideraban aperturistas y apoyaban a don Vicente Enrique y Tarancón eran aún minoría, pese a los recientes relevos, pero contaban con el abierto apoyo del Nuncio y de la Santa Sede. Pretendían conseguir que se borrara la memoria de la «cruzada» y que, sin agravios, el episcopado estableciera distancias en relación con el Régimen. Los continuistas contaban con un candidato de gran valor, don Casimiro Morcillo, y pretendían evitar que se pusieran en peligro las buenas posiciones que durante los últimos decenios se habían alcanzado. Las dos primeras votaciones no permitieron alcanzar la mayoría absoluta y la intervención del Nuncio tampoco consiguió que los obispos conservadores cambiaran de opinión, de modo que Morcillo fue elegido presidente con una mayoría de solo tres votos. Para evitar la sensación de ruptura, el propio Morcillo recomendó que se otorgara a Tarancón la vicepresidencia y así fue aceptado. Para el Vaticano era una especie de desobediencia, de ahí que Morcillo nunca fuera nombrado cardenal. Antes de tomar posesión, Morcillo renunció a su escaño en las Cortes y a su condición de miembro del Consejo del Reino.

Por vías diferentes, los dos embajadores en Roma supieron que esta elección había sentado muy mal en la Secretaría de Estado; los obispos españoles no respondían a la nuevas directrices marcadas y, por consiguiente, tenían que ser cambiados lo antes posible: el sistema de seisenas no impedía que los candidatos se escogiesen siempre dentro de la línea de apertura. Alfredo Sánchez Bella escribió estas palabras: «Del nombramiento de don Casimiro como presidente de la Conferencia Episcopal, que es asunto importantísimo, para darte [a Castiella] la debida información te escribiré después de sondear los ambientes de la Secretaría de Estado». En otra carta, dirigida a Carrero, insistía en que con aquel lance don Casimiro y Guerra Campos se habían jugado su prestigio y su futuro. De hecho, el segundo de ellos, pese al brillante papel desempeñado en el Concilio, sería relegado a Cuenca, una diócesis que se consideraba poco influyente.

El 4 de marzo, después de algunas sistemáticas conversaciones con el sustituto de la Secretaría de Estado, Garrigues envió a Castiella el siguiente despacho, que fue transmitido a Franco:

De mi última conversación con monseñor Benelli, destaco los siguientes puntos. Encontraba natural que don Casimiro hubiera sido elegida presidente de la Conferencia Episcopal (yo creo que él hubiera preferido un presidente menos *committed*). Monseñor Benelli cree que esta puede ser una gran oportunidad para don Casimiro para hacer una labor de integración, de conjunción de todas las fuerzas, de restablecimiento de la unidad del Episcopado mediante suavización y moderación de las tensiones existentes, que son inevitables y que pueden ser fértiles pero dentro de determinados límites. Me insistió en el gran papel que corresponde a la Iglesia española en el momento actual de la Iglesia universal para el establecimiento de la fe, del sentido jerárquico de la Iglesia, de la fidelidad al Santo Padre, del acatamiento al Concilio, pero al Concilio real, al verdadero, no al de que se hace uso y abuso arbitrariamente, discriminadamente, de un lado y otro etc., y toda esta labor no solo para España sino también para Hispanoamérica que es la gran reserva del catolicismo y la que más puede influir en el futuro de la Iglesia, que es una consecuencia y una necesidad impuesta por los rápidos cambios habidos en la sociedad civil. No es una toma de posición contra el Régimen español y el espíritu de cruzada por él representado, sino un fenómeno universal al que tanto la Iglesia española como el Régimen no podían quedar ajenos. Que él comprendía muy bien el estado de ánimo de las gentes de la generación que había hecho la guerra y habían salvado a España del comunismo y habían restablecido la libertad de la Iglesia católica ayudándola y respaldándola con la mayor generosidad y de la forma más incondicionada y más eficaz que lo haya podido hacer ningún otro Gobierno y ningún otro Estado en los tiempos modernos, pero que estos mismos hombres —con los que la Iglesia tiene una deuda impagable— debían ahora comprender lo que estos cambios y estas transformaciones tienen de inevitable, y con todos sus peligros y sus excesos, de positivo y de saludable, y cómo lo prudente y político es tratar de encauzarlos y no de oponerse ciegamente a ellos.

Es imprescindible recomendar a los lectores que acceden al texto casi medio siglo después, prestar atención al sentido de estas palabras. El Vaticano no podía en modo alguno olvidar esta deuda: los que ahora gobernaban España habían impedido que primero el comunismo y después el nazismo, se instalasen en España destruyendo esas raíces sobre las que se encuentra edificada Europa. Pero las circunstancias habían cambiado por el avance en algunos pasos decisivos, y de una manera especial por el análisis efectuado por el Concilio Vaticano II. Era imprescindible, gustase o no, acomodarse a la situación ahora reinante en Europa y en América, donde la cristiandad se desenvolvía. Ningún peligro era mayor que anclarse en el tiempo; tampoco era deseable olvidar el pasado. Para muchos se trataba de un mensaje inaceptable: la Iglesia tenía que estar «conmigo o contra mí». Y esta deficiencia en el pensamiento se daba en los dos sectores, el del Régimen y el de la oposición.

En este contexto me habló con mucha amargura y mucha tristeza de la labor que está haciendo desde Roma un corresponsal de *Arriba* y de Pyresa, Ismael Medina, tratando de presentar a la Secretaría de Estado y en suma a Pablo VI y no digamos a él mismo, como enemigos del Régimen español y cuya sola política, cuyo solo objetivo es socavar los cimientos del mismo y abrir la puerta o mejor dicho las compuertas a una revolución socialista o al menos socializante que fuese como una *anteprema* y una introducción a un régimen comunista o comunistoide. Me hizo esta queja sin violencia ni acritud, pero con una verdadera y profunda preocupación y tristeza. Decía: «¿Cómo se puede pensar así de nosotros y de mí mismo! ¿Cuándo la Iglesia Católica en su larga historia se ha empeñado en una acción corrosiva y deletérea de esta naturaleza? ¿Y por qué lo iba a hacer ahora? ¿Es que los que estamos ahora al frente de la Iglesia estamos tan faltos de sentido de la responsabilidad e incluso de la propia conservación para proceder con esa ligereza y con esa inconsciencia?». Y así se expresó ante mí, yo creo que con la más absoluta sinceridad.

Lo que Ismael Medina estaba reflejando en sus crónicas era el pensamiento de muy amplios sectores tanto del Movimiento como del catolicismo tradicional. La Iglesia romana había llegado al convencimiento de que solo la defensa de la apertura hacia la democracia podía garantizar una continuidad en aquella influencia creciente que el Vaticano había llegado a adquirir. Pero ciertos sectores españoles estaban convencidos de que al declarar la inoportunidad del Régimen y su necesidad de relevo, lo único que se favorecía era un retorno a los partidos y esquemas de 1936,

cuando la propia Iglesia resultó ser la víctima principal. Por su parte, el Pontificado afirmaba que solo estaba asumiendo una actitud de servicio, la puesta al día de uno de los bastiones principales del catolicismo. Ambas partes tenían sus razones, pero el futuro era incierto. Estaba en juego una situación compleja. Volvemos al despacho de Garrigues a Castiella:

Te agradecería que meditates sobre estas palabras y que dieras conocimiento de ello a ciertas personas del Gobierno que yo creo que tienen sobre este problema una concepción completamente simplista y que no se corresponde a la realidad de las cosas. Que ni Benelli ni Pablo VI son totalitarios en manera alguna, esto es evidente, pero tampoco lo somos nosotros ni lo ha sido nunca el Régimen español y a mí me parece una acción completamente negativa y enormemente peligrosa para España el tratar de fomentar esa especie de confrontación entre el Régimen español y los hombres que actualmente dirigen la Iglesia católica. Si creemos que la Iglesia está guiada por el Espíritu Santo, debemos creer que está guiada siempre y no solamente cuando aquellos sobre los que descansa esta enorme responsabilidad coinciden con nuestra propia manera de pensar o de sentir o simplemente de reaccionar. Yo sé muy bien cómo debería informar para dar gusto a determinadas posiciones, pero no lo puedo hacer en conciencia porque tengo la convicción moral de que esa clase de informaciones no se corresponden con la realidad y con la verdad. Por eso estoy haciendo todo lo que puedo para desvanecer ese malentendido, este enorme malentendido en que tanto daño pueden hacerse recíprocamente la Iglesia y el Régimen español. Creo que esta es mi misión al informar a mi Gobierno, de la misma manera que es la de decirles tanto al Papa como a monseñor Benelli las cosas que hay que decirles, puesto que en su estado de ánimo existe también una prevención que es asimismo forzoso desvanecer. En una carta que he dirigido a Mon. Benelli y cuya copia te adjunto en otra de mis cartas de esta valija, podrás apreciar cómo no solamente de palabra sino también por escrito, no dejo de aprovechar ocasión alguna para hacerles comprender las razones y las motivaciones del Gobierno español.

Inteligencia, preparación y buena voluntad; estas parecen haber sido las cualidades de un embajador tan extraordinario como Garrigues, a quien todos apreciaban aunque sus consejos no fueran escuchados en debida forma. El problema que en sus despachos se detecta como más grave es la falta de entendimiento entre ambas partes cuando este resultaba más necesario. Franco tenía entre sus colaboradores a muchos que desconfiaban de la buena voluntad del Vaticano. Y en Roma eran también muy numerosos los que, por influencia europea, mostraban hostilidad desmedida al Régimen español. No hubo entendimiento y las consecuencias fueron muy desfavorables. El despacho de Garrigues concluía con una «P.S. Olvidaba decirte que Mons. Benelli cree que el viaje del Santo Padre a África es "inevitable". Será a Uganda o será a otro lugar, pero aunque todavía no está determinado el momento, lo que parece fuera de duda es que normalmente en el curso de este año este viaje se llegará a realizar. Monseñor Benelli ha salido para África en relación con compromisos relacionados con su estancia allí antes de ser nombrado Sustituto en la Secretaría de Estado. Este viaje de Benelli no tiene relación con el proyecto de viaje del Papa».

El tercero de los hechos a que nos hemos referido es el viaje de don Juan a Roma del que ya nos hemos ocupado; oficialmente se dijo que se trataba de asistir a los funerales que cada año se celebraban en honor del fallecido rey Alfonso XIII. Las autoridades españolas llegaron a creer que trataba de defender sus derechos personales frente a su hijo, pero ya hemos visto que solo pretendía garantizar a la Iglesia la idoneidad de la Monarquía, que no iba a defender el derecho de presentación. El 12 de marzo, monseñor Casaroli «confirmó» a Garrigues «que el conde de Barcelona, en la visita al Papa, no le había planteado asunto alguno de carácter político y no le hizo la menor alusión al problema de las relaciones padre-hijo como consecuencia de las últimas declaraciones, hasta el punto de que el Papa, como había habido algunas informaciones de prensa que habían querido dramatizar la entrevista, quedó sorprendido, y muy agradablemente sorprendido, de esta actitud de don Juan que se limitó a una visita de mera cortesía y de presentación de sus respetos. Ya recordarás que esto mismo es lo que me dijo a mí don Juan con referencia a su entrevista con el Papa».

correspondencia diplomática: la Monarquía afirmaba ante el Papa su disposición favorable a cuanto la Iglesia reclamaba dentro de la fidelidad al catolicismo, y que el Régimen, cuyos méritos pasados se reconocían, era escasamente aceptable en la hora presente, cuando se estaba ejecutando una fructífera reforma conciliar. Debemos dejar a un lado toda clase de juicios de valor para limitarnos a una explicación de los hechos. En los años 1968 y 1969, por primera vez cierto número de eclesiásticos estaban siendo acusados, con determinadas pruebas, de haber favorecido o estar favoreciendo los movimientos de agitación social o nacionalista. El 12 de marzo de 1969, monseñor Casaroli entregó a Garrigues una Nota, que carecía de firma para evitar conflictos con el Gobierno español, pero que reflejaba las quejas que habían llegado a la Secretaría de Estado acerca de los perjuicios causados a los mencionados clérigos.

Se había impedido al obispo de Pamplona publicar una carta dirigida a sus diocesanos. Se habían tomado medidas contra sacerdotes y edificios religiosos sin respetar lo que se decía en el concordato. Estaban limitadas o sujetas a censura publicaciones eclesiásticas. Eran impuestas multas a sacerdotes. Garrigues, apoyándose en estas quejas, advertía al ministro de Justicia, Oriol, que el Vaticano consideraba el concordato como una ley fundamental superior a cualquiera de las disposiciones legales del Gobierno, incluyendo la del estado de excepción. El documento sin firma venía además acompañado de una «Nota sobre el derecho de la Iglesia a expresar el juicio moral sobre el orden político».

Ante esta especie de ultimátum que venía a equivaler a un cambio radical en las relaciones, Garrigues se decidió a escribir a Franco una carta personal, fuera de los despachos que pasaban por el Ministerio. Era uno de los pocos embajadores que, por la calidad que se le reconocía, estaba autorizado a tomar iniciativas de este tipo. Lleva la fecha del 18 de marzo. Es uno de los documentos más importantes de que disponemos.

Excelencia. La evolución de la Iglesia en su reflejo sobre el orden temporal ha llegado a un punto sobre cuyas consecuencias en la esfera política y social creo un deber llamar la atención de Vuestra Excelencia aun a riesgo de ocupar su superior atención con esta carta, que trataré de hacer lo más breve posible. Los cambios y transformaciones de la sociedad y la extensión universal de este anhelo de justicia que ha inspirado tantas realizaciones sociales del Régimen español en estos años han modificado la postura de la Iglesia, llevándola a un empeño decidido en favor de lo que se llama el «cambio de estructuras» en términos que no chocan ya con los programas reivindicativos del signo más avanzado. En sus relaciones con el ancho mundo comunista, relaciones hasta hace muy poco inexistentes, la Santa Sede las mantiene con carácter diplomático con Cuba y Yugoslavia. Con otros países comunistas como Hungría, Checoslovaquia y Polonia se ha logrado ya o se están negociando arreglos parciales del tipo *modus vivendi* especialmente para los nombramientos y actividades episcopales. No hace falta recordar, por su notoriedad, las audiencias concedidas por el Santo Padre a importantes personalidades de la Unión Soviética. Esta política es paralela a la que el presidente Nixon se dispone a llevar a cabo, para un arreglo general con la Unión Soviética, hasta el punto de que me consta que en la Secretaría de Estado no serían en estos momentos entusiastas ante una posible propuesta de Estados Unidos (que no parece probable se vaya a producir) de establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede, porque esto podría llevarles a tener que aceptarlas igualmente con la Unión Soviética si esta mostrase el mismo deseo.

Es obvio que esta evolución de la Iglesia a escala universal ha de repercutir en la situación de la Iglesia en España, aunque no deberán resultar afectadas las consecuencias más vitales de esa confesionalidad católica a la que España se mantiene fiel. No puede España sustraerse a un fenómeno universal que está sacudiendo el mundo y la Iglesia, fenómeno cuyas raíces y cuyas consecuencias son aún indescifrables. Lo es, pues, que la Iglesia y las personalidades que rigen hoy sus destinos estén contra el Régimen español sino que el Régimen, como la misma Iglesia y cada país en su grado y en su manera, están hoy rodeados por uno de esos grandes cambios y mutaciones que de tiempo en tiempo sufre la Humanidad. Así está, por ejemplo, el gran fenómeno de la descolonización que ha despojado, pudiera decirse en pocas horas, a las grandes potencias europeas del dominio del mundo, sino que simplemente se ha hecho, se ha producido al margen de la voluntad y de los designios de los políticos y de los hombres de Estado. Esta nueva conducta de la Iglesia a escala mundial produce como primera consecuencia, una simpatía y hasta un apoyo de la Santa Sede a todas las iniciativas y actitudes que, no solo en España, sino en cualquier otro país de iguales características, favorezcan la separación entre la Iglesia y el Estado. Porque la Iglesia lo

necesita para poder reclamar la misma libertad e independencia ante otros Estados en donde estas condiciones no se dan o están restringidísimas. La separación entre ambas potestades —que no excluye la concordia y la colaboración— puede ser, por consiguiente, un gran beneficio para la Iglesia; pero en las circunstancias actuales puede ser igualmente o quizá en mayor proporción para el propio Estado español.

Sin perjuicio de una fidelidad a las doctrinas y magisterio de la Iglesia que está consagrada en los Principios del Movimiento y que en ningún caso debe ser puesta en cuestión, el Estado podría recuperar en el orden práctico una libertad de acción que hoy se ve restringida por toda una serie de hipotecas heredadas del pasado y que vienen creando a diario choques y dificultades ya francamente intolerables que injustamente pesan sobre las espaldas del Estado, obstaculizando la realización de sus más altos fines.

Para precisar con más exactitud este brillante razonamiento del embajador, es imprescindible anotar que el Vaticano había solicitado la renuncia al derecho de presentación pero no al concordato en que se apoyaban los clérigos tendentes al progresismo. Pero sigamos adelante con el decisivo documento.

Esta Embajada no sabe ni puede saber hasta qué punto en la determinación de la declaración del estado de excepción ha podido influir el abuso de algunos privilegios concordatarios que se está haciendo por cierto sector radicalizado del clero. Lo que sí es evidente es que una clarificación, hasta donde ello sea posible, de las respectivas posiciones de la Iglesia y el Estado en esa tierra de nadie, en donde se confunden el orden público y el uso de esos privilegios, es no solamente necesaria sino urgente. El desarrollo de la última reunión de la Conferencia Episcopal española las observaciones o advertencias formuladas al Ministerio de Justicia por el Comité ejecutivo de dicha Conferencia sobre el mantenimiento del estado de excepción; por parte del Vaticano las indicaciones, aunque no todavía la protesta formal, sobre pretendidas violaciones del Concordato; las pastorales sobre la legitimidad del estado de excepción; la ocupación de los templos; los actos de violencia de diverso signo sobre personas o cosas eclesiásticas, y otros graves hechos en los que constantemente aparece mezclado tanto el clero alto como el bajo como diversas asociaciones y actividades de carácter confesional, no hacen más que poner de manifiesto y justificar en el mayor grado la necesidad de proceder a una revisión del Concordato vigente. En el lenguaje diplomático se usa esta expresión de que a veces es urgente esperar. En este caso, por el contrario, sería más adecuado decir que es urgente actuar.

En resumen y para no abusar de la atención de Vuestra Excelencia se pueden destacar estos dos puntos: el primero, que constituiría un error de perspectiva pensar que el movimiento actual de la Iglesia y sus nuevas posiciones, que son cosas de carácter universal, deban interpretarse como contrarias y antagónicas al Régimen español; y el segundo, que la libertad que reclama la *Iglesia* así como la recíproca autonomía del mundo religioso y del mundo temporal, subrayada por el Concilio sin perjuicio de la concordia y colaboración también recíprocas, deben ser recabadas y utilizadas por el Estado español que sin merma de su catolicismo y de su confesionalidad tiene el derecho y el deber de regir su propia vida y su propio destino sin sometimiento servil en lo temporal a ninguna otra potestad. La estrecha relación, la casi identificación en tantos ejemplar que ha regido hasta ahora entre la Iglesia y el Estado español tiene que cambiar. Pero lo que no tendría sentido es pasar a algo así como a un enfrentamiento. Estamos ciertamente lejos, muy lejos de ello. Mas ciertos signos como los anunciados, convienen ser tenidos en cuenta y apreciados en todo su alcance. Me reitero de Vuestra Excelencia con todo respeto, consideración y afecto. Antonio Garrigues.

5. Muchos eran, incluyendo al propio Franco, los que pensaban como Garrigues, que el concordato era un estorbo para las buenas relaciones, especialmente ahora que dentro del clero se registraban movimientos contra el Régimen. Pero el Generalísimo y sus consejeros pensaban, como muchos obispos y sectores vaticanos, que puesto que se trataba de una ley aprobada por las Cortes, era preciso suspender su vigencia mediante la firma de otro documento de igual rango. Los que seguían a Benelli y también algunos obispos españoles veían en esto dos obstáculos: la lentitud que conlleva toda negociación —urgía cambiar a los titulares de la jerarquía española— y también que un acuerdo firmado en aquellas circunstancias podría ser considerado como apoyo y legitimación de un Régimen que Europa quería suprimir. El estado de excepción adquirió en consecuencia un significado mucho más amplio y radical de lo que al principio se pensó: venía a significar un endurecimiento y ampliación del poder político.

Ciertas declaraciones de Ruiz Giménez publicadas en marzo en *L'Avenire*, evidentemente tergiversadas pues eran fruto de una conversación, dejaban suficientemente claras las preocupaciones de los grandes grupos católicos que él representaba: se sentían dañados por el estado de excepción. También tres ministros, Fraga, Castiella y Villar Palasí, insistían en que se trataba de un error. El equipo de Villar Palasí insistía en la necesidad de mantener a la policía fuera de los recintos universitarios. Laureano López Rodó y los que como él veían necesaria la proclamación de don Juan Carlos empujaron a Camilo Alonso Vega y consiguieron que el 21 de marzo, contra el voto de Solís y de los hombres del Movimiento, el estado de excepción quedara suspendido. Naturalmente, esta brusca interrupción pareció un fracaso del propio Régimen.

No cabe duda de que el estado de excepción era la clave en las relaciones tensas que habían llegado a producirse con el Vaticano. No debe extrañarnos, por tanto, que los clérigos enemigos del Régimen consideraran un éxito la suspensión del mismo. Castiella se apresuró entonces a enviar la respuesta oficial a la demanda pontificia de renuncia al derecho de presentación (29 de abril de 1968). En esta Nota, que salió de Madrid el 24 de marzo, Franco se declaraba hijo fiel de la Iglesia y advertía al Papa que un acuerdo solemne, firmado por ambas partes y aprobado por las Cortes como ley fundamental, ofrecía dos soluciones entre las que podía elegir: anular el concordato suspendiendo de inmediato su vigencia en todas sus partes o abrir una negociación que permitiese establecer un nuevo texto. Tenemos la casi seguridad de que el Gobierno español prefería la segunda, pero no lo manifestó expresamente. Por otra parte, el Vaticano quería de inmediato la renuncia manteniendo todas las demás condiciones que amparaban al clero en sus actividades. Las breves instrucciones enviadas desde Madrid a Garrigues el 24 de marzo nos permiten comprender mejor la maniobra.

En el anejo de tu carta número 58 [es la que hemos incluido antes] se habla de la simpatía y hasta del apoyo de la Santa Sede a las iniciativas y actitudes que favorezcan la separación de la Iglesia y el Estado, no solo en España sino en cualquier país de sus características. Recordarás que mi postura al preparar el proyecto de respuesta de Su Excelencia el Jefe del Estado a la carta que recibió del Santo Padre era la de dar expresamente opción a la Iglesia para que eligiera, en la posible reforma del concordato vigente, la fórmula por ella deseada, ya dentro de la línea de «fecunda colaboración» seguida hasta ahora o bien en la separación como parecen propugnar ciertas corrientes actuales dentro de la Iglesia. Así estaba en el proyecto y la idea se mantuvo a pesar de los múltiples retoques a que fue sometido. Fue en el último examen, estando tú presente en la reunión, cuando Alfredo López propuso una nueva redacción dejando fuera el concepto expreso de separación a fin de suavizar más la forma y evitar que pudiera ser interpretada la respuesta como una postura despechada. Se llegó así a la redacción definitiva del proyecto de respuesta que fue posteriormente firmada [por Franco]. En ella no se propugna ni excluye sistema alguno siguiendo en pie nuestra postura de dejar a elección de la Iglesia el sistema que quiera seguir.

Estamos ahora en condiciones de incluir el texto completo de la Nota oficial del Gobierno que fue firmada por Franco.

Santísimo Padre. Vuestra venerada carta de 29 de abril último sobre tema de tanta trascendencia como es el de los nombramientos episcopales ha merecido por mi parte la más filial acogida y detenida reflexión. El llamamiento paternal de Vuestra Santidad, reiterando el ruego formulado a este propósito por el II Concilio Vaticano, ha de encontrar un inmediato eco en mi ánimo de fiel hijo de la Iglesia, sin olvidar aquellos imperativos de orden legal y político que atañen a mi deber y responsabilidad de gobernante y que respetuosamente someto a Vuestra consideración. El antiguo derecho de presentación para las sedes episcopales en España —reconocido a nuestros reyes en atención a la misión apostólica que la propia Iglesia les encomendó— fue modificado en su esencia por el convenio de 1941 al transformarse en un verdadero sistema de negociación, incorporado luego al Concordato de 1953, dentro de un contexto jurídico que establece recíprocos derechos y obligaciones.

Este sistema, a nuestro juicio, ha sido compatible con la libertad de la Iglesia no solo por los términos en que está regulado sino por la aplicación práctica de los mismos, inspirada siempre en el máximo

respeto a los derechos y aun a los deseos de la Sede Apostólica. Por otra parte, no puede olvidarse que siendo el procedimiento para las designaciones episcopales en España parte fundamental de un pacto solemne entre la Santa Sede y el Estado español, el vigente Concordato, cualquier modificación en virtud del ordenamiento jurídico español, necesita, además de la aprobación del Gobierno, el concurso de las Cortes. En cuanto a la opinión pública española a que se refiere la venerada carta de Vuestra Santidad — opinión que he de apreciar en su conjunto y cuyas diversas reacciones conozco por llevar tantos años al frente del Gobierno—, estoy seguro de que no aprobaría una renuncia unilateral por parte del Estado sin que, al mismo tiempo, se revisen aquellos otros puntos que, siguiendo las orientaciones de la *Gaudium et spes* puedan constituir impedimento para el testimonio cristiano que reclama la sensibilidad del mundo actual.

En estas circunstancias, mi Gobierno, sintiéndose intérprete de la nación española y deseoso de acoger el ruego de Vuestra Santidad, está dispuesto a llegar a una revisión de todos los privilegios de ambas partes dentro del espíritu de la Constitución conciliar antes citada y en consonancia con la declaración hecha pública a este propósito por nuestro Episcopado. Por las razones expuestas con filial sinceridad y sin ningún apego personal a privilegios ni honores que puedan empañar el testimonio de mi fe católica ni de mi devota adhesión a la Cátedra de Pedro, estimo, Santísimo Padre, que una revisión y puesta al día del vigente Concordato perfeccionaría, después del segundo Concilio Ecuménico Vaticano, las buenas relaciones felizmente existentes entre la Iglesia y el Estado español.

Con honda emoción he de agradecer a Vuestra Santidad la Bendición Apostólica para mí, para mi familia y para toda la Nación española que acompaña a su venerada carta, así como las palabras que dedica a la labor realizada por mis Gobiernos desde el día, venturosamente ya lejano, en que hube de tomar las armas como último recurso para defender la disolución misma de la sociedad civil y para «defender y restaurar los derechos y el honor de Dios y de la religión» en frase de vuestro preclaro antecesor el papa Pío XI. Al tener el altísimo honor de poner esta carta en manos de Vuestra Santidad me complace reiterar mi devota adhesión al Vicario de Cristo y solicitar finalmente la Bendición Apostólica. Muy Santo Padre, de Vuestra Santidad devotísimo hijo Francisco Franco [firma].

No creo alterar la línea de conducta escogida en este trabajo evitando los juicios de valor si declaro que, a mi juicio, la definición adoptada por el Gobierno español era correcta. Un tratado entre ambas potestades como era el Concordato no puede ser alterado en uno solo de sus puntos por una decisión personal ya que esto sería incurrir precisamente en un auténtico abuso de poder. El Gobierno español no defendía el Concordato; simplemente reclamaba que se siguieran las normas vigentes en la diplomacia: suspensión y renegociación del acuerdo o, sencillamente, su anulación. Se dejaba en manos de la Santa Sede la decisión última. Pero aquellos movimientos de opinión, como el que presidía Ruiz Giménez, con quien Garrigues se entrevistó los días 21 y 22 de marzo, no recomendaban nada de esto: simplemente una ruptura con el «injusto Régimen» que imperaba en España. Es significativo el cambio de opinión de una persona tan católica y bien intencionada como era el antiguo ministro de Educación del Régimen.

6. Bellas palabras, que no pertenecen al frío lenguaje de la diplomacia, las que se contenían en la Nota que hemos insertado más arriba; reflejan el catolicismo práctico y real de Castiella, Garrigues, Alfredo López y quienes con ellos colaboraron. Sin embargo, ya no respondían a la situación real de la Iglesia española. Había una división ahora muy clara entre los obispos conservadores, que aún contaban con ligera mayoría en la Conferencia, y una «minoría» cuyo principal representante, don Vicente Enrique y Tarancón, describe como más «decididos en el aspecto renovador». Pronto se registró una enfermedad de don Casimiro Morcillo que permitió a Tarancón incrementar su influencia. En pocos meses, usando aún el procedimiento de las seisenas, el inteligente Nuncio, monseñor Dadaglio, conseguiría invertir los términos dando mayoría a los que querían distanciar a la Iglesia del Estado. Es preciso aquí tener en cuenta que estaban convencidos de que era el mayor servicio que en aquellas circunstancias podían prestar.

El Gobierno vio una confirmación de sus sospechas cuando el 28 de marzo se anunció una nueva promoción de cardenales. Por segunda vez, Morcillo fue apartado, recibiendo en cambio el capelo su vicepresidente, Tarancón, y el arzobispo de Pamplona, Tabera, cuya actitud en relación con los

movimientos vascongados hemos tenido la oportunidad de señalar. El Nuncio dio una explicación en toda regla: Morcillo había defraudado sus esperanzas al prestar apoyo a los obispos conservadores. Los aperturistas, cuyo número seguiría creciendo, elaboraron una tesis que nos explica bastantes cosas: negociar y firmar un nuevo Concordato sería tanto como dar un balón de oxígeno a un Régimen que estaba ya condenado por la mayoría de los españoles.

Hubo instrucciones muy concretas de Castiella a Garrigues, que se sentía evidentemente defraudado: mantener la normalidad completa en las relaciones. De modo que, según era costumbre, se organizó en la Embajada un banquete en honor de los nuevos cardenales, al que asistieron también Benelli y Casaroli. El embajador pronunció al final del acto un discurso en que aludía muy educadamente a la política que estaba siguiendo la Secretaría de Estado: «No es conveniente romper la vasija de barro en que se halla encerrado el tesoro de la fe». Una imagen que hacía referencia a la trayectoria católica española. Entonces se levantó Tarancón para dar las gracias y ofrecer respuesta. De él y no de otra fuente, tomamos sus palabras. No podía haber duda ya de que se erigía en motor de aquel cambio que se reclamaba pues el catolicismo español «tradicional, hecho costumbre y hábito, está exigiendo una revisión profunda». Estaba en marcha un proceso de cambio que reduciría las dimensiones matemáticas del catolicismo en España tratando de mejorar su calidad. Era lógico que los católicos españoles se dividiesen entonces en sectores enfrentados. No es competencia del historiador formular juicios.

Es indudable que el estado de excepción se hallaba dirigido, al menos en una pequeña parte, a conseguir una cierta represión del clero que se había sumado a los movimientos nacionalistas, ahora inclinados a la violencia. Al suspenderse el decreto, destacándose en los medios oficiales su escasa duración, el Gobierno decidió entregar el 9 de abril una respuesta escrita y razonada a la Nota de la Conferencia Episcopal, a la que elogiaba por su tono positivo aunque creía necesario formular algunas aclaraciones. Se insistía en la voluntad de mantener un diálogo directo, mejor con la Conferencia como unidad que con cada uno de los obispos, asegurándose la lealtad católica del Estado a los mandatos de la Iglesia. El Gobierno venía a pedir que cada vez que hubiera un motivo de queja se dirigiese la Conferencia a él sin recurrir a los intermediarios. Acompañaban a la Nota documentos que demostraban el papel desempeñado por algunos sacerdotes y religiosos en los movimientos insurreccionales.

Eran muy graves las acusaciones contra el abad de Montserrat. Como el arzobispo de Barcelona se había negado a dar su autorización para que fuese procesado, no quedaba al Gobierno otro recurso que acudir a la vía canónica. En abril de 1969, siguiendo instrucciones expresas de Castiella, el embajador Garrigues visitó al cardenal Ildebrando Antoniutti, a la sazón presidente de la Congregación de religiosos, que era considerado como favorable al Régimen español. Pero esta gran personalidad vaticana afirmó que por tratarse de una cuestión política él nada podía hacer y recomendó que mantuviese una conversación sobre este tema con el abad Brasó, antecesor de Just, que a la sazón se hallaba en Roma. Y comentó cómo las cosas habían cambiado, dejando prácticamente a la intemperie a los gobiernos amparados en un Concordato: dijo que el Santo Oficio ya no defendía la fe condenando y excomulgando herejes, sino por otros medios porque tal es «el signo de los tiempos, un signo que es peligroso desconocer y olvidar». En términos más crudos se rechazaban las esperanzas de cualquier Gobierno respecto a la protección de la Santa Sede frente a una persona religiosa que trabajaba para destruir la unidad nacional. Cardenal y embajador estaban en esta ocasión de acuerdo y era necesario atenerse al signo de los tiempos. Debía cambiarse lo que Gomá o Plá y Deniel habían recomendado.

En el despacho de Garrigues, hay un párrafo esencial: «Pero ya de pie, en el momento de la despedida, me hizo todavía este importante comentario. Fíjese, señor embajador, lo que ha ocurrido en la última Conferencia Episcopal, ¿cómo han podido actuar los obispos españoles de una forma tan imprudente? Es obvio que la voluntad del Santo Padre era que el presidente de la Conferencia Episcopal fuese el nuevo Primado de Toledo. Sin embargo, forzando todos los resortes, los obispos españoles se han colocado en franco antagonismo con esa voluntad tan evidente que venía de Roma. Esa no es manera de actuar. Cuando se predica la autoridad hay que empezar por acatarla». De este modo, el Gobierno español tenía dos evidencias: que no serían promovidos al episcopado sino



aquellos dispuestos a obedecer sin reservas los mandatos de Roma, y que el ahora cardenal Tarancón tenía la misión de dirigir la gran operación de cambio en España. Como estos datos se filtraron a diversos ambientes, el prelado toledano suscitó los odios de muchos sectores del Movimiento.

Por su parte, el Nuncio, monseñor Dadaglio, escribió el 16 de abril una carta a dom Casiano de la que Franco tuvo una copia, aunque no podemos certificar la vía por la que llegó a sus manos. Le advertía: «Si los graves hechos denunciados en su declaración [se refería a la de la televisión de Baviera del 3 de marzo) son ciertos [la referencia a supuestas torturas] procede que V.P. presente las pruebas fehacientes de los mismos. Si, por el contrario, en los citados medios de comunicación se atribuye a V.P. algo que no haya dicho, o bien si sus manifestaciones se fundaban en noticias que estimó exactas, fiando de buena fe en la veracidad de quienes se las proporcionaron, resultando después que no respondían a los hechos, nuestro deber de dar siempre y en todo testimonio de verdad, parece pedir una declaración que ponga las cosas en su justo lugar». La petición del Nuncio era correcta y no significaba prejuicio en favor de nadie. El Gobierno acusaba a dom Casiano de mentira ya que las acusaciones por él formuladas eran falsas. Pero el abad no hizo nada de lo que se le pedía: no aportó pruebas de su veracidad, ni aclaró sus fuentes de información, ni ofreció explicación alguna. Simplemente se atrincheró tras el concordato defendiendo su estatus de religioso. Se daba cumplimiento a la sentencia de san Francisco de Sales: «Calumnia, que algo queda».

Ese mismo día, 16 de abril, Garrigues celebraba en Roma la conversación que Antoniutti le había recomendado con el abad Brasó, dimisionario de Montserrat y víctima a su vez de las graves tensiones internas en el famoso monasterio benedictino. Refiriéndose a las declaraciones de Just, dijo que había algunas que aceptaba y otras que le parecían falsas, si bien en todo caso le parecía intolerable «el procedimiento seguido, es decir, el atacar y denigrar el propio país frente a la opinión pública internacional». Dudaba, sin embargo, de la utilidad de un proceso canónico porque si no se llegaba a una sentencia condenatoria, sería el Gobierno español el desprestigiado. Y contó el caso que a él le había afectado, cuando el abad Escarré dijo que Brasó había tenido que expatriarse obligado por la Santa Sede que obedecía a las presiones del Gobierno español, todo lo cual era indudablemente falso. Brasó acudió al Papa en demanda de consejo y aunque el Pontífice al principio estuvo inclinado a exigir una rectificación, acabó desistiendo «porque esa rectificación iba a dañar a la persona del abad Escarré y era mejor que la Santa Sede sufriera este daño que no ser ella causante de este otro daño personal».

Confusión por partida doble que llevaba al embajador y a su ministro al convencimiento de que no había que esperar un retorno a las buenas relaciones. Brasó completó sus asertos diciendo que el malestar de que don Casiano se hacía eco procedía del hecho de que se hubiera nombrado a un castellano arzobispo de Barcelona. No podemos olvidar que dicho arzobispo, que acabaría siendo primado de España, estaba en la línea de mayor prestigio dentro de la jerarquía española y su designación era iniciativa de la Santa Sede ya que se trataba de un traslado y no de una promoción. Brasó prometió a Garrigues que escribiría a Just rogándole que diera una satisfacción por sus malhadadas declaraciones.

7. A principios de mayo, el Nuncio hizo uno de los acostumbrados viajes a Roma para exponer los problemas con que en España se iba encontrando. Garrigues aprovechó la oportunidad para mantener con él una larga conversación de la que, lógicamente, dio cuenta detallada a Castiella. Es preciso tratar de comprender los puntos de vista de estas tres importantes personas que compartían la preocupación por el bien de la Iglesia. «He hablado con monseñor Dadaglio antes y después de los contactos que ha tenido con la Secretaría de Estado y sobre todo de su audiencia con el Santo Padre». En el fondo se trataba de ocho puntos importantes y conflictivos.

El esquema de lo que me ha dicho es el siguiente:

*Sobre el caso de monseñor Ubieta y la autorización concordataria de los obispos para el proceso de*

*los sacerdotes.* Si Ubieta ha delinquido debe sufrir las consecuencias de sus actos y el obispo no puede cerrar el paso a la justicia. Él, a su regreso a Madrid (adonde llegará hoy mismo) se va a poner en contacto con Ubieta y con monseñor Cirarda para esclarecer el caso. El Concordato no puede utilizarse para impedir la acción de la justicia en los casos en que los indicios de criminalidad sean evidentes.

*Declaraciones del abad just.* Condenación terminante y enérgica de que una persona de esa significación en la Iglesia pueda cometer un acto de tal naturaleza contra el prestigio y, en definitiva, contra la paz y concordia entre los españoles.

*Situación general de la Iglesia.* El tiempo de la tolerancia y de la paciencia está pasando o ha pasado ya. Es necesario actuar con energía y cortar sin vacilación en aquellos casos en que así lo requiera la suprema salud de la Iglesia y la paz de las conciencias (esto es muy importante porque me lo ha dicho después de su entrevista con el Papa).

*Revisión del Concordato.* Es urgente llegar a una revisión del Concordato. En la Secretaría de Estado se tiene ya el informe de la Conferencia Episcopal juntamente con la elaboración de ese informe realizado por la propia Nunciatura. En opinión de Mons. Dadaglio, la Secretaría de Estado dará en un plazo breve los primeros pasos para poner en marcha este asunto.

*Las seisenas.* Se lamenta la lentitud en la tramitación de las seisenas, lo que hace que estén tantas diócesis vacantes actual o potencialmente. Las objeciones a los posibles candidatos se hacen más severas y complican una normal tramitación de este asunto.

*Presencia de la Iglesia española en Roma.* Mons. Dadaglio ha hablado nuevamente de este tema en la Secretaría de Estado. Él está convencido de que es necesario reforzar esta presencia (ya sabes la campaña que desde hace tiempo vengo haciendo sobre este asunto). Se queja, sin embargo, de la escasa colaboración que presta la Iglesia española misma.

*Guerra Campos.* Es un hombre de mucho valer y de una gran preparación intelectual al que le falta un debido conocimiento pastoral. Él le propone para Tuy-Vigo, pero el Gobierno le quiere en una diócesis más cercana a Madrid.

*Arzobispo de Barcelona.* Está muy bajo de forma. Quiere marcharse a cualquier diócesis, aun la más pequeña, pero el cambio de diócesis no haría más que complicar el problema, ya de por sí muy difícil. Le preocupa mucho este asunto.

No olvidemos que era entonces arzobispo de Barcelona don Marcelo González, futuro arzobispo de Toledo, al que en la iglesia catalana se había acogido con muestras de hostilidad que solo demostraban la influencia que el separatismo había vuelto a obtener. Es evidente, por otro lado, que Garrigues, una vez más, trataba de exponer los asuntos del modo más favorable, buscando el acercamiento; con ello prestaba un gran servicio a su Gobierno. Concluyó su exposición del modo siguiente: «Este es el resumen de sus manifestaciones. Quiero aclarar que su tono, que en el precedente esquema puede parecer de crítica, no lo era en absoluto. Todos sus comentarios, en el contexto general de las conversaciones que hemos tenido, son siempre de respeto, de colaboración y de amistad con el Gobierno y especialmente con el ministro de Asuntos Exteriores y el de Justicia». Pero no podía ocultar su sorpresa y preocupación por el nombramiento del cardenal Villot como secretario de Estado, en estos mismos días. Las nuevas funciones asignadas le convertían en una especie de presidente del Gobierno de la Santa Sede. Pablo VI le había presentado, pura y simplemente, como un hombre de Iglesia, pero era evidente que se trataba de establecer vínculos con las Conferencias episcopales, dejando de lado a los Gobiernos. La influencia de Francia pasaba a ser meridiana y aunque el embajador no lo dijera, veía en ella un factor negativo para España y las esperanzas de alcanzar un nuevo entendimiento: «No cabe duda de que Juan Bautista Montini es un hombre que se alimenta principalmente de cultura francesa». La definición es correcta y no merma en nada el alto aprecio que Pablo VI le merecía. Un Papa de importancia capital. En esto, Garrigues tenía toda la razón.

8. El mismo día 7 de mayo, el activo embajador español celebró una larga entrevista con dom Casiano Just, que le pareció «tímido, sensible y todavía inmaduro», pero también un hombre recto y de buena fe, influido por las corrientes que agitaban a la Iglesia. Dijo, según Garrigues, que había sido sorprendido en su buena fe, pues no creía que sus declaraciones llegaran a producir tanto escándalo: de las torturas de la policía la única noticia de que disponía era la conversación con el

hermano de un monje de Montserrat. Claro que podía tratarse de una mentira, pero ahora no podía rectificar porque todo el mundo creería que lo hacía presionado por el Gobierno, con lo que su autoridad en cuanto abad de Montserrat se vendría abajo. Curioso e importante razonamiento opuesto a la doctrina cristiana: la autoridad de un superior religioso tenía que colocarse por encima de la verdad, amparando de este modo una muy grave calumnia.

Las mismas contradicciones hallamos en la segunda parte de la conversación. «Que no estaba en absoluto de acuerdo con los ideales separatistas» (los había defendido enérgicamente en la reunión de Barcelona). «Que era igualmente contrario al filomarxismo en que habían incurrido y estaban incurriendo muchos sacerdotes», tema éste que preocupaba desde luego al Gobierno y que estaba siendo soslayado. Luego cambió de tema para decir que todos los obispos de Cataluña debían ser catalanes, aunque no veía obstáculo para que se requiriera los servicios de éstos en otra diócesis, ya que no había que dañar la universalidad de la Iglesia. También *se* mostraba partidario de una radical separación entre la Iglesia y el Estado porque ahí veía el origen de la descristianización que se venía produciendo. También las experiencias posteriores dejarían una imagen sorprendente. Garrigues pidió al benedictino que escribiera una carta personal a Franco, explicando sus criterios y posturas, pero él replicó que tendría que consultar el tema con otras personas porque no estaba seguro de poder expresarse con toda claridad.

Algo más que simples palabras: Franco y sus colaboradores tuvieron la sensación de que un cambio radical se había producido y la actitud y conducta de los religiosos había experimentado un giro de 180 grados en relación con la que todavía dos decenios atrás afirmaba en la Iglesia el mejor sostén para el Régimen. Lejos los tiempos en que Franco subía las cuestas de Montserrat para recibir honores, cumplidos honores. Indudablemente, el Régimen estaba obligado a cambiar, al menos en esta dimensión tan importante de las relaciones con la Iglesia. El tiempo se encargaría de demostrar que la actitud de Just nada tenía que ver con estas promesas hechas al embajador. Dadaglio coincidió con Garrigues enviando a Castiella un despacho en que le transmitía la promesa de dom Casiano de escribir una carta con explicaciones de su conducta, carta que jamás escribió.

Al mismo tiempo, como si todo estuviera programado de antemano, el Nuncio daba cuenta al Ministro de que un grupo de treinta mujeres había comparecido ante la Nunciatura en tono de protesta. Dadaglio recibió a cuatro de ellas, que le presentaron un escrito pidiendo la intervención de la Iglesia en la demanda de una «amnistía general [referida únicamente a los delitos político-sociales] que ponga fin a estas divisiones entre españoles desde hace treinta años». Había cierta confusión en la forma en que la Nunciatura transmitió esta demanda, ya que en aquel tiempo eran considerados delitos sociales la homosexualidad, el proxenetismo y el tráfico de drogas; las mujeres a que se refería la demanda eran esposas de detenidos por razones políticas. Y a esto la Iglesia no podía oponerse recabando la misericordia. Un nuevo problema para el Régimen que nunca alcanzó soluciones claras. Tampoco en nuestros días cuando se refieren a actividades contra la Constitución.

La rectificación reclamada y prometida por dom Casiano Just nunca se produjo. Era ahora seguro que no iba a ser juzgado por tribunales civiles o canónicos. Con tal seguridad dio un paso adelante: a partir del 21 de mayo, la revista *Oggi* comenzó a publicar las controvertidas declaraciones. Franco tuvo un ejemplar de esta publicación sobre su mesa de despacho. Just pudo regresar sin dificultades a Montserrat, donde se acentuaba el exclusivismo catalanista, y reunió en torno a sí a cuantos enemigos del sistema podía encontrar. El 20 de junio, desde la montaña, escribió a Garrigues para desengañarle: no modificaría su conducta mientras no se modificara el Régimen político en España. Se sentía más fuerte en Cataluña que en Roma.

Una seria derrota para el Régimen que no pudo hallar los resortes legales que le permitieran reducir al silencio a un clérigo inmerso en política, que afirmaba que el Régimen, confesionalmente católico, era un mal. De estas y de otras cosas relacionadas hablaron el 20 de mayo de 1969 monseñor Dadaglio y Esteban Fernández, un alto funcionario que en el Ministerio se encargaba de negociar las seisenas. En relación con el espinoso tema de Montserrat, el Nuncio reconoció que «esta abadía está mal, está mal», pero sin ampliar su pensamiento hacia posibles soluciones, pues el mal debe ser enmendado. «El abad es un ingenuo, solo a un niño se le puede ocurrir hacer esas declaraciones», pero no apuntó ninguna medida que pudiera evitar que una de las mayores abadías

del mundo estuviera regida por manos infantiles. Tampoco le parecían bien las declaraciones del cardenal Suenens, que decía que los fieles laicos debían participar en las elecciones episcopales aplicando el criterio democrático a la Iglesia. En cambio, sí aclaró que el nombramiento de los obispos auxiliares al margen de las seisenas era un buen camino para cambiar el talante de la Conferencia Episcopal española. Dadaglio dijo también que agradecía a Franco que hubiera renunciado al privilegio de imponer la birreta a los nuevos cardenales.

En su viaje a Roma, don Vicente Enrique y Tarancón, hablando con el Nuncio había acusado directamente al Gobierno español de emplear el sistema de las seisenas para retrasar los nombramientos. De hecho, no le faltaba razón: llevaban dos años vacantes Valencia, Menorca y Tarazona y todavía se estaba negociando sobre Tuy y Oviedo con las propuestas a que nos hemos referido. Ambas partes se culpaban del retraso. Esteban Fernández dijo que hacía mucho tiempo se había llegado a un acuerdo sobre Valencia y Tortosa, pero no comprendía cuál era el juego de la Nunciatura cuando ahora, en relación con Tuy y Oviedo, se estaban manejando los mismos nombres que para aquellas se habían acordado. La cosa era evidente: manejando un número limitado de candidatos, Roma conseguía llevarlos a todos al episcopado a base de insistencias y repeticiones.

Cuando el funcionario español comentó con Dadaglio el hecho de que Just no hubiera escrito la carta de justificación que él mismo había prometido a Garrigues, dijo el Nuncio que no sabía qué resolución tomar: «La cosa es clara, le indiqué. Urgirle que rectifique mediante la carta o admitir la causa en la Rota. Ya ha tenido tiempo de pensarla y de buscar pruebas». Esteban se negó a admitir eso de la ingenuidad: quien preside una asamblea de 300 sacerdotes y en ella despliega toda una serie de ataques contra el Gobierno puede ser tachado de cualquier cosa menos de ingenuo. Dadaglio le entregó entonces una copia de la carta que el 16 de abril había dirigido a dom Casiano.

9. Otro de los puntos de más aguda conflictividad estaba, como es fácil suponer, en las diócesis de Bilbao y de San Sebastián. Cirarda había ignorado o rechazado expresamente la autorización solicitada para el procesamiento de algunos sacerdotes a los que se consideraba cómplices de ETA. Fue, como sabemos, uno de los temas que Dadaglio y Garrigues trataron en Roma durante el viaje del nuncio. Estas cuestiones, que eran las que más preocupaban al Gobierno español, pasaban a una segunda fila en la atención de la Nunciatura y de la Secretaría de Estado. Para ésta, y una vez exigida la renegociación del concordato, lo más urgente era lograr la renovación de la jerarquía española. Se insistía una y otra vez en la lentitud e ineficacia de las seisenas. El 26 de abril, la Radio Vaticana, comentando un artículo publicado en la revista *Razón y Fe*, se mostraba de acuerdo con la tesis de que el mejor procedimiento estaba en nombrar obispos auxiliares: entraban en la Conferencia y podían encargarse de administrar las diócesis vacantes.

El 12 de mayo, monseñor Casaroli, que acababa de celebrar una reunión importante con el Papa, trató extensamente con Garrigues la cuestión de los procesos solicitados en Vizcaya. La Santa Sede estimaba que los obispos debían otorgar la autorización para el procesamiento cuando había indicios de culpabilidad, pues no podía hacerse del sacerdocio un instrumento de impunidad. Pero el Concordato no especificaba cuándo ni cómo debía ser concedida. De modo que no faltaba razón a Cirarda pues la demanda debía venir acompañada por una copia o resumen del sumario que permitiera comprobar la gravedad del delito. De momento, el conflicto parecía resuelto ya que el administrador de la diócesis de Bilbao había dicho que no existían razones para oponerse al procesamiento de los sacerdotes afectados. En esta ocasión, Casaroli hizo una advertencia razonable que debía tenerse en cuenta: en casos como estos, los obispos se encontraban en una posición muy difícil: si negaban la autorización se convertían en enemigos del Estado, pero si la concedían tropezaban con la oposición de sus sacerdotes ya que se trataba de cuestiones políticas.

No cabe duda de que en este momento de los primeros meses de 1969, Casaroli coincidía con el Gobierno español: era indispensable disponer de un nuevo concordato en que las dos cuestiones, nombramiento de obispos y salvaguardia del clero, estuviesen resueltas de acuerdo con la doctrina conciliar. Los informes previos de la Conferencia Episcopal y de la Nunciatura en Madrid fueron llevados personalmente a Roma por monseñor Dadaglio. Pero entonces surgió un inconveniente: la

Secretaría de Estado quería que la renuncia a los privilegios precediese a la negociación, mientras que el Gobierno español prefería la fórmula contraria ya que no quería que la renuncia fuese interpretada por el clero vasco como una especie de capitulación del Estado español. Garrigues, que había entendido bien que se pensaba encomendar a las Conferencias Episcopales la redacción de las listas de candidatos, expresó a Casaroli, en esta misma conversación, que podría llegar a politizarse el procedimiento. En su informe a Castiella recomendaba que no se cayera en la trampa de un anticlericalismo.

Aquel mismo día, el embajador había recibido un voluminoso paquete con informes de prensa que le permitían comprobar «los increíbles extravíos del clero vascongado»; él los calificaba como aparición de un nuevo clericalismo, aunque esta vez orientado hacia la izquierda: «Dejando a un lado el tipo de preocupaciones que esto nos pueda suscitar en cuanto católicos, tenemos que ver serenamente lo que esto significa como factor político. En España y fuera de España. Mucho más teniendo en cuenta que algunos de los más importantes grupos de presión en nuestro país —como el que pudiéramos llamar democristiano, el del Opus Dei, el monárquico, el carlista e incluso los de la aristocracia y las grandes finanzas— hacen de la profesión católica el núcleo de su contenido doctrinal». Desde el fondo de su liberalismo, que nunca desmentía, Garrigues llegaba a una importante conclusión: todo esto «demuestra que en el fondo en España está haciendo falta un pensamiento político aconfesional», como en aquellos momentos posconciliares también la Iglesia estaba recomendando.

Es difícil, como siempre, conjeturar cuál era a este respecto el pensamiento de Franco, que se manifestaba siempre como católico e insistía en ello en casi todas sus intervenciones. Lo cual respondía a una realidad: miembro de la Adoración Nocturna cuando era un joven teniente, reclamando un confesor tras la terrible retirada de Xauen, asistente con frecuencia a misa cuando era Jefe del Estado Mayor de la República, Generalísimo en una guerra que la Iglesia calificó de «cruzada» y firmante del concordato de 1953 que otorgaba todas las ventajas a la Santa Sede, no se trataba de un calificativo de conveniencia como a veces sucede con los grandes políticos. Ahora todos estos sucesos que equivalían a una ruptura con el Régimen, unidos a las reflexiones del propio Embajador, que gozaba de toda su confianza, tenían que significar una fuerte dosis de desconcierto y amargura. Aunque algunos eclesiásticos se manifestaran contra el separatismo de dom Casiano o contra el izquierdismo de un sector importante del clero, nadie lo hacía abierta y públicamente.

La larga conversación del Nuncio con Esteban Fernández había dejado muy claro un aspecto: la Santa Sede trataba de modificar el talante de la Conferencia Episcopal evitando su colaboración con el Régimen, y al no haberse conseguido la renuncia unilateral a las seisenas, se estaba echando mano de los obispos auxiliares, pues quedaban al margen de aquel procedimiento. Ruiz Giménez supo antes que el Gobierno español los nombres de los que iban a integrarse en la diócesis de Sevilla. A principios de mayo, en el Colegio Mayor San Juan Evangelista, dependiente de una congregación religiosa, se había celebrado una especie de pantomima teatral en que emitieron gritos de «Muera Franco» y «Viva el Estado socialista»; sus promotores no fueron sancionados y la propaganda continuó, con daño incluso para los sentimientos religiosos.

10. Tomando pie de ciertas declaraciones del primado Enrique y Tarancón al diario *Ya* en que se hacía referencia a los nuevos métodos que se emplearían para la selección de obispos, destacando el papel decisivo de la Conferencia Episcopal, se cursaron algunas instrucciones a Roma y uno de los altos funcionarios de la Embajada, Antonio Elías, se entrevistó el 19 de mayo de 1969 con monseñor Magnoni, que estaba encargado en la Secretaría de Estado de todos los asuntos relacionados con España. No se trataba de otra cosa que de obtener noticias. Magnoni dijo que en modo alguno se pensaba en que las Conferencias Episcopales se convirtiesen en cuerpo electoral para la designación de obispos. Su rarea sería confeccionar listas de posibles candidatos y enviarlas a Roma por medio de la Nunciatura.

Monseñor Magnoni aprovechó esta oportunidad para decir al diplomático que la Secretaría de Estado estaba trabajando intensamente sobre un borrador de concordato. Una semana más tarde, en

conversación con Ruiz Izquierdo, otro de los secretarios de la Embajada, Magnoni confesó que él añoraba también los buenos tiempos del concordato de 1953, pero que ya era imposible su mantenimiento; las circunstancias eran distintas y sobre ellas era imprescindible moverse. Parecía que se había logrado superar las dificultades que afectaban tanto al Gobierno como a la Santa Sede. El 28 de mayo comunicó oficialmente a Garrigues que la Santa Sede estaba dispuesta «a iniciar las conversaciones para la renuncia recíproca de todos los privilegios o, caso de que así lo prefiera el Gobierno español, para la revisión de todo el contenido del concordato que se considere susceptible de la misma». El Embajador se adelantó a decir que su Gobierno era sin duda partidario de la segunda alternativa. Convinieron entonces en que la primera decena de junio sería tiempo idóneo para comenzar las negociaciones. En aquel intenso mes de mayo de 1969 parecía triunfar el criterio de Casaroli de firmar un nuevo concordato.

Al Régimen le convenía mucho esto. Un tratado con categoría de ley fundamental sería el mejor respaldo para su legitimidad, que solo algunos clérigos rebeldes ponían en cuarentena. Esta opinión era todavía dominante en el seno de la Conferencia Episcopal, que se sentía especialmente preocupada por un proceso de descristianización. Resulta muy significativo y también sorprendente —¿no se estaba defendiendo la apertura?— el informe que en el mes de junio presentaron los Secretariados doctrinal y moral de la Conferencia responsabilizando al Gobierno por sus primeros pasos hacia la apertura. Aumentaban vertiginosamente en los medios de comunicación social, que ahora gozaban de mayor libertad, los ataques a la fe y a la moral: eran exaltadas las noticias que tendían a esto. Los obispos se quejaban de que durante meses se había estado proyectando en los cines españoles *La semilla del diablo* —se trataba del escalofriante film de Roman Polanski, *Rosemary's baby*, en el que se equiparaba el nacimiento del Hijo de Dios al del hijo del diablo—, una película cuya exhibición se había prohibido en Inglaterra. Reaparecía la prostitución, con otros nombres, y se vendían bajo cuerda preservativos y anticonceptivos. El informe calificaba de inmorales los bailes en salas de juventud. La falta de tela en los trajes de baño equivalía a la autorización del desnudo en playas y piscinas.

De este modo, la Conferencia registraba en su conciencia el temor a los efectos que podían derivarse de los cambios ya emprendidos. Proponía tres soluciones: creación de una policía de costumbres que vigilase el cumplimiento de normas todavía vigentes; aumento de la fiscalidad sobre el erotismo, y establecimiento de una censura moral más rigurosa sobre libros, revistas y películas. Se trataba ciertamente de un fenómeno no español. Pero la Conferencia Episcopal quería llamar la atención sobre los daños que de este fenómeno se estaban derivando. En aquellos momentos era difícil prever sus consecuencias.

De modo que, al comenzar el mes de junio, todo parecía dispuesto para que se iniciaran las conversaciones. El día 3, Garrigues y Casaroli tuvieron un encuentro ocasional ya que el segundo de ellos pronunciaba una conferencia en el Circolo di Roma, en la cual, refiriéndose a Hungría, estado ateo emergente del poder de los sóviets, reconoció que a veces no había más remedio que recurrir a la ayuda del Estado a la hora de fijar las candidaturas para el episcopado. El monseñor y el embajador convinieron en reunirse muy pronto. Todas estas esperanzadoras perspectivas iban a hundirse tras las nubes oscuras de la agitación política obligando a la jerarquía española a prescindir de las reservas que había formulado en torno al deterioro de las costumbres, que era algo evidente para los católicos rigurosos. Durante el mes de mayo, el orden público en España se había deteriorado, la actitud de dom Casiano Just en favor de la independencia de Cataluña se endurecía y tanto allí como en el País Vasco registraban las autoridades una radical negativa en relación con los procesos que se abrían a clérigos por motivos políticos. En el diario *Ya* de la Editorial Católica, tan vinculada a la Iglesia, se hicieron ya comentarios en favor de una Conferencia Episcopal catalana, lo que significaba el reconocimiento de esta nación.

11. El 5 de junio Castiella envió a Roma una larga pro-memoria, respondiendo a los acuerdos del Gobierno, en la que habían trabajado intensamente sus principales colaboradores. Se abordaba el tema de la cooperación que los obispos, en virtud del concordato, debían prestar al Estado. Ahora el administrador apostólico de Bilbao se negaba rotundamente a ello. La Nota fue entregada en la

Secretaría de Estado el día 7. Hemos de incluirla íntegra, sin formular sobre ella juicios de valor:

1. Animados por el deseo de asegurar una fecunda colaboración para el mayor bien de la vida religiosa y civil de la nación española, la Santa Sede y el Estado español firmaron el Concordato vigente que regula las relaciones entre arribos poderes.

2. En el acto de juramento de fidelidad a las leyes constitucionales —preceptivo para los obispos a semejanza de otras naciones, antes de tomar posesión de la diócesis—, entre otras cosas se dice: «Juro y prometo, además, no tomar parte en ningún acuerdo ni asistir a ninguna reunión que pueda perjudicar al Estado español ni al orden público y haré observar a mi clero una conducta semejante. Solícito del bien público y de los intereses del Estado español, me preocuparé de evitar todo mal que pueda amenazarle».

3. El Código de Derecho canónico pone a disposición de los Ordinarios una serie de medidas, penales y administrativas, que tienen como objeto reprimir las perturbaciones del orden social causadas por clérigos y religiosos, evitar o paliar el escándalo que estos pueden causar en los fieles «probos y graves» (c. 2293, párr. 3) y corregir a los propios clérigos y religiosos procurando que vuelvan en sí para acomodar su proceder a lo que es propio de su estado y condición. Así, entre las diferentes penas específicas para clérigos y religiosos que enumera el c. 2298 se señalan: *a)* la prohibición de ejercer el ministerio sagrado; *b)* la suspensión; *c)* la prohibición de residir en determinado lugar o territorio, y *d)* el precepto de residir en un lugar o territorio determinados. La aplicación de tales medios de corrección aparece especificada en otros cánones subsiguientes. Así, el c. 2300 autoriza al Ordinario a privar del derecho al uso del traje eclesiástico y de los ministerios y privilegios clericales al clérigo cuya conducta «*gravia scandala praebeat*»; el c. 2301 dispone que el Ordinario pueda ordenar a un clérigo que resida en un lugar determinado fuera de su diócesis, siendo para ello preciso que se cumpla uno solo de estos tres requisitos: *a)* el consentimiento del Ordinario de la diócesis en la que se encuentre el lugar en donde el clérigo haya de residir; o *b)* que el clérigo sea enviado a una casa interdiocesana de corrección o penitencia; o *c)* que consienta el superior de una casa religiosa exenta en que esta sea señalada como residencia a un clérigo.

No especifica la Ley los delitos en los que puede imponerse la reclusión o confinamiento dentro de la propia diócesis o la obligación de residir fuera de la diócesis en lugar igualmente determinado, sino que advierte tan solo que se trate de conducta que causa grave perturbación o escándalo, y deja al juicio exclusivo del Ordinario el valorar la gravedad y tomar la decisión de imponer la corrección, con base en los datos que posea habiéndose informado del caso. Así ve esta cuestión la doctrina canónica, que señala de modo expreso que siendo tan variadas las posibilidades de escándalo y de enmienda del clérigo, es lógico que el legislador no haya especificado delitos concretos para estas penas, dejando a los Ordinarios el deber de decidir los casos concretos en que han de aplicarlas. Precisamente el propio Código incluye estas penas dentro de las llamadas «vindicativas», las cuales según la clasificación del canon 2217 pueden ser indeterminadas, «si se dejan al prudente arbitrio del juez o del superior» y *ab homine* «si se imponen a manera de precepto peculiar o por medio de sentencia judicial» (lo que prueba que el Ordinario las puede imponer por vía de precepto, sin necesidad de proceso, según su arbitrio y para reprimir conductas que causen grave escándalo o perturbación según su juicio). Esta idea está corroborada por el c. 2222 que permite penar por el superior la conducta que produce escándalo o constituye una transgresión grave de la Ley, aunque la Ley no tipifique concretamente tal conducta como delito.

Que la perturbación del orden social, los ataques a las autoridades civiles legítimas y los intentos subversivos de destruir el poder público caen dentro de las conductas que ponen a los Ordinarios ante el deber de aplicar las penas correspondientes antedichas es algo que: *a)* se establece claramente en la lectura del propio Código, y *b)* es opinión dominante de la doctrina católica. Así, en concreto:

1) El c. 2293 establece que se contrae infamia de hecho cuando alguien ha perdido su buena fama entre los fieles probos y graves, correspondiendo al Ordinario juzgar de ello. La infamia —señala la doctrina (vid. García Barberana, *Comentarios al Código de Derecho Canónico*, IV, p. 431)— puede nacer incluso de la condena de un juez civil, que puede ser bastante para que el Ordinario le dé estado oficial de infamia de hecho canónica. Y ésta lleva consigo privación del ejercicio del sagrado ministerio (c. 2294).

2) Los cánones 2307 y 2308 establecen los remedios penales de la «amonestación» y de la «reprensión» que el Ordinario debe imponer como previos a penas más graves a quienes o están en ocasión de cometer un delito o llevan una conducta de la que se siga escándalo o perturbación del orden social, aun cuando esa conducta no sea delictiva en sentido estricto; y esta norma vale tanto para el juez como para el Ordinario que reprende extrajudicialmente.

3) El c. 2335 establece que «los que dan su nombre a la secta masónica o a otras asociaciones del mismo género que maquinan contra la Iglesia o contra las potestades civiles legítimas, incurren ipso facto en excomunión simplemente reservada a la Sede Apostólica». A la vista de este precepto hay que deducir de modo inmediato que han incurrido en excomunión los clérigos y religiosos que pertenezcan a asociaciones del tipo de la ETA, que indudablemente maquinan contra potestades civiles legítimas. Y si a alguien le quedare duda, la doctrina entiende que por asociaciones del mismo género que la masonería no entiende el canon citado tan solo a las sectas de religión acatólica (éstas incluso tienen ya un canon particular que las castiga en otro lugar del Código) sino sociedades subversivas que conspiran contra la sociedad civil «al menos de hecho, procurando subvertir su organización y su eficacia», el criterio de asimilación a la masonería hay que buscarlo en los fines subversivos de la sociedad. Según esta opinión, que nos parece muy puesta en razón, la afiliación al partido comunista es delito contemplado en la letra y el espíritu del canon 2335. No son sediciosas las asociaciones o partidos políticos que «intentan no destruir el poder sino apoderarse legítimamente de él» (García Barberana, obra citada, pp. 484-485). Es obvio pues que la lucha política incluso para variar un Régimen, no es delito señalado en el Código de Derecho Canónico siempre que sea legítima; la subversión ilegítima lo es claramente y el canon 2335 la pena con excomunión.

A fortiori, las acciones políticas subversivas del clero deben ser objeto de penas impuestas por los Ordinarios entre las que el confinamiento, aun fuera de la diócesis, y la privación del ejercicio de los sagrados ministerios son todavía más suaves que la excomunión que establece el Código.

4. El canon 141 prohíbe expresamente a los clérigos que «en manera alguna tomen parte en las guerras civiles o en las perturbaciones del orden público»; el Ordinario, por decreto de la Sagrada Congregación del Concilio de 15 de marzo de 1927, puede también prohibirle participar en los partidos políticos. Esta prohibición taxativa del canon 141 tiene sin duda su protección jurídica en los cánones antes recogidos, por los que los Ordinarios pueden imponer a los clérigos que violen la Ley las penas ya señaladas.

5. Finalmente, el canon 2355 autoriza a los Ordinarios a suspender y aun privar de oficios y beneficios a los clérigos que de cualquier forma oral o escrita injurien a alguien o perjudiquen su buena fama, delito en el que los activistas de organizaciones políticas clandestinas están continuamente incurriendo directamente o mediante su ayuda y colaboración.

En resumen, el Derecho Canónico vigente ofrece a los Ordinarios medios más que suficientes para conseguir que su clero viva como debe su vocación sacerdotal; para mantener la paz religiosa y civil legítima de su diócesis; y para defender la libertad de todos los católicos en orden a tener sus propias opiniones y actitudes, sin coacción proveniente de quienes más debieran buscar el respeto a los demás y la práctica de una vida religiosa. Y al ofrecer tales medios a los Ordinarios el legislador eclesiástico los responsabiliza también del uso de la autoridad en el que la falta de ejercicio no será menos dañina que el abuso, donde el deseo de extremar la benevolencia con unos pueda conducir a amparar el daño que éstos hacen a los demás.

Al contemplar la colaboración preconizada en el Concordato; el valor y compromiso de un juramento, aun contando con la salvedad «como conviene a un obispo» y la amplia y reiterada legislación citada en esta pro-memoria, no se comprende la falta de colaboración del Excelentísimo Administrador Apostólico de Bilbao, quien no solo no aplica de motu proprio las medidas que pone a su alcance el Código de Derecho Canónico sino que dificulta con negativas, tolerancias, dilaciones y declaraciones la acción de la justicia en casos tan graves como son los de sacerdotes adictos o encubridores de la organización típicamente subversiva de la ETA.

Tampoco se comprende que el Excelentísimo Señor Arzobispo de Barcelona se niegue, si bien en términos muy respetuosos, a incoar un proceso canónico, cuya autorización no está reservada a la Santa Sede, es actor el Fiscal del Tribunal Supremo de Justicia de España y se han guardado todas las debidas formas canónicas. Según el Código de Derecho Canónico, cualquier cristiano tiene derecho, y aun le urge a pedir tales procesos. En esta misma línea de incomprensión se debe situar la reciente elección de un sacerdote encarcelado por disposición judicial, para formar parte del Presbiterio de la diócesis de San Sebastián, sin que haya noticia de que aquel Prelado haya vetado la elección.

Esta pro-memoria fue completada mediante el envío desde Madrid, el 14 de junio, de todo un paquete de documentos e información que venían a probar las denuncias aquí formuladas. Para la Secretaría de Estado, la Nota, en su dureza, venía a significar un ultimátum. Se intentaba, desde la Administración del Estado, ejecutar un retorno a las posiciones tradicionales que hacían del alto clero una especie de *longa manus* de la monarquía a fin de que los obispos impusieran el orden en



todas sus dependencias. Y esto era algo que el Vaticano, tras el Concilio al que se debía absoluta fidelidad, no podía admitir. De modo que la disyunción, que apenas un mes antes Casaroli juzgaba evitable, iba a ahondarse a partir de este momento. El Vaticano quería restablecer el orden interno de la Iglesia española devolviendo a sus obispos la autoridad que les pertenecía. Pero en modo alguno le parecía conveniente presentarla como una especie de dimensión de la autoridad centrada en cuestiones que afectaban al orden público y a la batalla contra el Régimen que, a su juicio, debía cambiar. Por su parte, el Gobierno estaba acusando a algunos obispos no solo de negligencia en el restablecimiento del orden sino de «todo un plan de apoyo continuado a una organización subversiva —refiriéndose con estos términos a ETA— que no rehúye el crimen». En el retiro sacerdotal que aquella misma semana se celebró en Bermeo se había tomado en cuenta un programa: todas las parroquias de Vizcaya debían hacer pública una protesta contra el juicio sumarísimo que afectaba a cinco sacerdotes de aquella diócesis. De este modo, el Gobierno había llegado al convencimiento de que le sería imposible restablecer el orden en aquella provincia si no se contaba con la colaboración del obispo y del clero.

12. Ambas partes tenían sus razones, pero estas no servían más que para un enfrentamiento dialogante. La Iglesia estaba ejecutando un gran proyecto de reorganización y naturalmente necesitaba desvincularse de cualquier situación política. En el momento en que Garrigues presentaba la Nota y los demás documentos, conversando con Casaroli y Benelli para iniciar negociaciones en torno al concordato, llegaba a la prensa el texto del motu proprio *Sollicitudo Omnium Ecclesiarum* (2-4 de junio) que fijaba los poderes y funciones de los nuncios. Según *L'Avenire*, se trataba de elevar a los nuncios a la categoría de legados a látere, de acuerdo con la antigua nomenclatura, sin abandonar por ello la calidad de embajadores. Representaban en cada país la autoridad suprema que corresponde al Pontífice y tenían dos misiones fundamentales: dar cuenta a la Santa Sede de los azares de la jerarquía y transmitir a esta las órdenes e instrucciones del Vaticano.

El 21 de junio tuvo lugar una muy tensa conversación entre Garrigues, Casaroli y Benelli. Quedaban a un lado las esperanzas españolas de lograr el concierto para un nuevo concordato que resolviera las cuestiones pendientes ya que sobre la mesa estaba la dura nota enviada desde Madrid. Los monseñores no negaban que los Ordinarios estaban obligados a conceder la autorización para que se juzgasen los delitos cometidos por los clérigos, pero en el caso de los cinco sacerdotes vascos se trataba de algo distinto, un arduo problema político en el que debía reconocerse también culpa del Régimen. Presentaron las crónicas de Ismael Medina contra el Vaticano como si respondieran a instrucciones enviadas. Garrigues trató de defender a su Gobierno diciendo que este tenía menos control sobre Pyresa que la Santa Sede sobre Radio Vaticano, que estaba desarrollando calumnias y acusaciones muy serias contra el Régimen español.

Dos días más tarde, Pablo VI introdujo en una alocución un juicio crítico y negativo acerca de los problemas de España. Se daba la impresión de que estos problemas no se solucionarían hasta después de que se lograra el cambio político hacia la apertura que se esperaba. Recogemos aquí algunas palabras que revisten especial importancia para comprender el estado de ánimo en aquellos días tensos. Se refieren al papel que desempeñaban los obispos: «La presencia activa de los pastores en medio del rebaño —y esperamos pueda suceder con solicitud incluso en las diócesis vacantes— y su obra siempre inconfundible de hombres de Iglesia valdrán para evitar la repetición de episodios desagradables y llevará —estamos seguros— al recto camino, especialmente las buenas aspiraciones del clero y, sobre todo, de aquel más joven».

El Papa rechazaba con absoluta claridad las demandas contenidas en la Nota española y se situaba en línea con una moderada dirección aperturista, como venía expresando desde antes de su ascensión al Pontificado. De ahí la referencia a los sectores más jóvenes que se movían en esa línea. Por medio de dos telegramas cursados el 23 de junio, Garrigues intentó mostrar a Castiella el lado positivo de este programa, que seguramente compartía. La alocución del Papa debía ser juzgada desde posturas positivas y las gestiones desde la Embajada resultaban a su juicio eficaces, pero siempre dentro de esta línea: «Creo que en el estado actual de las relaciones Iglesia-Estado no se

podía esperar del Papa declaración más favorable, que queda incluso realzada por algunos de los aspectos criticables de la misma». El Embajador estaba cumpliendo correctamente su misión, que incluía la posibilidad de limar aristas.

Pero no era esta la interpretación que desde España se daba, ya que se había adoptado una postura que puede calificarse de dura exigiendo a la Iglesia un cumplimiento radical del concordato en un momento en que no se trataba de delitos comunes sino de actividades políticas. La prensa recogió las palabras del Papa como si se refiriesen a un combate contra el Régimen y en algunos medios se calificó abiertamente a Pablo VI de enemigo. De modo que la interpretación de Garrigues no pudo ser tenida en cuenta. Marcelino Olaechea, arzobispo dimisionario de Valencia que había desempeñado un gran papel incluso en la resistencia frente al Régimen, vino a confirmar el pesimismo y la pena: «Me ha causado una pena muy grande, a mí y creo que a todos los buenos españoles». Estaba convencido de que al Papa no llegaban más que los informes desfavorables imponiéndose el silencio en todo lo demás. Escribiendo a Castiella acerca de su propio relevo formuló la esperanza de que su sustituto fuera «un hombre muy de Dios y que, por serlo, ame de veras a España y al menos agradezca y respete al artífice providencial de la victoria y de nuestra fecundísima paz».

Se estaba llegando, con toda evidencia, a una ruptura entre el Régimen, al que ahora se declaraba indeseable en los medios eclesiásticos, y el Vaticano, que había sido apoyo sustancial durante tres decenios. Castiella ordenó a Garrigues que formulara una protesta verbal y no escrita, sobre los tres puntos esenciales de la alocución: *a)* se había establecido una injusta comparación entre la situación del estado de España y el de otros países; *b)* se hacía alarde de los aspectos negativos del catolicismo español, silenciando los positivos, y *c)* había aludido el Pontífice a las diócesis vacantes sin proporcionar los datos objetivos que dañaban a España. Cumpliendo esta orden, Garrigues se entrevistó con Benelli, el cual a su vez se quejó de la campaña puramente calumniosa que contra su persona se hacía en la prensa española. También el Padre Arrupe presentó su descontento: algunos periódicos habían revelado que en su conversación con Garrigues él había admitido que se estaban produciendo los casos de tortura policial.

El 4 de julio, la Conferencia Episcopal española dio respuesta a la Nota del 4 de abril. Ha sido publicada. Tras una larga exposición de agradecimiento al Gobierno español por el espíritu abierto y de cooperación que seguía mostrando, incluyendo el reconocimiento del derecho de la Iglesia a juzgar con criterios morales, entraba a fondo en las tres cuestiones capitales:

- El Gobierno había propuesto que se establecieran consultas en todos los casos para proporcionar y a su vez recibir información. Estaban conformes los obispos pero destacaban que se trataba únicamente de intercambiar información. Aceptaban también el derecho de los laicos a expresar ante la jerarquía «sus necesidades, deseos y pareceres» ya que de este modo los pastores podían juzgar con más acierto. Pero se introducían dos condiciones: *a)* «que no se confunda en modo alguno a la Iglesia con la comunidad política ni se dé ocasión a pensar que está atada a ningún sistema político», y *b)* las consultas no podían «convertirse en requisito vinculante para cada uno de los actos».
- El Gobierno había sugerido que en el magisterio de la Iglesia, cuando se refería a asuntos temporales, no faltara nunca la nota de unidad. La Conferencia, aunque reconocía que las discrepancias eran perjudiciales, recordaba que de acuerdo con el Derecho Canónico cada obispo tenía plena autoridad dentro de su diócesis. Precisamente para unificar criterios se había creado la Conferencia Episcopal. Pero advertía que una cosa es la unidad doctrinal y otra muy distinta el modo en que cada obispo la comunicaba.
- Por último, el Gobierno se había quejado de aquellos sacerdotes y religiosos que «vienen haciendo de la violencia frecuente instrumento de una pretendida actuación pastoral». Aunque la Conferencia no podía negar que existiesen «hechos de violencia» y «abusos» cometidos por eclesiásticos, consideraba muy difícil intervenir en tales casos, que no constituían tampoco un fenómeno privativo de España. Introducía la idea de que los clérigos deberían ser acusados y juzgados ante tribunales eclesiásticos.

## XIV. LAS DISYUNCIONES EN TORNO AL CONCORDATO

1. Desde junio de 1969, las Cortes españolas habían confirmado definitivamente que España «es» una Monarquía y que don Juan Carlos, que prestaba juramento ante ellas con título de Príncipe, debía suceder a Franco en la Jefatura del Estado. De este modo se reforzaban dos argumentos, que la República, ilegítima desde su origen, y el Caudillaje como etapa de transición, no eran otra cosa que formas de Estado provisionales, ya que la nación española retornaba a la que había sido tradicionalmente su estructura. Esto afectaba a la Iglesia, ya que la legitimidad se le reconocía a la vieja Monarquía católica y en los discursos de la toma de posesión se hicieron claras menciones a la confesionalidad, que era declarada un bien y un eje singulares. En octubre, y en medio del escándalo financiero provocado por Matesa, tuvo lugar un relevo en el Gobierno, que seguía siendo de coordinación como todos los anteriores.

Ahora bien, entre la Iglesia de 1931 —azotada, perseguida y finalmente sacrificada con numerosos muertos— y la de 1969 había notables diferencias. El Concilio Vaticano II había dado un poderoso salto adelante, reconociendo que el catolicismo es una minoría altamente calificada dentro de un mundo que necesitaba ser convertido, aunque ahora dentro de horizontes muy distintos a los del siglo. No se trataba de renunciar al calificativo de «católica» que se asignaba a España, sino de fijar las dimensiones en que debían moverse ahora la Iglesia y el Estado en sus relaciones siempre indispensables: los católicos eran súbditos también de la Monarquía. el viejo concordato había sido sustituido por el nuevo de 1953 y las dos partes contratantes reconocían que ya no era el adecuado. Se necesitaba llevar adelante una nueva negociación, pero el Vaticano no quería que esto pudiera interpretarse como una confirmación del apoyo al Régimen, como había sucedido veinte años atrás.

Carrero, vicepresidente, era el alma del nuevo Gobierno, que se caracterizaba por el predominio absoluto de católicos practicantes, muchos de ellos de comunión diaria. Él y todos sus colaboradores estaban convencidos de la necesidad de estrechar las relaciones con el Vaticano, que parecían seriamente deterioradas. Pero en Roma, Pablo VI y sus dos principales consejeros, Villot y Benelli, pensaban que un concordato firmado en aquellas circunstancias podía entenderse como un servicio prestado al Régimen que había iniciado ya el trayecto de su desaparición. Carrero interpretaba esta actitud como un apoyo decisivo para la democracia cristiana, a la que consideraba sucesora idónea para el franquismo.

El Gobierno español insistía en la renegociación del concordato, pero la Secretaría de Estado insistía en un solo punto, la desaparición del derecho de presentación, es decir, de las consultas previas a fin de crear una Conferencia Episcopal muy sumisa a la autoridad romana que le sería transmitida a través del nuncio. El 18 de junio de 1969, cuando ya se había decidido la presentación y juramento del Príncipe, la Nunciatura recibió orientaciones expresas en tal sentido: debía convencer a los obispos y autoridades de que la presentación hacía creer a la comunidad que era el Estado quien nombraba a los obispos. Es algo que todavía algunos autores siguen diciendo, aunque sea falso. Pero en las instrucciones se explicaba mejor: el Vaticano necesitaba independencia absoluta en el nombramiento de obispos, tanto auxiliares como titulares, sin tener en cuenta los intereses o las opiniones de los gobernantes. No faltan las opiniones que atribuyen a este empeño el derrumbamiento del catolicismo español en el tránsito del siglo XX al XXI.

El 29 de junio de este mismo año, la Comisión permanente de la Conferencia Episcopal celebraba una de sus acostumbradas reuniones y en ella hubo de leerse una carta de Pablo VI —que, desde luego, no pudo conservarse en absoluta reserva— en donde señalaba a los obispos las tres deficiencias que debían ser corregidas sin demora. El Régimen español estaba cargado de defectos en el orden político lo que significaba que debía ser cambiado o relevado. Había demasiadas

diócesis vacantes y esto era producto de las seisenas; el Gobierno respondía que los retrasos se debían precisamente al Vaticano y no a él. Los obispos españoles tenían que desvincularse de su pasado para asumir los nuevos rumbos. La carta suscitó amargura en la mayor parte de los preladados pues veían en ella una acusación contra sus gestiones, pero trascendió a la prensa y en la mayor parte de los periódicos se presentó a Pablo VI como enemigo del Régimen y, en definitiva, de España.

El cardenal Tarancón tuvo que salir al paso de estas denuncias haciendo unas declaraciones al diario *Ya* en que sostenía la tesis de que nada había cambiado en las relaciones con el Vaticano. Pero no pudo evitar que las sesiones de la Comisión permanente se tornaran tormentosas: aún eran mayoría los obispos que se sentían ligados al pasado. Castán, el obispo de Sigüenza, llegó a decir que en esta oportunidad el Papa estaba dando la razón a los contestatarios que provocaban los conflictos. Se acordó que el presidente Morcillo, el vicepresidente Enrique y el secretario Guerra Campos viajasen a Roma para tratar de aclarar y enderezar las cosas. En este momento, Tarancón anunció a sus colegas que él no iría ya que no estaba de acuerdo con la opinión anticonciliar de aquellos obispos. Cuando Morcillo se entrevistó con Villot para solicitar la audiencia, el cardenal preguntó solamente si Tarancón estaba también con ellos. Luego les dijo que «se serenaran» y negó sin más la audiencia. De modo que el Vaticano negaba cualquier opción a aquellos obispos que consideraba demasiado conservadores. Guerra Campos decidió entonces adoptar una posición crítica, convencido de que la política vaticana estaba escogiendo un camino que solo podía procurar daños a la catolicidad española.

2. Era ya la hora de don Vicente Enrique y Tarancón, que tomaría las riendas tratando de evitar una verdadera ruptura que ya amenazaba. Seguía siendo el primado de España y el vicepresidente de la Conferencia Episcopal, que celebró una Asamblea plenaria aquel mes de julio de 1969 en la Casa de Ejercicios de Majadahonda. Hubo momentos muy tensos ya que, con gran disgusto, se consideraba la carta de Pablo VI como una reprimenda y una orden de cambio radical. Uno de los presentes llegó a decir que de este modo el Papa estaba apoyando a los terroristas de ETA. En aquel momento, con solo tres muertos, la opinión española contraria al Régimen, especialmente la socialista, tendía a considerar aquel movimiento como colaborador en la lucha contra el Régimen.

El problema vasco era grave y seguiría siéndolo durante muchos años después de la desaparición del Régimen: era indudable que, en cierta coincidencia con los objetivos del Partido nacionalista, ahora en la ilegalidad, se había constituido una especie de ejército, volcado hacia el radicalismo marxista, que consideraba legítimo el asesinato, la tortura y la destrucción como medios para obtener la ruptura de España y la independencia de un territorio que hacía referencia a algunos departamentos franceses. Algunos sacerdotes estaban colaborando con los terroristas, de modo que podían considerarse delincuentes. Ahora bien, los obispos no querían que fuesen sometidos a un juicio civil porque de este modo su autoridad en relación con el clero quedaría resquebrajada: otros muchos sacerdotes y fieles protestarían ante esa muestra del poder del Estado. A finales de 1969, escribe en sus Memorias el cardenal Tarancón, «me siento en el deber, por primera vez —gestión que repetiría en años sucesivos—, de alertar a los dirigentes de la Secretaría de Estado sobre el peligro que corre la Iglesia en aquella región».

Se había entrado en un verdadero círculo vicioso. Era evidente que muchos sacerdotes estaban implicados en una lucha política que alejaba a los fieles del camino de la verdadera fe. Pero los obispos como Cirarda o Tabera no querían que se aplicase la ley pues esto significaría daños para su propia autoridad pastoral. Tampoco se atrevían a tomar las medidas previstas en el Código de Derecho Canónico porque estas fomentarían las críticas y la desobediencia. La insistencia de la Secretaría de Estado al poner sobre la mesa la ilegitimidad de un Régimen autoritario que no se basaba en el consenso popular, hacía más difíciles y complicadas las cosas. Los miembros de ETA gozaban en Francia de una tolerancia que les permitía organizarse.

En Madrid, don Casimiro Morcillo ya no podía controlar la Conferencia Episcopal; era evidente que había sido desautorizado en Roma. Quince obispos firmaron una especie de manifiesto contra

los acuerdos tomados en la Asamblea del 29 de junio y don Casimiro se negó a admitirla porque le parecía imprudente y no era sino opinión minoritaria. En este momento de tensión llegó una carta del ministro de Justicia, Antonio María Oriol, en la que afirmaba que aun reconociendo que la Conferencia Episcopal era solo un órgano de consenso y consulta, al Gobierno español le gustaría que las cuestiones eclesiológicas se negociasen con ella y no con cada uno de los obispos. La minoría aperturista, que más adelante afirmaría esta tesis, protestó con acritud: era tanto como negar a cada obispo la autoridad que le correspondía en su diócesis. El cardenal Tabera se encargó de responder a la carta de una manera tajante y negativa. Dos años más tarde, cuando la mayoría se invirtiese en favor de los aperturistas, éstos exigirían que el Gobierno negociase con la conferencia y no con otros.

Es importante acudir a las *Confesiones* de monseñor Tarancón, publicadas después de su muerte por uno de sus principales colaboradores, el P. Martín Patino. En ellas se formulan críticas muy serias contra Oriol, a quien califica de persona de «pocas luces», y contra su Subsecretario, Alfredo López, al que considera «aferrado a las fórmulas y praxis del pasado». López era ya entonces miembro del Opus Dei —había sido presidente nacional de Acción Católica— y este instituto secular, luego prelatura, era duramente juzgado por el cardenal. Le atribuía un control sobre Europa Press, la que, según él, mantenía una actitud crítica hacia su persona.

Dejando aparte estas valoraciones personales, que son imprescindibles para explicar algunos hechos, es evidente que desde el verano de 1969 y en estrecha connivencia con Villot y Benelli, Tarancón se había entregado a una tarea de gran importancia: cambiar, contando desde luego con Dadaglio, el talante de la jerarquía episcopal española a fin de acomodar a la Iglesia dentro de las nuevas estructuras políticas que ya se anunciaban. Lo explicó muy claramente al príncipe don Juan Carlos en una entrevista que con él celebró en septiembre. Del futuro monarca se esperaba mucho y una vez jurado por las Cortes y aceptado implícitamente por su padre, era evidente que estaba llamado a desempeñar un papel decisivo. Tarancón dijo en aquella ocasión que llegado el Régimen a su etapa final era necesario trabajar en su sustitución por un sistema democrático a fin de que la Monarquía no pudiera confundirse con el Régimen autoritario que aun subsistía.

Poco tiempo después, el cardenal, acompañado de monseñor Echarren, que destacaba por su oposición al Régimen, asistió a un simposio de obispos europeos celebrado en Chur (Suiza). Allí se formuló la tesis absolutamente calumniosa de que la Iglesia española había apoyado a los sistemas totalitarios durante la Segunda Guerra Mundial. El manejo de la memoria histórica ofrece siempre estos matices. Nadie podía recordar entonces los gestos humanitarios que España, fuertemente influida por la Iglesia, había realizado durante esa contienda.

Esta actitud europea que trataba de ligar a la Iglesia española con los totalitarismos, fomentaba quejas y protestas en una parte del clero español, aquel precisamente que, por mostrarse conservador, era más fiel a la disciplina de la Iglesia. Para ellos, veteranos de un tiempo de duras persecuciones, la Guerra Civil española había sido una «cruzada» y los obispos españoles lo habían explicado así en la Carta Colectiva que dirigieron a los europeos. Sobre todo había que destacar el gran número de mártires —las canonizaciones no tendrían lugar hasta la época de Juan Pablo II— que atestiguaban la firmeza de su fe frente a los perseguidores asesinos. Toda una generación había vivido bajo el convencimiento de que ningún sistema mejor para la Iglesia que aquel impuesto por Franco, que había evitado la entrada en la contienda mundial y había permitido la reconstrucción de la Iglesia en unos términos que motivaron el agradecimiento público de la Santa Sede.

Ahora, en la etapa posconciliar, los fieles católicos contemplaban un fenómeno decepcionante de abandono de la Iglesia por parte de aquellos que se autocalificaban de aperturistas. Abundaban los sacerdotes y religiosos de uno y otro sexo que reclamaban la secularización y el abandono de sus vocaciones primeras, acudían al amancebamiento, reclamaban el fin del celibato canónico o se pasaban al radicalismo político. Los sacerdotes conservadores, normalmente de aquella generación a que nos hemos referido, decidieron unirse en un sector que puede calificarse de «integrista» sin merma de su dignidad ya que defendían la conservación «íntegra» de la fe y las costumbres, y denunciaban el abandono de la vida religiosa, el ateísmo y el laicismo que estaba consiguiendo una merma importante en el número de católicos practicantes.

Ciertamente, hubo algunas exageraciones en ese integrismo, aunque significaba una defensa sin desviaciones de la doctrina cristiana, sin renunciar a la obediencia fiel a Roma, a diferencia de los lefebvrianos. Surgieron tres revistas para defenderlo, aunque no tendrían larga duración: *¿Qué pasa?*, que dirigía un converso, Joaquín Pérez Madrigal; *Fuerza Nueva*, creada y sostenida por un notario, Blas Piñar, que había sido director del Instituto de Cultura Hispánica, e *Iglesia-Mundo*, que recibía subvenciones de Carrero Blanco y se encargaba de difundir las orientaciones de signo clerical. Muchos de los sacerdotes tradicionalistas se agruparon para constituir la Hermandad Sacerdotal Pío X, recordando que este Papa había desautorizado la democracia cristiana porque convierte el cristianismo en un mero calificativo. En el lado de enfrente tampoco faltaban las publicaciones.

*Iglesia-Mundo* y *Fuerza Nueva* publicaron numerosas noticias acerca de los debates en el interior de la Conferencia Episcopal; Tarancón culpaba a Europa Press y de un modo directo a monseñor Guerra Campos, ya que la encuesta realizada entre los obispos no estaba destinada a la publicación. Los tradicionalistas se consideraban todavía mayoría. Se quejaban de que en la encuesta se hubiesen introducido preguntas que por su propia naturaleza eran ilegítimas: si se somete a encuesta el celibato eclesiástico se está diciendo que se trata de algo opinable y que puede ser modificado; lo mismo sucede con la estructura vertical u horizontal de la Iglesia, ya que eso equivale a cuestionar la jerarquía episcopal.

En medio de aquellas tensiones se había producido el relevo de los tres dirigentes de las HOAC, Guillermo Roviroa, el presbítero Eugenio Merino y Tomás Malagón, ya que habían implicado a las Hermandades en actividades puramente políticas. Pero este relevo fue seguido de una actitud general de desobediencia y rebeldía hacia la jerarquía eclesiástica. La situación de los obispos se tornaba más difícil, ya que nadie parecía dispuesto a respetar su posición, que los situaba por encima de la política. El Gobierno tenía noticias fidedignas de que se estaban produciendo infiltraciones izquierdistas en las Hermandades, apartándolas de la misión apostólica con los obreros e inmiscuyéndolas en la revuelta social.

Algo aparecía claro: la última promoción de cardenales y la negativa de audiencia pontificia a Morcillo y Guerra por no acompañarlos Tarancón demostraban que la Santa Sede no quería contar para nada con los tradicionalistas.

3. De acuerdo con las genéricas instrucciones de Pablo VI en julio de 1969, habían comenzado ya los contactos firmes entre el Consejo para los Asuntos públicos de la Iglesia y la Embajada de España en torno a la revisión del concordato que, aunque incumplido, seguía estando en vigor. Casaroli y Garrigues celebraron conversaciones durante un año tratando de redactar un texto que resultara aceptable para las dos partes, incluyendo a la Conferencia Episcopal española en una de ellas o, al menos obteniendo su conformidad. Tarea difícil. Casaroli, una parte significativa de la Secretaría de Estado y un buen número de obispos españoles compartían la tesis de que era preciso aprovechar la circunstancia de que aún eran católicos practicantes los que ejercían el Gobierno en España para conseguir la firma de un tratado solemne que garantizase los derechos de la Iglesia, algo difícil de conseguir cuando el poder pasara a manos de aconfesionales laicistas. Pero había un sector que sostenía la opinión contraria: el concordato significaba el apoyo para un Régimen que arrastraría a la Iglesia en su caída.

Las discusiones giraron en torno a seis cuestiones que podemos declarar fundamentales y sobre las que las opiniones parecían divergentes:

- a. El Gobierno español se mostraba dispuesto a renunciar al derecho de presentación sustituyéndolo por una prenotificación como la que el propio Dadaglio había negociado en Venezuela. De este modo, si el Gobierno formulaba objeciones sobre un candidato, éste no podría ser nombrado. En otras palabras, un procedimiento más eficaz para el Estado que el de las seisenas. El Vaticano reclamaba algo muy distinto: las objeciones serían formuladas en Roma y el Papa decidiría si las aceptaba o no. Al final, Casaroli y Garrigues llegaron a una fórmula intermedia aplicada en Argentina. Si el Gobierno presentaba objeciones a un candidato, se abrirían negociaciones para su

- definición.
- b. La Nunciatura transmitía también el criterio de que debía suspenderse el pago directo de emolumentos a los sacerdotes ya que por ellos se convertían en funcionario público. Se proponía que la suma total fuese entregada a la Conferencia Episcopal, siendo esta la encargada de hacer las distribuciones convenientes a los intereses y el bien de la Iglesia.
  - c. El Gobierno aceptaba el principio de que el tribunal de la Rota tuviese absoluta competencia sobre la nulidad o ilegalidad de los matrimonios —las leyes españolas seguían prohibiendo el divorcio—, pero en los casos de simple separación serían los tribunales civiles los que aplicasen la norma debida para compensaciones o distribución de bienes.
  - d. Hubo acuerdo en relación con los movimientos incluidos en Acción Católica: debían permanecer al margen de toda actividad política gozando en cambio de plena libertad para el ejercicio del apostolado.
  - e. También se mostraron los interlocutores de acuerdo en que se debía reconocer personalidad jurídica a la Conferencia Episcopal, lo que le permitiría establecer relaciones directas con el Estado sobre problemas que afectaban a ambos.
  - f. Por último, debía mantenerse la enseñanza religiosa en dos niveles educativos, el primario y el secundario.

En esta línea de coincidencias, el 30 de julio de 1970 pudo disponerse de un borrador de concordato satisfactorio para ambas partes sobre el cual era posible negociar.

Todas las esperanzas se acabarían disolviendo y en la actualidad ninguna de las condiciones entonces fijadas se conserva ya que hemos llegado a la formación de un Estado laico que no es simplemente aconfesional. Para entender el proceso tenemos que prestar atención, y muy delicada, al trayecto que se ha recorrido. En septiembre de 1969 se puso en circulación una noticia que era evidentemente falsa pero que, como a menudo sucede, fue creída: estaba redactado el texto del nuevo concordato que la Secretaría de Estado y el propio Papa habían aceptado y que el Gobierno iba a aceptar en la siguiente sesión, que tendría lugar en San Sebastián, la residencia de verano. De acuerdo con las leyes vigentes todavía en la Iglesia, se había seguido el procedimiento regular. Pero como ya hemos explicado, en el ambiente posconciliar esta tesis se había modificado: un concordato era, además de acuerdo entre el Estado y el Vaticano, una norma reguladora de las relaciones con la Nunciatura y la Conferencia Episcopal. De modo que el intento de quien hubiera puesto en marcha la noticia contenía un error.

Dadaglio, que al principio creyó en la veracidad de esta noticia, se mostró desconcertado. ¿Cómo podía llegarse a un nivel semejante de negociación sin que se le informase? Pronto se aclaró el tema: aquel supuesto acuerdo no era otra cosa que uno de los borradores sobre los que Garrigues y Casaroli estaban trabajando. Sin embargo, los medios de comunicación entendieron —y de este modo ampliaron la noticia— que muy pronto podría firmarse el nuevo concordato. De modo que al producirse el relevo en el Gobierno en octubre de 1969, los nuevos ministros de Justicia y Asuntos Exteriores tomaron posesión de su cargo con el convencimiento de que pronto se podría llegar a la firma. El cardenal Tarancón nos recuerda en las Memorias a las que varias veces hemos aludido, que había pasado unos «días de angustia», ya que se sentía desautorizado en las gestiones que desde la propia Secretaría de Estado le habían encomendado. Escribió entonces directamente a Villot: un concordato en aquellos momentos no podía significar otra cosa que «un poco de oxígeno para el Régimen».

Quienes pensaban como él entendían que el mejor servicio que podía prestarse a la Iglesia era precisamente acelerar la desaparición del Régimen, evitando sobre todo que ella lo acompañara en su caída. Casaroli había consultado el borrador con el Papa, que dio su autorización para seguir adelante. La maniobra consistió en enviar una copia del mencionado borrador a cada uno de los obispos para que ellos presentaran objeciones, a veces tan serias que podían interpretarse como un rechazo. El cardenal Tarancón consiguió de este modo uno de sus principales objetivos: dar a la Conferencia Episcopal el protagonismo en cualquier decisión que hubiera de adoptarse en las relaciones entre el Estado y el Vaticano; inversión en definitiva, de unas normas que se habían seguido durante siglos. En noviembre de 1969, con López Bravo instalado ya en el Palacio de Santa Cruz y mientras continuaba Garrigues sus negociaciones con Casaroli, se reunió la Asamblea

Plenaria de la Conferencia Episcopal y en ella se tomó el acuerdo de realizar una encuesta entre los obispos españoles invitándoles a elegir entre dos alternativas: un concordato o negociaciones plurales sobre cada uno de los temas a debatir. El resultado de esta consulta fue que había una negativa bastante general a repetir el modelo de 1953, que aún no había sido anulado. Era evidente, sin embargo, que nadie estaba dispuesto a renunciar a los privilegios que amparaban al clero. Si se negociaban como temas distintos todos los capítulos del proyecto, podría desaparecer el derecho de presentación sin que se tocasen los mencionados privilegios o la situación económica. Para el Gobierno, una derrota.

La grave enfermedad de Morcillo, de la que no iba a poder recuperarse, permitió al cardenal Tarancón tomar posesión de la presidencia de la Conferencia Episcopal, que ya no abandonaría. Contaba con el apoyo del Nuncio y también con el respaldo de un número creciente de obispos, ya que las vacantes solo se cubrían con aquellos candidatos que compartían su manera de pensar. La Asamblea por él presidida fue invitada a leer y pronunciarse sobre las dos cartas: aquella que había escrito Oriol cuando todavía era ministro de Justicia y la del cardenal Villot a que nos hemos referido. Este último afirmaba que de ninguna manera aceptaría el Vaticano la pretensión del Gobierno español de que la prenotificación incluyera también a los obispos auxiliares. Los obispos entendieron correctamente el mensaje: el Vaticano no iba a firmar ningún compromiso pues quería tener las manos libres para nombrar obispos de toda su confianza, y ahora podía hacerlo con los auxiliares, que serían luego candidatos únicos para los titulares.

La Asamblea rechazó el borrador del preacuerdo entre Garrigues y Casaroli y dispuso que los tres cardenales españoles se trasladasen a Roma para explicar al Papa su postura. Esta vez solo uno de los purpurados emprendió el viaje y fue recibido por el Papa: se trataba de don Vicente Enrique y Tarancón. Se tomaron todas las precauciones para evitar que se filtraran estas noticias. En abril de 1970 llegó también a Roma el cardenal Tabera y entre los dos cardenales forjaron un plan que tenía como meta desbaratar los esfuerzos de Garrigues y Casaroli de negociar un nuevo concordato que se ajustase a las nuevas modalidades que debía revestir la Monarquía reinstaurada. Tarancón suponía que a Casaroli le apoyaba de una manera especial el Opus Dei, hacia el que no ocultaba sus reservas. En tres entrevistas sucesivas, con Villot, Benelli y el papa Pablo VI, los dos españoles explicaron su punto de vista: había que mantener negociaciones con el Gobierno español pero suscitando temas que las alargaran para no firmar en modo alguno el concordato, ya que esto sería prestar apoyo a un Régimen condenado a desaparecer.

De este modo quedaba planteada una de las cuestiones más importantes —que afectaba a la vida española— y de las más difíciles de explicar. Un Estado que en su ley fundamental se consideraba esencialmente católico necesitaba que sus relaciones con el Vaticano y la Conferencia Episcopal se hallasen reguladas por textos jurídicos del más alto nivel. Una disyunción radical, como la que monseñor Vicente Enrique proponía, sólo podía significar que dicha confesionalidad no era conveniente; es decir, se debía pasar a un sistema de no confesionalidad que, para muchos, no significa otra cosa que laicismo. Durante cinco años, los funcionarios de Asuntos Exteriores encargados de la negociación verían crecer su cólera. El Estado, enfocado ya a una transición hacia la monarquía, necesitaba un concordato. Tanto el Vaticano como la Conferencia Episcopal se oponían. La Secretaría de Estado estaba descubriendo que el sistema de las seisenas no era tan malo como al principio se pensó: permitía nombrar libremente auxiliares y luego promoverlos a obispos. Las jubilaciones en razón de edad era muy numerosas y de ese modo pudo producirse una renovación completa de la jerarquía en España.

4. En el mensaje de Fin de Año de 1969, Franco recogió la llamada que Pablo VI había hecho en favor de una Jornada de Paz. Es cierto que no se había producido, como se temía, una tercera guerra mundial, pero el mundo estaba agitado por múltiples contiendas. Las palabras del Generalísimo fueron éstas: «Humildemente creo que España hace todo lo posible para conseguir dentro de sí misma esa paz, una paz humana y cristiana, y se esfuerza para servir a esa paz en sus relaciones con los demás pueblos del mundo». No mentía. La transición que estaba ya en marcha iba a conseguirse dentro de unos sorprendentes horizontes de paz.



Esta paz tropezaba con obstáculos muy serios, en especial por el desarrollo del terrorismo ejecutado por tres grupos, ETA, GRAPO (Grupo de Resistencia Antifascista Primero de Octubre) y FRAP (Frente Revolucionario Antifascista y Patriota). Coincidían todos en un punto: el Régimen debía ser derribado por la violencia y no mediante evolución. En 1970, cuando ya se habían cometido tres asesinatos, entre ellos el de un muy inocente taxista, la policía pudo detener a dieciséis dirigentes de ETA en una operación que parecía lograr el desmantelamiento de la banda. Se los acusaba de dos delitos, terrorismo y subversión contra la unidad de la patria. Entre los detenidos figuraban dos sacerdotes. Siguiendo la norma del concordato se mantuvo este dato en secreto y se solicitó de los obispos una autorización que no pudieron negar, aunque se quejaron de no haber sido prevenidos antes de la detención. La policía alegaba que de haberlo hecho podría suceder que los criminales escapasen.

El proceso fue encomendado a la justicia militar y correspondió a la Capitanía General de Burgos, entonces desempeñada por el teniente general Tomás García Rebull, que estaba considerado como riguroso. En estos momentos, en España, como en Francia o Estados Unidos, no había sido abolida la pena de muerte. Los enemigos del Régimen en Europa, entre los que figuraban muchos católicos, vieron en el proceso militar de Burgos una oportunidad como la de Francisco Ferrer Guardia: demostrar que el Régimen, que acababa de lograr un Acuerdo Preferencial, debía ser excluido de todos los organismos internacionales. Muchos ministros también sentían contrariedad por esa intervención de la justicia militar.

Otros sacerdotes del País Vasco habían sido detenidos y condenados por haber participado u organizado actos separatistas. En aquellos momentos todos los sectores del antifranquismo, y en primera línea los socialistas y los comunistas, veían en los militantes de ETA campeones de la libertad; no podían suponer que sus principales crímenes se cometerían después, durante su mandato. Aquel año, 1970, el obispo de Bilbao, monseñor Cirarda, dispuso que se suspendiesen los actos religiosos que cada 5 de junio se celebraban para conmemorar la liberación de la ciudad en 1937. De este modo, la jerarquía se desvinculaba de cualquier acto o conmemoración relacionados con la Cruzada. Y el 21 de noviembre, junto con el obispo de San Sebastián, monseñor Argaya, firmó una carta pastoral reclamando que el proceso de Burgos fuese transferido a tribunales civiles, modificándose de este modo la acusación, que pasaría a ser de delitos comunes al borrarse el calificativo de amenaza contra la unidad de la patria. En la misma carta se instaba al Gobierno a que instruyese a los tribunales que no pronunciasen penas de muerte. Carrero Blanco se disgustó: daban la impresión de que los tribunales se limitaban a obedecer las órdenes de su Gobierno.

La carta pastoral debe ser leída con mucha atención, pues implicaba un compromiso de la jerarquía con los ideales de los separatistas. Se introducía la frase ambigua de la que estos harían más tarde uso abundante: «Reiteramos nuestra condenación de toda clase de violencias, las estructurales, las subversivas y las represivas»; de este modo se equiparaba la acción de la policía a la de los terroristas. Antonio Oriol protestó vivamente, pero la maniobra era muy hábil: se condenaban las acciones de la policía y se negaba el derecho del Estado a aplicar penas de muerte; los terroristas gozaban en la práctica del privilegio de hacerlo así, ya que estaban cumpliendo de este modo su trabajo en beneficio de la Patria Vasca, que era su emblema.

Los obispos en cuestión no habían procedido con ligereza; la carta pastoral había sido consultada con el Nuncio, monseñor Dadaglio, que, por su parte, hizo gestiones directas para convencer a las autoridades de que en aquella coyuntura no era nada conveniente aplicar la pena de muerte. El 1 de diciembre, pese a su muy grave enfermedad, monseñor Morcillo acudió a sentarse al lado del Nuncio en la presidencia de la XIII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, la cual acordó apoyar a los obispos de Bilbao y San Sebastián, sin mencionar la carta, y presentar al Gobierno español una Nota «pidiendo la máxima clemencia» en aquel caso concreto, bajo la salvedad de «haciendo notar que, en ningún caso y por ningún título quiere entorpecer la acción de la justicia».

En relación con esta XIII Asamblea, hay un incidente que debe tenerse en cuenta: veintitrés obispos, encabezados por monseñor Guerra Campos, redactaron un documento que pretendían llevar a la Asamblea en el que denunciaban las injerencias que se estaban produciendo por parte de

algunos eclesiásticos en asuntos civiles y solicitaban que la Conferencia se ocupase únicamente de los asuntos que eran de su competencia y que reclamaban especial atención. El nuncio, Dadaglio, y la presidencia (Morcillo y Tarancón) decidieron que la Nota no debía ser leída y que se guardaría el más riguroso secreto en torno a ella. Para Guerra Campos fue señal de ruptura; no volvió a asistir a la Conferencia y se dedicó a los asuntos de su diócesis. La horizontalidad en la jerarquía desembocaba en esa meta inexcusable: la mayoría siempre tiene razón. El cambio puede considerarse definitivo.

En aquel momento, cuando se debatía la cuestión de la Nota —Guerra, que ostentaba aún el cargo de secretario de la Conferencia, obtuvo el beneplácito de Morcillo—, llegó a Madrid la noticia de que un comando armado de ETA a las órdenes de Juan José Echave había secuestrado al vicecónsul alemán en San Sebastián, Eugenio Beihl, que fue llevado a Francia y ocultado en calidad de rehén. Nada hizo la policía francesa. Entonces los autores de la Nota añadieron por encargo de la Conferencia un último párrafo: «Se apela a la conciencia de los responsables del hecho para que liberen a esta persona inocente y no quieran introducir en nuestro país tan reprobables métodos de violencia». No hace falta decir que los terroristas no hicieron el menor caso.

Aquel mismo día 1 de diciembre de 1970, el Ministerio de Información y Turismo pasó a Franco un extenso informe acerca de cómo estaba manifestándose la opinión pública, en sus diversos sectores, en relación con el proceso. Por lo que al tema respecta hay dos noticias que deben ser destacadas. El clero vasco lo estaba utilizando como un medio para fomentar la idea de que Vasconia era un país sometido a opresión; era de temer una nueva pastoral de monseñor Cirarda deshaciendo los términos moderados en que se había manifestado la Conferencia Episcopal. En cambio, la Hermandad Sacerdotal se mostraba decidida a apoyar al Gobierno en toda su política. Enrique Tierno Galván y Nicolás Sartorius, que se presentaban como líderes del socialismo y del comunismo, respectivamente, acababan de hacer una declaración reclamando ayuda para los miembros de ETA, a los que calificaban de luchadores por la democracia y la libertad. En política, los cambios de conducta son frecuentes y se acomodan a los intereses coyunturales.

Había descontento en el Ejército; algunos de sus altos mandos se quejaban de que se le estuviera cargando con las responsabilidades de una represión que lo desprestigiaba. Los periódicos de Francia dieron gran relieve a una carta de Rafael García Valiño, escrita en tal sentido, a la carta de los obispos vascos y a la Nota de la Conferencia Episcopal. El arzobispo de París, monseñor Marty, que se había destacado siempre por su oposición a España, dijo que en Burgos no se estaban respetando los derechos humanos y que, por consiguiente, no se trataba de pedir clemencia sino de reclamar justicia. Así se creaba, con apoyo de medios eclesiásticos, la idea de que el Régimen español era malvado y opresivo. El tribunal militar dictó seis penas de muerte, nueve de prisión y una absolución para una mujer. Estamos en diciembre de 1970.

El día 26 se publicó la noticia de que el vicecónsul alemán estaba sano y salvo, en libertad; no se especificaron las condiciones que se habían negociado con los secuestradores. Al día siguiente fueron firmadas las sentencias que se confirmaron el 30 de diciembre, de modo que de acuerdo con las normas establecidas las ejecuciones tendrían lugar. Esta vez Franco no perdió el tiempo: en la misma tarde del día 30 reunió al Consejo de Ministros y anunció que iba a utilizar su derecho de indulto rebajando en un grado todas las sentencias dictadas. La mayor parte de los presentes coincidieron con él en mostrar una sensación de alivio.

Aquel mismo día, en el mensaje de Fin de Año transmitido por la televisión, Franco dio a entender que en aquella oportunidad la influencia de la Iglesia había tenido indiscutible valor. Presentaba el suyo como un catolicismo radical militante: «La Iglesia católica y el Estado constituyen dos poderosas fuerzas vitales que coinciden con el propósito de promover la perfección del hombre y su bienestar, espiritual y material. Sus finalidades no pueden contradecirse porque ello produciría una lamentable crisis social. [...] En último término lo que todos deseamos es la consolidación de la paz cristiana dentro de nuestras fronteras y contribuir con ella a la gran empresa de la pacificación del mundo».

El proceso de Burgos suspendió los grandes movimientos de protesta que se estaban preparando fuera de España, obligando a la oposición a poner el acento sobre las opciones políticas. Paul

Preston destaca que fue un desastre para el Régimen porque favoreció la unidad en la oposición — «La Iglesia se mostró profundamente crítica»— y aceleró la fuga de aquellos que dentro del Régimen aspiraban a salvarse del hundimiento del barco. Los más fieles al Movimiento calificaron el indulto de muestra de debilidad, y uno de los etarras más destacados, Letamendía, comenta que el Gobierno salió derrotado porque demostraba que carecía de medios para imponerse a ETA. De hecho, en los años siguientes se registraría un ascenso en la violencia y un incremento notable en los efectivos humanos con que la «banda terrorista», como ahora se la califica, podía contar. Toda la oposición en aquel momento no dudaba en calificarla de luchadora por la libertad. Hubo censuras agrias en muchos militares. El gobernador militar de Granada, general Rodrigo, criticó muy duramente a la Iglesia y al clero y tuvo que ser relevado.

## XV. REPERCUSIONES DE LA ASAMBLEA CONJUNTA

1. Volvamos atrás a fin de poder entender las dificultades que ahora se presentaban. Durante siglos, España había sido una Monarquía católica, lo que no significaba un simple apelativo, sino algo más: solo los bautizados contaban con una plenitud de derechos; los no católicos podían obtener un permiso dentro del régimen de tolerancia, pero sin pasar de ahí. El clero en todos sus niveles venía a funcionar como una especie de funcionariado del Estado encargado de las dimensiones espirituales de los súbditos. Todo esto fue suspendido en 1931 por decisión de la República que, en cierto modo, el Vaticano compartió, de tal modo que cuando las relaciones se restablecieron y se encuadraron dentro del Concordato, ley fundamental, de 1953, España afirmó su confesionalidad católica pero garantizando al clero una libertad separada. El sistema de las seisenas, aunque entregaba la decisión última al Vaticano, seguía conservando las dos dimensiones clave del antiguo Régimen: la presentación de obispos y la confesionalidad del Estado.

El Concilio Vaticano II estuvo integrado por una mayoría absoluta de obispos para quienes las relaciones se hallaban invertidas: el catolicismo, prohibido no mucho tiempo antes, gozaba de libertad a cambio de que no existiese confesionalidad del Estado. En tales condiciones, el sistema español, que se apoyaba en el segundo de los Principios Fundamentales, era muy inconveniente ya que podía ser presentado en las otras naciones como algo contrario a los buenos usos de la modernidad. La democracia, considerada ahora bien universal, rechazaba la idea de la confesionalidad. Por tanto, España debía caminar también hacia ella operando los reajustes que se juzgaban necesarios.

Los enfrentamientos producidos en los cinco últimos años habían dado lugar a divisiones en la opinión, tanto entre los obispos españoles —que estaban experimentando una especie de renovación en su mayoría— como en el propio Vaticano. Podemos simplificar el tema situándonos en torno a esta pregunta: ¿es conveniente o no sustituir el texto de 1953? Para muchos, la respuesta era afirmativa ya que la Iglesia necesita garantías objetivas por parte del Estado, especialmente en el caso de que este cambiara su orientación ideológica. Pero eran muchos también los que pensaban que era necesario separarse del Régimen para no compartir con él las consecuencias que sin duda iban a derivarse de su desaparición. Monseñor Agostino Casaroli sustentaba esta opinión: era conveniente que la Iglesia dispusiera de un tratado favorable como el que Franco estaba decidido a firmar para el momento en que llegara un Gobierno menos favorable. Villot, y con él monseñor Dadaglio, recomendaban no comprometerse con el Régimen condenado a muerte: dejar en suspenso la cuestión aprovechándose del concordato cuando así conviniera.

Como ya hemos indicado en páginas anteriores, Casaroli y Garrigues trabajaron con empeño hasta conseguir el 30 de julio de 1970 disponer de un texto ad referendum en que ambos se mostraban conformes y que podía ser esquema de base para la negociación. Este documento fue repartido desde el Palacio de Santa Cruz a todos los ministros españoles para que pudieran hacer sugerencias acerca de él. También la Secretaría de Estado lo remitió a la Nunciatura en Madrid el 8 de agosto, con instrucciones para que se recabase la opinión de los obispos españoles. Pero monseñor Dadaglio estaba decidido a ganar tiempo y esperó hasta diciembre para comunicarlo a la Conferencia.

Esta demora tuvo consecuencias muy significativas pues los obispos, al enterarse de que el texto se había repartido a los miembros del Gabinete y no a ellos, creyeron que se trataba de una maniobra política y elevaron su protesta por no haber sido consultados. Ante la protesta, el Gobierno, por su parte, incidió en un error: declaró que un concordato es documento fundamental o acuerdo entre dos partes: el Estado y el Vaticano. Nadie tenía derecho propio a intervenir. Ni unos ni otros estaban informados de que Dadaglio seguía la línea marcada por Villot de silenciar y

suspender cualquier negociación. Desde Roma tuvieron que enviarle nuevas instrucciones: tenía que ejecutar la consulta a los obispos, y entonces, con retraso, obedeció.

Ahora, dentro del Gobierno se imponía el criterio de que la negociación tenía que ser directa, entre él y la Secretaría de Estado, como marcaban las costumbres diplomáticas, sin intervención de la Conferencia Episcopal o de los obispos, que podían ser consultados por el Vaticano en el modo y tiempo que conviniese, pero sin que se los considerara interlocutores. A esta opinión se sumaba otro argumento poderoso: la Conferencia no tenía reconocida personalidad jurídica por la Santa Sede, de modo que las relaciones seguían siendo, como siempre, con cada uno de los obispos en particular y sobre cuestiones que afectasen a su diócesis.

En una reunión que el grupo autodenominado COS celebró en las Javierianas de Las Rozas, los días 10 y 11 de octubre de 1970, se dijo que aquel texto, todavía no comunicado por la Nunciatura aunque se disponía ya de copias, había sido elaborado por el Gobierno español y respondía a los modelos preconciarios. Debía ser en consecuencia rechazado. Inmediatamente, el cardenal Tarancón se colocó a la cabeza de aquel sector de la jerarquía que afirmaba que ni este ni ningún otro texto de concordato podía admitirse. Era imprescindible que la Iglesia estuviese desvinculada del Régimen, sin ruptura ni violencias, cuando llegara al punto final de aquella inevitable transición. Esta fue la tesis explicada el 19 de diciembre por la revista *Vida Nueva*, que seguía los dictados de don Vicente Enrique. Había llegado a ser mayoritaria esta opinión entre el clero y los obispos. Sin embargo, no faltaban sectores que sostenían que se estaba cometiendo un error. De modo que cuando en febrero de 1971, los periódicos pudieron publicar el documento ad referendum, este carecía de valor y fue interpretado más o menos del modo siguiente: he ahí el concordato que el Gobierno quiere arrancar a la Santa Sede y que la Iglesia en su conjunto rechaza.

2. Eran veintitrés los obispos que firmaron el manifiesto para la Asamblea de la Conferencia Episcopal y que esta ni siquiera había permitido leer. No fue publicado, de modo que los simples fieles, especialmente los laicos, desconocían los enfrentamientos y la diversidad de posiciones, apoyadas en razones que aunque disyuntivas, resultaban respetables. Lo que estos percibían era una especie de desorden en la vida religiosa. Había desaparecido el traje talar, de modo que muchas veces se confundía al sacerdote con el ciudadano ordinario. Cada día llegaban noticias de sacerdotes que pasaban al brazo secular para casarse, pretendiendo además mantener de algún modo su condición. Se estaba produciendo un desorden en la vida espiritual y era frecuente escuchar homilías en donde se proclamaban principios revolucionarios. Es un dato importante. Para el simple fiel, aquellas estructuras en las que había sido educado se estaban derrumbando. Algunos aceptaban con calor las nuevas normas, pero eran numerosos los que se alejaban de la vida religiosa: la asistencia a misa los domingos registraba una caída vertical.

Los grandes seminarios que se habían construido con ayuda del Estado —una condición que los prelados ahora rechazaban— se habían vaciado y en muchas diócesis fue preciso anunciar que aquel año no habría ordenaciones por falta de candidatos. Se tomó la costumbre de mantener cerrados los templos salvo en las horas dedicadas a la celebración de la Eucaristía, que en muchos casos era calificada de «asamblea». La oración individual estaba mal vista y era difícil encontrar confesores. En la liturgia se introducían novedades que no tenían en cuenta los preceptos de la Santa Sede y de los obispos. El Gobierno veía con alarma que en ciertos colegios pertenecientes a Órdenes religiosas se estaban enseñando doctrinas que incurrían en el marxismo. No se trataba de un cambio radical en las estructuras, sino de brechas o vías de agua que, en opinión de los obispos, estaban causando daño. Y ellos carecían ahora de medios para restablecer la disciplina.

En enero de 1971, un sacerdote de la diócesis de Oviedo fue detenido bajo la acusación de que aprovechaba «la sagrada predicación con fines políticos o incluso marxistas»; solo a posteriori se pasó la comunicación a su obispo, Gabino Díaz Merchán. Se estaba cumpliendo, aunque mal, el concordato. El prelado redactó una carta pastoral que debía leerse en todas las parroquias recordando que sólo a él correspondía juzgar el contenido doctrinal de los sermones, limitándose la justicia ordinaria a castigar delitos expresamente prohibidos en las leyes. Esta respuesta produjo

mucha inquietud en el Gobierno ya que veía en ella un respaldo cada vez más firme a las doctrinas e ideologías que se formulaban en contra suya. Las predicaciones homiléticas podían ser utilizadas como instrumentos para fortalecer la creciente oposición. Era el peligro que acechaba tras la postura política contraria al régimen. El obispo no dispuso castigo alguno en este caso. Y quedó en el aire hasta dónde llegaba la libertad en la predicación garantizada por el concordato.

Nos encontramos, al principio de los años setenta, ante un problema difícil de precisar. Porque es evidente que el Gobierno no tenía razón al considerar punibles las opiniones contrarias a la suya. Pero percibía raíces mucho más profundas que penetraban en el interior mismo de la sociedad. En octubre de 1970, Fernando Herrero Tejedor, recopilando todos los datos que llegaban a sus manos, dio la voz de alarma. Por una parte, la criminalidad seguía descendiendo cuantitativamente, lo que daba como consecuencia que el número de reclusos en las cárceles fuera menor que nunca. Pero estaban creciendo los índices de desorden moral, que no podían ser considerados como crímenes pero que afectaban a la sociedad destruyéndola. España no solo estaba dejando de ser católica: perdía al mismo tiempo la salud moral que durante largo tiempo la había caracterizado; esto era muy grave. En este juicio coincidió Ricardo Blanco, obispo auxiliar de Madrid, ante la XIII Asamblea Plenaria del Episcopado. La nación estaba alcanzando cotas antes increíbles de inmoralidad pública. No se trata en estos casos de opiniones sino de un análisis estadístico.

Los católicos españoles, a través de las noticias que se filtraban a la prensa y también por medio de las homilías que se escuchaban en las iglesias, llegaban a la conclusión de que los aperturistas contaban con mucho más apoyo en las altas jerarquías de la Iglesia que los que despectivamente eran calificados de conservadores. Un manifiesto firmado por 620 sacerdotes acusaba al obispo de Vitoria, Francisco Peralta, de no imponer el vascuence en las misas. El prelado no tardó mucho en ser sustituido. También el traslado de don Marcelo González desde Barcelona a Toledo —esta vez se trataba de la fórmula *vaticana promoveatur ut amoveatur*— fue interpretado como una concesión al catalanismo. En ambos casos es imposible precisar las razones.

El Ministerio de Justicia seguía trabajando en los borradores que pretendía se utilizasen en la negociación del concordato; se trataban ya por separado todos los temas contenidos en el que, en cierto modo, aún seguía vigente ya que ninguna de las dos partes había declarado la suspensión.

Entre ellos estaba el de las asociaciones laicales que autodenominaban apostólicas. En el de 1953 se consideraba que todas ellas formaban parte de la Acción Católica, debiendo ajustarse en su conducta a las estructuras y obligaciones de esta. Por ejemplo, debían someterse a la legislación general del Estado absteniéndose de participar en bandos políticos o en grupos de acción. Apenas se dedicaban al apostolado, ya que bajo este nombre acogían acciones subversivas como la propaganda política o las huelgas. Tampoco prestaban obediencia a aquel artículo del Código de Derecho Canónico que prohíbe a sus dirigentes realizar acciones políticas durante el tiempo que dure su mandato. En las nuevas circunstancias coyunturales, algunos obispos patrocinaban las acciones políticas ya que, a fin de cuentas, el verdadero interés de la Iglesia estaba en el apartamiento y adversidad hacia el Régimen. Esto es lo que hacían. Tras la transición este problema no llegaría a plantearse, acaso por la escasa significación que, fuera del límite estricto de la eclesiología, tienen dichas agrupaciones.

Entre los obispos españoles se constituyó un grupo cuya influencia, desde 1971, se tomó predominante sobre el conjunto de la jerarquía, que consideraba que el cambio en la estructura política española resultaba ahora indispensable, sin que dejaran de reconocer que la Iglesia —víctima de una cruel persecución— tenía una deuda de gratitud con Franco. Había que trabajar a fondo para que esa terrible tragedia no se repitiese y para ello era necesario militar en la democracia, imitando los modelos italiano y alemán. Figuras destacadas de este grupo eran el cardenal Tarancón, que actuaba como verdadera cabeza de la Iglesia española; Cirarda, que regía las dos sedes de Santander y Bilbao; Jacinto Argaya, que era obispo de San Sebastián; Antonio Añoveros que, aunque vasco de origen ceñía la mitra de Cádiz, y el ya mencionado Gabino Díaz Merchán, que era además el más joven de los prelados españoles. Se elaboró desde las alturas un discurso de propaganda que todavía en 1985 se repetiría con insistencia: la Iglesia había tenido que padecer las persecuciones y presiones del Estado porque defendía la libertad. Después de 1975 se

diría que la jerarquía católica había desempeñado un papel decisivo para el establecimiento de la democracia, que era universalmente reconocida como el más perfecto de los sistemas políticos.

3. Ante esta situación, el Gobierno, compuesto por católicos practicantes sin excepción alguna, llegó a la conclusión de que necesitaba ceder en aquellas partes que más interesaban al Vaticano a fin de conseguir la firma del concordato, que era lo que verdaderamente importaba al Estado. El de 1953 era inservible y había que dejar de referirse a él. A principios de diciembre de 1970, coincidiendo significativamente con el gesto de la Nunciatura de remitir a la Conferencia Episcopal el texto ad referendum antes mencionado, López Bravo pidió a los otros ministros que le enviaran sus observaciones o comentarios a dicho documento. Indudablemente, se daba por sabido que se trataba de otorgar al Vaticano la libertad que para sí reclamaba, pero al mismo tiempo, de asegurar al Estado la misma independencia que poseía en otros países.

Todos los consejeros que intervinieron en el examen del tema estaban de acuerdo en un punto: el Concordato de 1953 en nada convenía al Estado español porque limitaba mucho sus libertades en relación con la Iglesia, que contaba con muchos privilegios a su favor. Manuel Gordillo, director de Política Interior en el Ministerio de la Gobernación —era general auditor, catedrático de Universidad y magistrado del Tribunal Supremo, lo que garantizaba una competencia indiscutible en esta clase de asuntos—, formuló la más importante de las propuestas: faltaba en aquel documento una mención expresa de que se trataba de otorgar a la Iglesia plena libertad «espiritual». Gordillo era católico muy sincero. Todas las observaciones de los demás Ministerios pueden considerarse como asuntos de detalle que no obligaban a modificaciones.

En definitiva, podemos decir que el Gobierno español se mostraba dispuesto a aceptar en principio el borrador que Garrigues y Casaroli habían convenido. Aunque nunca llegaría a convertirse en acuerdo, por la oposición de ciertos sectores del Vaticano y del grupo de obispos que antes hemos mencionado, es importante para nuestro objetivo señalar los cuatro puntos sustanciales en que el Gobierno se mostraba dispuesto a ceder, ya que esto puede evitar que incurramos en juicios de valor equivocados:

- a. Se suprimiría en los Principios fundamentales del Estado la mención de la confesionalidad; en su lugar se hacía el reconocimiento de que el catolicismo era la religión de la inmensa mayoría de los españoles, por lo que, teniendo en cuenta dicha circunstancia, se otorgaría a la Iglesia católica una atención preferente sobre las demás confesiones.
- b. Se reconocía al Papa el derecho a nombrar obispos en la forma establecida por las leyes de la Iglesia. Pero de acuerdo con ellas se haría una previa comunicación del nombre del candidato al Gobierno a fin de que éste pudiera formular sus observaciones u objeciones que no serían, por otra parte, vinculantes.
- c. Se derogaba la prohibición a la fuerza pública de entrar en un lugar sagrado «salvo caso de urgente necesidad». En adelante ni siquiera tendría que dar previa cuenta al ordinario del lugar.
- d. Tras un plazo prudencial a convenir por ambas partes, se suspendería la contribución económica del Estado para sostenimiento de la Iglesia y su clero. Dicho plazo era necesario para que la Iglesia pudiera construir un patrimonio suficiente para vivir de sus rentas que quedarían, por otra parte, libres de impuestos.

Dadas las condiciones en que estas consultas se celebraron, era imposible evitar que se produjeran filtraciones. Ahora la prensa podía decir que allí estaba la propuesta del Gobierno. Sin embargo, al mismo tiempo se daba a conocer el texto que la Nunciatura había remitido a los obispos y que debía ser discutido en la XIV Asamblea plenaria que estaba convocada para mediados de febrero de 1971. Al fin había algo concreto sobre qué opinar y en ambos casos se trataba de documentos fehacientes. Se puso también en circulación otro borrador, que se atribuía a la Secretaría de Estado, aunque de él no pueden tener los investigadores certeza del origen, referido a un aspecto concreto: nombramiento de los obispos. Se decía en él que cada año la Santa Sede recabaría de la Conferencia Episcopal una lista de aquellas personas que a su juicio reunían las

condiciones necesarias. De ella extraería el Vaticano los nombres de los que iban a ser promocionados. De este modo, el nombramiento se haría en Roma y de un modo directo.

Es fácil imaginar las opiniones encontradas que estos documentos, ahora prácticamente públicos —funcionaba en España una cierta dosis de libertad de prensa—, suscitaron enseguida en los diversos sectores tanto políticos como eclesiales. Primera cuestión: ¿estaba la Iglesia en condiciones de sostenerse cuando se le retirase la ayuda del Estado? Para muchos, la respuesta era negativa y la evolución subsiguiente en este sentido confirmaría el pesimismo. Una Iglesia pobre perdería eficacia. ¿Se trataba de introducir en el clero también las estructuras democráticas haciendo de la Conferencia Episcopal una especie de oligarquía que escogía los miembros que a ella debían incorporarse? En un sentido opuesto, los que formaban parte de los grupos politizados se preguntaban por la suerte de los sacerdotes contestatarios, dejados al arbitrio de la policía, y también sobre el uso que se estaba haciendo de los templos para reuniones molestas para el Gobierno. De todos los sectores, aperturistas o conservadores, venían vientos de preocupación ante el cambio radical que se avecinaba.

El Gobierno respondía ahora que a fin de cuentas sólo estaba ofreciendo lo que le pedían: acomodarse a las normas legislativas de los otros países, dejando a la Iglesia en independencia con todas sus consecuencias. Probablemente algunos de los ministros pensaban que este modo de plantear las cosas pondría al descubierto el beneficio que suponía la colaboración entre los dos poderes. Es significativo que, en estos días, los periódicos aireasen con abundancia los privilegios de que la Iglesia gozaba en España al amparo del denostado Concordato de 1953. La mayor parte de los obispos estaba decidida a rechazar cualquier propuesta de nuevo concordato —como ahora reclamaba el Gobierno, que se mostraba dispuesto a ceder a todas las demandas—: un nuevo concordato global, aun con todas las concesiones, era sumamente inconveniente.

Ya en 1966, el P. Martín Descalzo, periodista muy destacado que había seguido de cerca las sesiones del Concilio y figuraba entre los colaboradores más adictos al cardenal Tarancón, había utilizado la prensa para decir que la mejor manera de superar los posibles conflictos era renunciar a una negociación global del documento pasando a la consideración de cada uno de los puntos de conflicto por separado. Una tesis que ahora, cuatro años más tarde, presentaban de una manera racional los aperturistas: sustituir un documento complejo, fuente de conflictos, por una serie de acuerdos, punto por punto. Por otra parte, el secretario de la Conferencia Episcopal, monseñor Guerra Campos, unos días antes de que la Asamblea iniciara sus trabajos, hizo unas declaraciones a la prensa en las que apuntaba que, teniendo en cuenta el tiempo transcurrido desde la redacción del borrador, sin duda sería necesario introducir en él modificaciones.

A estas propuestas, el Gobierno respondió de una manera bastante radical y lo hizo de forma que podemos calificar de oficial. El 9 de febrero, apenas tres días después de las declaraciones de Guerra Campos, la Oficina de Información Diplomática pasó a la prensa un comunicado oficial en que se decían dos cosas: nada debía cambiarse en el texto que se había negociado con Casaroli y que se propuso después, y el Gobierno no estaba dispuesto en modo alguno a negociar todas las cuestiones por separado. No hay duda de que desconfiaba de que pudieran concluirse unos capítulos y se dejaran otros a la intemperie. Al mismo tiempo, desde el Ministerio de Asuntos Exteriores se había remitido a la Asamblea Episcopal una Nota en la que señalaba las cuatro grandes cuestiones a negociar conjuntamente:

1. Era imprescindible fijar los límites de las dos esferas de autoridad, la espiritual y la temporal. Los miembros del clero en nuestro país estaban utilizando privilegios que se referían a sus actividades pastorales para realizar acciones políticas y subversivas. Entre líneas se aprecia, desde luego, la preocupación por el separatismo.
2. Los privilegios que recíprocamente se otorgaran ambas potestades debían ser cuidadosamente examinados para que no pudieran menoscabar la soberanía, tanto del Estado como de la Iglesia, que debían ser respetados en sus legítimas competencias.
3. En todos los nombramientos episcopales, tanto de titulares como de auxiliares, sin establecer en ningún caso excepciones ni diferencias (es una indirecta alusión al caso de Francia), el Estado español se hallaba dispuesto a admitir y cumplir todas aquellas normas que eran de uso jurídico ordinario en



las normas establecidas por la Iglesia con otros países, sin reclamar diferencia.

4. España se declaraba dispuesta a reconocer la plena validez, estabilidad e indisolubilidad del matrimonio canónico, pero sin que esto fuese obstáculo para que se pusiera en marcha una legislación que regulara y garantizara el matrimonio civil, contemplado como una opción equivalente.

Aparte estos cuatro puntos concretos, que significaban un paso decisivo hacia las formas adoptadas por los Estados laicistas, Vicente Cárcel destaca otros tres puntos que con la transición se tornarían efectivos: a) todos los privilegios de que gozaba el estado clerical quedarían suprimidos; b) se haría una revisión en las aportaciones económicas teniendo en cuenta sobre todo los beneficios que la Iglesia proporcionaba a la sociedad, y c) también se dejaba claro que todos los acuerdos tendrían que ser refrendados por las Cortes, ya que no eran normas internas sino tratados solemnes entre dos Estados.

4. La XIV Asamblea de la Conferencia Episcopal española se celebró en Madrid entre los días 15 y 20 de febrero de 1971; una copia de sus Actas se encuentra entre los papeles conservados por Franco, aunque ignoro cuál fue la vía por la que llegaron a su poder. Aunque aún no había fallecido don Casimiro Morcillo, ejercía la presidencia el cardenal Tarancón, que no iba a dejar de ostentarla hasta después de la muerte de Franco, asumiendo de este modo la responsabilidad de los profundos cambios que entonces se produjeron. No se trata de formular juicios de valor. Como es lógico, esta empresa ha sido contemplada desde principios y juicios diferentes. Cumplía en todo el programa formulado por el Vaticano. La nueva Monarquía reinstaurada en 1975 se encontraría en un proceso de recíproca independencia en sus relaciones con la Iglesia.

En la primera de las sesiones, el nuncio Luigi Dadaglio, que actuaba también como cabeza, leyó una carta sorprendente del cardenal Villot en la que se decía que si el Gobierno español insistía en reclamar la prenotificación de los obispos auxiliares todas las negociaciones en torno al concordato se suspenderían. En la última se dio lectura a la carta del ministro de Justicia, Antonio Oriol, en la que se decía que el Gobierno únicamente solicitaba que se aplicasen en España los usos y métodos de los otros países de mayoría católica. Ni el nuncio ni el ministro adoptaron el tono condescendiente que había sido norma en las relaciones. Se tomaron en esta Asamblea acuerdos muy significativos. No se trataba de decisiones, sino de consejos y demandas ya que, como hemos indicado repetidas veces, la Conferencia no estaba dotada de personalidad jurídica.

Veamos con detalle lo sucedido. Se comenzó creando una comisión, formada por los cuatro cardenales españoles —es decir, Tarancón, Tabera, Quiroga y Bueno Monreal—, a la que se encargaba la tarea de dialogar con el Gobierno. En aquel momento, pese a las operaciones renovadoras en el episcopado, la inmensa mayoría de los obispos se pronunció en favor de la firma de un nuevo concordato, alegando que esto convenía a la Iglesia. Solo ocho se inclinaron por una suspensión pura y simple del todavía vigente, abriendo un espacio. Esa misma mayoría estaba también de acuerdo en que el nuevo documento tenía que incluir el texto ad referendum enviado de Roma, ya que pensaba que tal era el deseo expreso del Vaticano. Se sometieron a votación los artículos del mismo, uno por uno, y todos fueron aprobados. De este modo parecía alcanzarse una meta, aquella precisamente que había marcado Casaroli. En definitiva, pensaban los obispos que era preferible que cuando llegara el cambio, que no podía tardar, la Iglesia estuviera protegida en sus derechos por un tratado con categoría de fundamental. El nuevo Régimen que iba a establecer la Monarquía estaba destinado a ser continuidad del anterior, aunque fuesen muchos los cambios.

Pero entonces intervino el nuncio Dadaglio, que actuaba como delegado de la Santa Sede cerca de la jerarquía católica y no como embajador del Vaticano. Estaba obedeciendo las instrucciones que enviaba desde Roma el cardenal Villot, por vías de extremada prudencia y cautela pero decisivas. Podemos resumirlas del modo siguiente. Era imposible que triunfara el criterio político de continuidad evolutiva que los sectores tecnócratas preconizaban; el Régimen iba a ser pura y simplemente sustituido por otro que no desearía que se lo confundiese con el anterior. La democracia era indispensable en una Europa a la que España quería incorporarse. La Iglesia había

tenido que comprometerse con el Régimen a fin de reconstruirse tras las terribles persecuciones de la República y del Frente Popular. Ahora, ante las perspectivas del cambio, era necesario desvincularse de aquel. Lo cual significa que podían alcanzarse acuerdos sobre aspectos parciales pero nunca proporcionar un documento fundamental vinculante: los ejemplos de Napoleón y de Hitler estaban sobre la mesa.

Para Dadaglio y quienes orientaban su política, el paso imprescindible era cambiar los rasgos del episcopado español poblándolo de adversarios al Régimen. La vía tenía que ser el nombramiento de obispos auxiliares, pues no tenían que ser comunicados previamente al Gobierno. De este modo, el Vaticano y de la nunciatura tendrían absoluta libertad de elección. Después se los propondría como candidatos para ocupar las sedes vacantes, siendo muy difícil para el Gobierno poner reparos a quienes ya eran obispos. Curiosamente, no fue esta la cuestión que produjo mayor interés en la XIV Asamblea, ya que no preocupaba y se comulgaba en general con esa doctrina: competía al Vaticano, sirviéndose de las recomendaciones de los obispos españoles, la misión de establecer una jerarquía fiel al Papa. Fueron muchos, en cambio, los asuntos tratados, predominando siempre el valor que se otorgaba a la doctrina tradicional de la Iglesia en los temas sociales.

Fue examinada la reciente Ley General de Educación promovida por el equipo de José Luis Villar Palasí. La propia Conferencia Episcopal había calificado laudatoriamente esta Ley, pero al mismo tiempo tenía interés en destacar los puntos que podían ser desfavorables. Dos puntos sobre todo: al poner en marcha la gratuidad de la enseñanza se daba preferencia a los colegios públicos sobre los privados; por esta vía, los ciudadanos podían llegar a creer que la Iglesia tenía «centros de pago» para familias acomodadas o pudientes mientras que el Estado favorecía a las clases inferiores. Evidentemente, entrañaba cierto peligro. Por otra parte, la creación del Centro Nacional de Investigación Educativa y de los Centros de Ciencias de la Educación dependientes de aquel, con sus exigencias de programas para la formación del profesorado podían resultar elementos discriminatorios para aquellos miembros del clero que ejercían la enseñanza pero que carecían de títulos universitarios civiles.

A la carta de Oriol se respondió tocando el tema del matrimonio. De acuerdo con la doctrina de la Iglesia y del derecho natural, la indisolubilidad del mismo no es una consecuencia del sacramento y debe recordarse que pertenece a la naturaleza misma, ya que marido y mujer forman una sola carne. También recordaban que de acuerdo con el derecho familiar, la enseñanza de la religión católica debía considerarse obligatoria en todos sus grados. Cuarenta años después, ya en plena democracia, estas demandas serían consideradas como intolerables. Hoy el matrimonio es un contrato y la enseñanza de la religión una condición meramente potestativa y solo en determinados casos.

Sin embargo, la decisión más importante en esta Asamblea fue otra. Se presentó, quizá sin suficiente claridad, una propuesta que Tarancón y los suyos apoyaron con decisión, de convocar una Asamblea en la que, además de los obispos, participase una amplia representación del presbiterado. Este sería el modo de disponer de datos acerca de los problemas que a la Iglesia se presentaban en su propia base y de los que este último tenía experiencia.

5. La mayor parte de los periódicos españoles, al referirse a los resultados de la XIV Asamblea, coincidieron en decir que se había registrado un triunfo completo de los aperturistas, que podían contar con más de sesenta votos, mientras que los tradicionalistas quedaban reducidos a diez. Esto significaba que el talante de la Conferencia Episcopal había cambiado radicalmente y que, en consecuencia, se afirmaba la tendencia a una disyunción completa con el Estado. Hay que tener en cuenta que a pesar de seguir en marcha una «autocensura» de la prensa, esta iba a girar poco a poco hacia una actitud veladamente crítica hacia el Gobierno. Monseñor Guerra Campos intentó hacer una rectificación que publicó únicamente el *Nuevo Diario* del 23 de febrero. En su calidad de secretario de la Conferencia podía asegurar que eran cuarenta los obispos que habían pedido que la Secretaría de Estado hiciese una nueva redacción del conocido texto y la remitiese a todos los preladados; treinta, en cambio, habían solicitado que se enviasen a Roma los dictámenes recogidos en cada una de las diócesis.

También aclaraba que ni la carta de Villot ni la de Oriol habían tenido grandes consecuencias. Sin embargo, en la sesión del 20 de febrero, la Asamblea había reconocido la necesidad de establecer un diálogo entre la Conferencia y el Gobierno, que era precisamente lo que este último venía solicitando. Como otros periódicos daban la noticia de que se había constituido la comisión de los cuatro cardenales, en muchos sectores se llegó a pensar que esta iba a ser precisamente la encargada de llevar adelante las negociaciones. La noticia, de ser cierta —esto pensaron incluso algunos ministros—, significaba una novedad casi revolucionaria ya que un concordato es acuerdo entre dos Estados y no de la autoridad temporal con la espiritual dentro del propio país. López Bravo envió expresas instrucciones a Garrigues para que se entrevistara con Casaroli y pusiera en claro todo aquel embrollo.

La entrevista se celebró el 16 de abril de 1971. La mejor noticia que de ella podemos dar es el telegrama que el embajador cursó inmediatamente.

En relación con la noticia de Europa Press publicada en algunos periódicos españoles, he celebrado entrevista con monseñor Casaroli con el cual he analizado el contenido de la misma. Me ha manifestado que carece de fundamento la noticia de que la Santa Sede no admitió el nombramiento por parte de la Conferencia Episcopal de una comisión especial para dialogar con el Gobierno español y la Santa Sede, en cuanto *se* trata de la exclusiva competencia de la Conferencia. Igualmente desmintió que Roma hubiera aceptado que dicha comisión pudiera mantener contactos en relaciones Iglesia-Estado sobre temas mínimos. En lo que sí está de acuerdo es en que la negociación para revisión del concordato sólo puede tener lugar entre la Santa Sede y el Gobierno español, sin ninguna otra intervención. Me reiteró los puntos de vista expresados en mi carta número 22 enviada en valija de hoy, precisando que lo que la Secretaría de Estado espera saber de la mesa de Presidencia es la posición de la Conferencia Episcopal: *a)* sobre la procedencia o improcedencia en el momento actual de la revisión del concordato; *b)* sobre si esta ha de consistir, en su caso, en una revisión global o en la conclusión de los llamados «aspectos parciales», y *c)* sobre si la revisión debe ser de cal alcance y profundidad respecto del texto formal y sustancial del mismo. Al informar, por mi parte, a monseñor Casaroli que el cardenal primado piensa venir próximamente a Roma, me ha dicho que quizá se podría traer estas respuestas, por lo que me permito someter a V.E. la oportunidad de una posible entrevista con el mencionado cardenal antes de su venida a esta ciudad. El director de la Sala Stampa del Vaticano, contestando a periodistas españoles sobre la noticia de Europa Press, ha dicho que no es atendible la fuente de procedencia de dicha información.

Para López Bravo y los ministros católicos que compartían con él ideas y sentimientos, este telegrama debió resultar especialmente duro. Era evidente, y Casaroli había venido a reconocerlo, que no había intención de negociar un nuevo concordato, siguiendo el procedimiento de no interrumpir las conversaciones pero dar tiempo al tiempo hasta que el relevo del Régimen se hubiera consumado. No era posible contar con la buena voluntad de la Iglesia. El Vaticano seguía manteniendo el principio de que le correspondía ser la parte negociadora, pero admitiendo que la Conferencia Episcopal debía actuar como elemento consultor. Tan solo el secretario de la Conferencia, monseñor Guerra Campos, mantenía con decisión la idea de que a la Iglesia le convenía más la continuidad que la ruptura ya que ésta no podía desembocar en otra meta que la del retorno del laicismo.

6. La enfermedad de don Casimiro Morcillo se prolongaba más de lo que convenía a los aperturistas, sembrando cierta alarma: pues Guerra Campos era obispo auxiliar a sus órdenes y consiliario general de la Acción Católica que, aunque muy quebrantada en sus estructuras, seguía significando una fuerza entre los laicos. Desde estas tres posiciones clave, don José decidió organizar para el 14 de mayo de 1971 un acto de presentación de la encíclica de Pablo VI *Octogesima Adveniens* que conmemoraba los ochenta años de la *Rerum Novarum*: había que explicar a los españoles cuál era en realidad la doctrina social de la Iglesia.

El Papa había escogido el título de «carta» y no de «encíclica» por razones muy claras; que no se

invocase en este aspecto la infalibilidad, ya que se trataba, simplemente, de explicar un cuerpo de doctrina. Intentaba explicar lo que desde el punto de vista católico podía entenderse como nueva «sociedad democrática», afectada ciertamente por la rebelión de las masas —como habían dicho eminentes pensadores, entre ellos Ortega—, que era consecuencia de la Revolución industrial y del predominio de la tecnología. El Papa hacía una advertencia seria contra las derivaciones del hegelismo, que encomendaban al Estado —y, en definitiva, a los partidos— la construcción de la libertad. Por eso recomendaba formar «grupos culturales y religiosos» capaces de alimentar desde dentro las venas de la sociedad. En esto Pablo VI seguía una línea que, por influencia de sus padres, había adoptado ya en su primera juventud, frente al fascismo, nacido dentro del socialismo. A la cuestión que suscitaban ahora algunos teólogos y que iba a conducir a la Teología de la Liberación, de un posible entendimiento entre cristianismo y marxismo, respondía con una rotunda negativa: las diferencias entre uno y otro no eran formales, sino esenciales y profundas.

Erraban, pues, si se tiene en cuenta la muy clara doctrina enseñada por el Papa, aquellos que entendían que había llegado el momento de adoptar actitudes izquierdistas y subversivas. Pablo VI conocía muy bien las malas consecuencias que de ellas podían derivarse. No en vano había aprendido muchas cosas del fascismo. En relación con el liberalismo —seguían pesando las censuras eclesíásticas sobre algunos de los principios por él defendidos—, Pablo VI recomendaba a los católicos extremar sus cautelas: una cosa era el loable espíritu de apertura que se identifica con la palabra «liberal» y otra muy distinta incurrir en el inmanentismo. Verdad y mentira no pueden ser equiparadas a la hora de reclamar la libertad de opinión.

A pesar de los esfuerzos desplegados por Guerra Campos y otros obispos que coincidían en recomendar que se conociese con exactitud lo que Pablo VI estaba enseñando, la carta, de gran importancia en aquella coyuntura, no tuvo en España la difusión que hubiera sido conveniente. Se prestaba más atención a la superficie que al fondo, y ahora eran muchos los que se ocupaban de política. En sus Memorias, monseñor Enrique y Tarancón deja bien claro el juicio desfavorable que tenía acerca de Guerra, al que acusaba de no atender las labores de obispo auxiliar, empleándose únicamente en los trabajos de la Secretaría de la Conferencia y de la Consiliaria. Además se comportaba como un preconciar, lo que significaba un obstáculo muy serio en el camino de renovación de la Iglesia que él mismo procuraba. Debía ser promovido para apartarle de aquellas funciones.

Se acercaba el final para don Casimiro Morcillo. Dadaglio advirtió a Tarancón que era intención del Vaticano que él asumiese la sucesión porque se trataba de hacer coincidir la capital de España con la cabeza de su Iglesia; de este modo, sin perder una hora debía asumir la administración evitando que los canónigos eligiesen un vicario para la transición. A las dos de la madrugada del 30 de mayo falleció don Casimiro. Dadaglio telefoneó a Toledo advirtiendo a Tarancón que ya tenía el nombramiento papal de administrador. Tarancón le anunció que iría aquella misma tarde. El nuncio fue a la catedral, entonces en San Isidro, y advirtió a los canónigos que no procediesen: él sospechaba que pensaban reconocer a uno de los auxiliares, Blanco, o lo que todavía era peor, Guerra Campos. En el cabildo y en amplios sectores del clero esta maniobra sentó mal ya que indicaba que el Vaticano iba a recurrir a todos los medios para imponer su política.

Veamos lo que nos dice el propio don Vicente Enrique: «Se puede afirmar con verdad que fue este nombramiento, a pesar de su carácter provisional, la confirmación plena de que la Santa Sede juzgaba indispensable un cambio de dirección en la actitud de la jerarquía española». De hecho, se iniciaba en el verano de 1971 una verdadera revolución en las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Aquella tarde del 30 de mayo, cuando Tarancón se personó en Madrid, le esperaban Blanco y Echarren; este último «estaba satisfechísimo». Guerra Campos no acudió ni siquiera al acto de toma de posesión dos días más tarde. También Tarancón experimentó una especie de error: creía que su misión consistía en custodiar la sede de Madrid hasta que se buscara un candidato conveniente. Pero el candidato era él.

Una hoja volandera —cuyo origen ignoro pero que fue repartida entre los clérigos— y un artículo publicado en *Nuevo Diario*, afín a este modo de pensar, calificaban de «golpe de Estado» lo sucedido, ya que no se acomodaba a las prudentes normas de actuación de la Iglesia. Se había hecho

caso omiso de las leyes canónicas, de la opinión del clero, de la del Gobierno y hasta del respeto debido a un fallecido còrpore insepulto. Pero el cambio puede considerarse todavía mayor si tenemos en cuenta que era la primera vez que un arzobispo de Toledo era «promovido» a la sede de Madrid: el primado de España debía ser sustituido por el presidente de la Conferencia Episcopal, que Tarancón asumiría en adelante de modo permanente.

Prescindiendo ahora de cualquier clase de juicio de valor, lo sucedido tenía gran importancia y marcaba las líneas del cambio. Sin prohibir a sus arzobispos seguir usando el título de primados, de hecho Toledo era sustituida por Madrid como cabeza de la Iglesia española. Por otra parte, la estructura jerárquica de España —conferencia de metropolitanos— era definitivamente convertida en la horizontal Conferencia Episcopal. Oriol entendió que se trataba de abrir las puertas a la subversión, liquidando la Iglesia tradicional a la que tan fielmente él había servido. Hizo unas declaraciones en el *ABC* (25 de junio de 1971) en las que se refería a una «hábil penetración marxista» en los medios eclesiásticos. De hecho, era cierto que se estaba poniendo en marcha la Teología de la Liberación, que requería una relectura de los Evangelios desde la praxis marxista. Pero en esta ocasión los aperturistas se sintieron aludidos y replicaron de un modo muy duro desde sus publicaciones. La situación se estaba haciendo difícil. Era cierto que se invocaba la doctrina del Concilio desde posiciones que nada tenían que ver con ella.

Veamos, ante todo, el problema del padre Gamo, siguiendo punto por punto la exposición que del mismo nos hace el propio cardenal Tarancón. Don Manuel Gamo, antiguo falangista muy convencido pasado después a un socialismo bastante radical, era párroco de Moratalaz cuando fue detenido por actos subversivos que se probaron y determinaron su condena judicial. Había cedido su templo para reuniones también subversivas y se había negado a obedecer las órdenes de don Casimiro Morcillo, su obispo. Fue enviado al Paular para cumplir su condena, pero el grado de indisciplina hizo que los monjes le rechazaran pasando entonces a la cárcel concordataria de Zamora. En Madrid —son palabras de don Vicente Enrique— se convirtió en «la bandera que levantaban todos los contestatarios» utilizando su condena como un argumento contra monseñor Morcillo. Por estas razones, don Casimiro mantuvo su nombramiento de párroco encomendando la administración de la parroquia a don José Medina y a otros dos coadjutores. Entre los feligreses abundaban también los que protestaban de las homilías revolucionarias del P. Gamo y solicitaban que fuese sustituido. No fueron atendidas sus demandas.

Ahora Tarancón iba a enfrentarse con el problema: en septiembre de 1971 le comunicaron que, cumplida la condena, el P. Gamo regresaba y que sus colaboradores y partidarios preparaban una recepción que prometía ser tumultuosa. El cardenal reunió a sus vicarios y entre todos acordaron que don Manuel debía tomarse un mes de vacaciones antes de regresar a la parroquia, para que se calmasen los ánimos. Las conversaciones entre el P. Gamo y el nuevo arzobispo de Madrid fueron para éste sumamente difíciles por dos razones: porque el P. Gamo quería que la diócesis le ofreciera públicamente una reparación por la injusticia que con él se había cometido y porque su interpretación de la doctrina conciliar «era algo extremosa». Monseñor Echarren se mostró mucho más favorable. De modo que el P. Gamo regresó a Moratalaz, se mantuvo prudente en sus actos externos pero siguió enseñando la doctrina en los mismos términos. Oriol le consideraba como un peligro, ya que «podía fomentar los ataques de algunos sacerdotes al Régimen», pero Tarancón pensó que la decisión tomada era la más correcta: la Iglesia debía mantener y defender a sus sacerdotes, aunque mostraran cierta animosidad.

7. En este ambiente se preparaba la celebración de la Asamblea Conjunta, un ensayo, sin duda, lleno de riesgos pero más cercano a los principios democráticos ya que en ella presbíteros y obispos estarían en el mismo nivel; se trataba de una selección, lógicamente, ya que no era posible que concurriesen los varios miles que formaban el presbiterado. Franco y su Gobierno permanecían tranquilos: contaban con haber logrado el favor de la Santa Sede, primero por los largos servicios prestados que también Pablo VI reconocía y recordaba, y después por haber hecho el gesto reclamado desde allí de aplicar el indulto a los condenados en el proceso de Burgos. Monseñor Jacinto Argaya, obispo de San Sebastián, solicitó una audiencia y luego escribió una carta fechada

el 10 de septiembre dando las gracias. Ignorando acaso las corrientes subterráneas que agitaban el País Vasco, decía que ahora «la provincia de Guipúzcoa está mucho más tranquila que hace dos años, aunque de cuando en cuando surja algún incidente. Me atrevo a asegurar que en el futuro no se deteriorarán más las cosas».

Una Iglesia dividida en España y una penetración ideológica en sus venas que poco tenía que ver con la tradición católica. El manifiesto de los veintitrés obispos, silenciado por el Nuncio, no pudo emplearse; en él se proponían formas de actuación que solo podrían comenzar a ponerse en marcha. De momento, lo que interesaba era demostrar aversión al Régimen para que todos se convencieran de que esta vez la Iglesia estaba escogiendo el camino correcto. Los templos estaban siendo utilizados por asambleas de los que protestaban. Don Casimiro había indicado en una Nota los dos males que de esto se derivaban: se falseaba el recto uso de los edificios y se impedía a los fieles la oración. En muchos casos se optaba por mantenerlos cerrados excepto en las horas de misa.

Con la llegada de Tarancón a la sede madrileña, en donde contaba con muchos apoyos y también con abundantes críticas, todo había cambiado. En septiembre de 1971, el Gobierno tomó la decisión de anular un barrio de chabolas conocido como Pozo del Tío Raimundo porque era foco de delincuentes, alojando a sus moradores en casas higiénicas recién construidas. Hubo protestas cuando la fuerza pública fue a cumplir la orden. El obispado condenó dicha actuación alegando que allí los desheredados eran atendidos por sacerdotes y catequistas. Se trataba de uno de los focos de desvío doctrinal sobre el que tendremos que volver.

El 18 de octubre, dos obispos, Díaz Merchán y Yanes, declararon que ciertos grupos de jubilados que movían una protesta acerca de su situación, tenían derecho y licencia para encerrarse en los templos pues «la Iglesia no crea los problemas cuando los denuncia». En ciertos sectores la situación se había tornado muy dura.

Este era el clima en que iba a desenvolverse la Plenaria, cuya convocatoria se había decidido en la XIV Asamblea Plenaria; sus principales objetivos, aunque no figurasen en el orden del día, giraban en torno a aclarar cuál debía ser la conducta del clero y de la jerarquía en relación con el Régimen, ya que las opiniones estaban entonces muy divididas. Se manejaba con abundancia la expresión «espíritu de reconciliación». Pero en aquellos momentos estas palabras habían experimentado un giro singular: todo lo sucedido durante y después de la guerra debía considerarse ilegítimo. De este modo, la legitimidad era reconocida a la República y no a quienes contra ella se alzaron en armas. De este modo también la solución monárquica debía quedar fuera de combate. Muchos eran los clérigos que, olvidando la terrible persecución de los años 1931 a 1939, opinaban que era preciso reconocer que la Iglesia había figurado indebidamente en el bando de los vencedores. Era la hora de rectificar. El P. Gamo explicaba las cosas exactamente de la misma manera y por eso entendía que las penas contra él dictadas eran simplemente una más entre las injusticias y abusos cometidos.

Independientemente de estas coyunturas que afectaban exclusivamente a España, un seísmo se estaba registrando en los suelos de la Iglesia católica. Pablo VI se había referido a él recientemente con términos muy duros, aunque desde luego correctos: «humo del infierno». En todos los países se registraban movimientos «progresistas» que venían a ser como una especie de salto hacia delante del modernismo condenado por san Pío X. Se trataba de explicar las relaciones entre Dios y los hombres en términos que reiteradamente habían sido condenados por el Magisterio. La Teología de la Liberación era tan solo una de estas manifestaciones, acaso la más radical. Sus primeras reuniones habían tenido por escenario unos locales de El Escorial, fuera del monasterio.

La idea de celebrar una especie de Congreso conjunto en que cierto número de sacerdotes seculares, cuidadosamente escogidos, pudieran mantener un diálogo abierto con obispos a fin de elaborar un programa de actuación, databa de 1966 y era una consecuencia directa del Concilio. Se había introducido el calificativo «democrática» que tal vez no fuese muy congruente con la estructura de la Iglesia, pero la propuesta tuvo, como es lógico, muy buena acogida. El cardenal Tarancón se refiere a ella con estas palabras: «Fue, a mi juicio, una gran ocasión perdida». Al investigador interesa especialmente conocer las razones que provocaron dicha pérdida. La Nunciatura había aceptado la idea y trabajó intensamente para que llegara a convertirse en realidad.

Presidida por el cardenal Quiroga Palacios, se formó una comisión en la que entraban los cardenales Tarancón y Tabera y los obispos Ángel Suquía (Málaga) y Ángel Morta (auxiliar de Madrid). Se procedió en primer término a designar tres sacerdotes de muy reconocido prestigio y preparación, José Luis Martín Descalzo, Fernando Santiago Aguilar y Olegario González de Cardedal, a quienes se encomendaba la tarea de realizar una encuesta entre los presbíteros a fin de fijar los temas principales que en la Asamblea debían tratarse. La Secretaría General de la Comisión, a propuesta de Quiroga, vino a recaer en don Ramón Echarren, que seguía siendo obispo auxiliar de Madrid.

La encuesta se ordenaba en torno a dos tipos de preguntas: a) las cuestiones que en el ejercicio de sus funciones preocupaban a los sacerdotes, y b) qué problemas sociales y políticos detectaban en sus feligreses. A los técnicos designados correspondería después la elaboración de las ponencias. Pero aparte de estos temas, se podían llevar a la Asamblea general las cuestiones que se suscitasen en otras asambleas diocesanas que quedaban al arbitrio de los obispos. Los textos de las ponencias serían examinados también por otros expertos. Todas estas medidas y las preguntas que se pasaron a los sacerdotes habían sido preparadas por el jesuita Vicente Sastre y por monseñor Echarren, que eran licenciados en Sociología por las Universidades de París y de Lovaina. Algunos obispos protestaron: la cuestión que se formula en una pregunta es reconocida como opcional, y en aquella encuesta figuraban el celibato eclesiástico o el juicio acerca del Régimen imperante en España. El celibato, como tendría luego que recordar el Papa ex cátedra, no es una opción sino una condición indispensable en la Iglesia católica.

A pesar del apoyo de la Nunciatura a la propuesta, la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal dejó transcurrir los años 1969 y 1970 sin tomar medidas efectivas. Preocupaban en estos años las desviaciones incluso subversivas que se apreciaban en muchos sacerdotes. Pero la XIV Asamblea Plenaria había presenciado la consumación de un proceso: ahora eran mayoría los obispos aperturistas; ello no obstante, el número de votos que alcanzó la propuesta de convocatoria registraba una mayoría tan escasa en su favor que se decidió dejar a cada obispo la opción respecto a sus fieles. En un primer momento solo diez obispos, aquellos que figuraban como aperturistas, se decidieron a dar los pasos necesarios; la mayoría experimentaban serias dudas acerca de los resultados aunque no sobre la conveniencia de hacer la consulta. La elección del nombre, Asamblea Conjunta, implicaba dudas sobre si iba a tener el mismo rango que las Asambleas Plenarias de la Conferencia Episcopal. Pero entonces sucedió uno de esos hechos que en el mundo contemporáneo, tan dominado por los medios de comunicación, resultan decisivos. Los tradicionalistas abrieron una campaña de prensa a través de la revista *Fuerza Nueva*, creada por Blas Piñar, que defendía de un modo radical las estructuras del Régimen: reproducía el decreto de los ponentes y denunciaba el proyecto de Asamblea, como un grave daño para la Iglesia y para el orden social. Destacaba especialmente aquellas dos preguntas a que nos hemos referido: la que parecía considerar el celibato como una decisión opcional y la que se refería al Régimen como algo que debe ser destruido. En el lado de enfrente, tres periódicos, *Vida Nueva*, controlado por Tarancón, el *Ya* de la Editorial Católica e *Informaciones*, lanzaron un verdadero movimiento en favor de las respuestas que se iban recibiendo y que reproducían con elogios. Los obispos se vieron influidos. Pasó de diez a treinta el número de los que decidieron reunir asambleas en sus diócesis preparando la Conjunta.

Conviene precisar, por encima de las calificaciones favorables a que se reduce en sus Memorias el cardenal Tarancón y de los datos fehacientes de que dispone Vicente Cárcel: se habían recogido siete mil respuestas; sistemáticamente se dejaba de preguntar a sacerdotes ancianos o a los que se consideraba proclives al conservadurismo. Las encuestas, en todos los bandos, suelen tener esos defectos, ya que proceden a una selección previa de los nombres que deben figurar entre los encuestados. Muchas de las respuestas, acaso la mayoría, se pronunciaban como si se tratara de posicionar a la Iglesia contra el Régimen, considerado ya como un mal destinado a desaparecer.

En febrero de 1971, cuando todavía vivía don Casimiro Morcillo y era Tarancón arzobispo de Toledo, se produjo ya un primer estallido de discordia. Se presentó en la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal un proyecto de reglamento para la Conjunta que debería reunirse inmediatamente. En él se otorgaba igualdad de votos a los presbíteros y a los obispos que

participaran en ella, si bien las conclusiones, antes de ponerse en marcha, tenían que ser aprobadas por la propia Conferencia Episcopal. En este momento, uno de los obispos —no estoy seguro que fuese Guerra Campos— se levantó para decir que de este modo se liquidaba la estructura jerárquica de la Iglesia, que es esencial en ella. Los historiadores recordamos las tesis conciliaristas del siglo XV. Los cardenales Tabera y Tarancón replicaron que era precisamente lo contrario: se trataba de devolver a los presbíteros la confianza en sus obispos; la habían perdido precisamente porque se los consideraba como seleccionados por el Régimen. Además no se trataba de reconocer a la Asamblea Conjunta otro poder que el meramente consultivo.

Entonces el mismo obispo arguyó que la encuesta, como sucede con todas, había sido manipulada: se estaba escogiendo a los progresistas para todos los puestos de dirección excluyéndose a los demás. Quiroga Palacios se levantó para replicar con virulencia: todos los sacerdotes a que se estaba haciendo referencia habían sido cuidadosamente escogidos por sus respectivos obispos, de modo que criticarlos era tanto como oponerse a la jerarquía. Fue la última intervención de Morcillo aquella que, invocando la convivencia, impidió que Quiroga presentara la dimisión de la presidencia de la comisión. La idea de la Asamblea Conjunta siguió adelante, pero se contemplaba desde características diferentes de las que sus promotores, en principio, habían imaginado.

Tanto en la Conferencia Episcopal como en la propia Comisión organizadora se había consolidado un fuerte grupo de opinión que pensaba que con la orientación de las ponencias se caminaba hacia dos extremos muy peligrosos: la de los contestatarios que, en definitiva tendrían a destruir el sistema jerárquico, y la de quienes, en coincidencia con ellos, buscaba un enfrentamiento de la Iglesia con el Régimen. La mayoría del clero madrileño, fiel a las enseñanzas de don Casimiro y ahora a su memoria, compartía esta honda preocupación: estaba en juego la unidad católica de España que había sido motor de su historia. Al tomar posesión de esta sede, Tarancón decidió que era imprescindible un relevo en los cargos para que no se consolidase esta oposición. Él mismo reconoce con certeza que en este movimiento de contestatarios se estaban formulando demandas «inadmisibles» en relación con «el celibato, la Curia diocesana, la economía de la Iglesia, la nómina de los sacerdotes, la autoridad de los obispos, etc.». Pero creía que la única solución era seguir adelante. Convocó la asamblea diocesana como había hecho en Toledo, y dio el relevo al vicario Luis Marcos Fernández de Bobadilla porque había afirmado con rigor que el celibato eclesiástico no era una cuestión discutible.

8. Decisión definitiva: en septiembre de 1971 se celebraría la Asamblea Conjunta. Ya no era posible guardar un secreto riguroso acerca del contenido de las encuestas y la prensa manejada o influida desde el Gobierno tomó una actitud beligerante. Se había pensado en principio en utilizar el Palacio de Congresos de la Castellana, que el Ministerio estaba dispuesto a ceder con muy buenas garantías, pero Tabera y Tarancón adujeron que eso era tanto como colocarse dentro del espacio gubernamental y se prefirió llevarla al Seminario diocesano, para que fuese un acontecimiento intraeclesiástico. Se repetía la palabra democracia.

Así, por ejemplo, monseñor Tarancón dice que, salvo en la diócesis de Coria-Cáceres, donde se registraron algunas tensiones, todos los presbíteros de la Asamblea se eligieron «democráticamente». Añade que «los representantes diocesanos eran, en su inmensa mayoría sensatos y prudentes y los de mayor prestigio en las diócesis» de modo que «es verdad que la extrema izquierda y la extrema derecha apenas si estaban representadas». Estamos siguiendo la interpretación que de este importante tema hizo el cardenal Tarancón, que fue uno de los principales protagonistas. Entre los días 11 y 16 de agosto se reunió en Majadahonda la comisión encargada de hacer la revisión y el expurgo de las ponencias. En ella estaban presentes los obispos Añoveros, Romero de Lema, Palenzuela, Osés, Pont i Gol, Dorado, Larrauri, Caries, Méndez, Yanes, Delicado y Montero. Los periodistas lograron saltar los obstáculos y se procuraron información.

Hasta aquí hemos tratado de explicar los preparativos desde el punto de vista de los que se mostraban, con el cardenal Tarancón, inclinados a marcar un camino nuevo para la actuación de la



Iglesia en España. Es indispensable tener en cuenta la opinión de sus críticos, que presagiaban males abundantes de esta especie de democratización. En 1967, y contando en principio con la aprobación de la Santa Sede, un grupo bastante numeroso de sacerdotes, que contaban con el apoyo de algunos importantes obispos y, desde luego, con la simpatía del Gobierno, se habían unido para crear una Hermandad que significativamente tomó el nombre de Pío X. Para los que se autocalificaban de progresistas no eran otra cosa que los representantes de un «nacionalcatolicismo». Hay cierta nota de desprecio en el título ya que pretende evocar el recuerdo de los nacionalsocialismos o del nacionalsindicalismo. Se trataba de defender el principio de que la nación española es en su esencia católica y que si se abandona la confesionalidad se la destruye, con gran daño, desde luego, para la religión. No pueden calificarse de integristas, pues lo que invocaban era la memoria de san Antonio María Claret y las sentencias pronunciadas por san Pío X contra el modernismo, que ahora reaparecía con nuevas variantes.

De este modo se estaban produciendo en el clero profundas divisiones que no afectaban absolutamente a todos sus miembros ya que no faltaban los que, manteniéndose en el campo de las nuevas directrices marcadas por la Conferencia Episcopal, aspiraban sin embargo a una clara moderación. Los innovadores cometían indudables excesos que escandalizaban. Predominaban todavía en España los fieles católicos que, obedeciendo a la Santa Sede y al Concilio, defendían también la unidad religiosa. Desde los sectores extremos se los llamaba derechistas o incluso fascistas. Se ha olvidado que el fascismo había nacido del socialismo italiano y que los nazis se llamaban al principio Partido Socialista Obrero Alemán, declarándose unos y otros de izquierdas. Ahora bien, dentro del Régimen abundaban también los políticos que abogaban por un cambio en las instituciones. Se diferenciaban de la oposición en que reclamaban que este cambio fuese producto de una evolución y no de una ruptura.

Uno de los privilegios del clero acordado por medio del concordato era, precisamente, la exención del servicio militar. Pero otro sector social no católico presentaba una «objeción de conciencia» para rechazar este servicio obligatorio que duraba trece meses. El Gobierno, que buscaba también en este punto una apertura, presentó en julio de 1971 un proyecto de ley que permitía sustituir ese servicio militar por otras obligaciones respetando la objeción de conciencia. Fue rechazado en las Cortes pese a la calurosa defensa que del mismo hizo el general Manuel Díez Alegría. Entonces Ruiz Giménez logró que la organización Pax Christi que presidía otorgara el premio Juan XXIII de aquel año a uno de los objetores que en abril había sido condenado a quince meses de arresto mayor, esto es, domiciliario, por desobediencia. Naturalmente don Joaquín, que no ignoraba los esfuerzos que se hacían para acomodar el procedimiento a los otros modelos europeos, trataba de dejar bien clara la incompetencia del Régimen para abrirse.

Uno de los signos doctrinales de los católicos progresistas —que coincidían en este calificativo que para sí buscaban con el que emplean los movimientos y partidos de la izquierda todavía hoy— consistía en invertir los términos en que la Teología tomista se situó durante siglos, haciéndola antropocéntrica y rechazando como mera especulación la condición metafísica. Esta rama del saber, que aún contaba con cátedras en las Universidades, sería pronto suprimida. En los años setenta, los que comulgaban con esta interpretación aludían al «compromiso» que era preciso adquirir con las realidades temporales, en especial las sociales, y no dejaban de patrocinar alguna clase de diálogo con el marxismo.

Por esta vía se llegaba a verdaderos extremos: no hay pecados personales sino únicamente sociales, es decir, aquellos que afectan a los demás y especialmente a la sociedad. Era superflua la confesión individual que debía ser sustituida por un acto de penitencia colectivo en que toda la comunidad parroquial se examinaba a sí misma y recibía la absolución en bloque. Es una práctica sobre la que la Iglesia ha tenido que pronunciarse, ya que aún persiste. Del mismo modo, al defender una radical autonomía del hombre y del mundo, se tendía a negar, como en muchos sectores protestantes se profesa, la presencia real de Cristo en la Eucaristía, invocándose para ésta el valor de una conmemoración, tomando en términos escuetos las palabras de la consagración: «Haced esto en memoria mía».

En agosto de 1971, el obispo de Las Palmas dispuso que las colectas del domingo se entregasen

a las familias de los trabajadores que llevaban quince días en huelga. Para el obispo se trataba de un acto de caridad cristiana, aliviando los sufrimientos de los que se hallaban en dificultad, pero los progresistas convirtieron el gesto en una adhesión de la Iglesia a la lucha clases. Apoyaba a los proletarios contra el capitalismo. La doctrina marxista estaba llamando a las puertas. Pero esta situación favorecía también a las grandes empresas que forman la base del capitalismo. Es imprescindible tener en cuenta estos datos para comprender el fracaso final de la Asamblea Conjunta, que había sido planeada y calculada de un modo muy diferente, en el servicio a la Iglesia y en la aplicación de la generosa doctrina conciliar.

9. La Asamblea Pastoral Conjunta inició sus sesiones en Madrid el 13 de septiembre de 1971 a las diez de la mañana con un discurso del cardenal Enrique y Tarancón, que hizo el elogio de la reunión, en la que depositaba una confianza sin reservas. Puede decirse que fue uno de los acontecimientos más importantes sucedidos en España aquel año. El país contaba con 22600 sacerdotes; según los organizadores, la encuesta se había dirigido al 80% de ellos, pero las respuestas eran tan solo 7.000. En el anuncio de los organizadores se venía a reconocer que alrededor de 4.000 presbíteros ni siquiera habían sido requeridos. La Asamblea iba a operar sobre opiniones que eran matemáticamente minoritarias. Esto no debe producir reservas; es un fenómeno que se repite en todas las convocatorias masivas.

En nombre y representación de las diócesis concurren 200 sacerdotes; su número superaba ampliamente al de los obispos. Tendríamos que remontarnos siglos para encontrar algunos precedentes semejantes, siempre con daño para la Iglesia y sobre todo para la autoridad de su jerarquía. En la tercera sesión, once obispos presentaron un escrito de protesta apoyándose en estas y otras razones: decían que todos los que no se inclinaban por la línea del progresismo habían sido eliminados, de modo que la Asamblea no iba a examinar y adoctrinar sobre problemas y opiniones generales, sino únicamente sobre aquellos puntos que el progresismo marcaba como señal del cambio. Los autores del escrito insistían en que la Asamblea respondía a objetivos políticos más que a los religiosos. El cardenal Tarancón dice en sus Memorias que el escrito había sido redactado por Guerra Campos o por Castán Tobeñas, hacia los cuales observa una actitud rigurosamente crítica. La Asamblea se negó a tomarlo en consideración.

Es exacto, al parecer, que fue monseñor Guerra Campos quien entregó a un sacerdote, Ardions, que actuaba como corresponsal de Europa Press, copia del escrito de protesta. Tuvo escaso eco en la prensa. En cambio se difundieron con amplitud las demandas de cambio en las estructuras de la sociedad que en aquella Asamblea se estaban formulando. Se invocaba un nuevo clericalismo, de signo opuesto al que precisamente se criticaba: los sacerdotes debían tener «participación responsable en el gobierno y en el control de la comunidad por todos los ciudadanos». Además se manejaban todos los argumentos que formaban parte entonces de la subversión en España: abolición de los tribunales especiales, protección contra las torturas físicas y mentales, supresión de la Organización Sindical y reconocimiento de los sindicatos libres (los cuales, como el tiempo ha venido a demostrar, eran socialistas o comunistas) y también «el aliento a las minorías étnicas y culturales», que era como se definían los separatismos. Usando los términos que se escuchaban en las homilias por aquel tiempo, se formulaba una denuncia profética contra «el sistema materialista de tipo capitalista que domina nuestra sociedad»; olvidaban mencionar al materialismo dialéctico que con tanta contundencia había sido condenado tiempo atrás por el Pontificado.

El cardenal Tarancón ha reconocido con posterioridad que al suscitar el tema del celibato eclesiástico se estaba entrando por un camino peligroso. Una absoluta mayoría de votos, 218 contra 19, afirmaba la necesidad de su mantenimiento. Pero hacerlo depender de esta mayoría constituía un error y muy serio; quedaba sobre la mesa que se había convertido en objeto de debate y, por tanto, podía volver a suscitarse en otras ocasiones ejecutando el cambio y alterando seriamente la doctrina de la Iglesia. También se solicitó la supresión del cuerpo de capellanes castrenses, ya que la atención espiritual de los militares debía corresponder a sacerdotes ordinarios, como sucedía con todos los demás fieles.

Conforme se iban filtrando a los medios de comunicación noticias acerca de los debates que tenían lugar en la Asamblea Conjunta, aumentaban el miedo y la perplejidad en amplios sectores de laicos y de religiosos, que no habían sido consultados, pero que veían ahora que se trataba de cambiar de forma radical todas las estructuras de la Iglesia e incluso normas de vida: ya no se daba valor a la oración privada en el templo o en las capillas; solo los actos colectivos tenían valor. En muchos lugares se calificaba de asambleas a la celebración de la Eucaristía. Cuando se sometió a debate el tema de la renovación o sustitución del concordato, usando el texto que Casaroli procuró tras sus reuniones con Garrigues, la respuesta fue absolutamente negativa.

La Asamblea rechazaba la idea de suspender el concordato y también la de cambiarlo por otro en forma global: se debía discutir cada artículo dejando lo demás vigente. En otras palabras, negociar el procedimiento para la designación de obispos pero al mismo tiempo mantener la vigencia de los privilegios en que la subversión se amparaba. Hubo mayoría de votos. Pero esta misma mayoría se repitió al aprobar un acuerdo otorgando al pueblo fiel una participación en la selección de candidatos al episcopado. Es indudable que se estaban reclamando pasos para la democratización de las estructuras eclesíásticas, algo que resultaba incompatible con el primado de Pedro, que es la piedra fundamental: recordemos que el episcopado viene de una transmisión de poderes desde el Colegio apostólico y no como resultado de la soberanía de la propia comunidad. Roma no podía admitir estas extremosidades.

De este modo, la Asamblea Conjunta se apartó de los principios que de ella se esperaban, defraudando a muchos que la habían apoyado con entusiasmo por considerar necesario el enriquecimiento y la puesta al día de los pensamientos y sentimientos del clero. Se presentaron algunas propuestas para resolver la independencia económica en el sostenimiento de la Iglesia, pero fueron poco prácticas y creíbles. Parecía haberse olvidado que la situación actual, subvencionada, era el resultado de una indemnización que con justicia se había pensado en relación con las cuantiosas desamortizaciones del siglo XIX. Se admitió, en cambio, que la subvención, a la que no era conveniente renunciar, venía a ser remuneración por «el importante servicio que la Iglesia presta a la sociedad». Educación, beneficencia y atención religiosa a los fieles significaban para el propio Estado un ahorro muy considerable, todo lo cual es cierto. El cardenal Tarancón registra en sus Memorias que ya entonces se hizo otra demanda que pronto habría de alcanzarse: que todo el dinero, en forma global, se entregase a la Iglesia a fin de que esta pudiera autoadministrarse; así podría evitarse que se creyera que los párrocos eran una especie de funcionarios públicos con contenido religioso.

Esto último era cierto y muy defendible aunque podían formularse también algunas observaciones al respecto, ya que la unidad de fondos podía significar empobrecimiento en las bases. Pero los progresistas no se preocupaban de esto. Lo que reclamaban era que se prohibiese a los sacerdotes de todos los niveles asistir a actos públicos que podían considerarse como políticos. A ello apuntaba la que denominaban «denuncia profética», esto es, desvinculación completa en relación con la sociedad burguesa y el Régimen. Es lógico que muchos fieles católicos se sintiesen preocupados.

Desde el punto de vista político, lo más importante aparece relacionado con los debates en torno a la primera ponencia. Hubo dos propuestas coincidentes: la Iglesia debía pedir perdón por haberse alineado en uno de los dos bandos de la guerra civil. No se hacía ahora la menor referencia a la persecución que con el establecimiento de la República había venido creciendo hasta desembocar en 1934 y 1936 en el asesinato de más de cien mil católicos, sacerdotes, obispos, religiosos y laicos —también mujeres— por el mero hecho de ser activos dentro de esta confesión. No se trataba de alcanzar, como parecía deseable, una reconciliación con olvido de los pecados de uno y otro lado, sino de reconocer una equivocación.

Los obispos invocaron uno de los versículos más importantes del IV Evangelio —«Si negamos haber pecado le hacemos mentiroso a Él y su Palabra no está con nosotros»— y elaboraron un argumento que no evitaba perplejidad en los fieles que durante más de veinte años habían estado recibiendo una argumentación bien distinta, conforme a la verdad material de los hechos: «Por tanto reconocemos humildemente y pedimos perdón por no haber sabido, en el momento oportuno, ser

auténticos ministros de reconciliación en el corazón de un pueblo dividido entre hermanos». Algo que no podía atribuirse a la totalidad del clero y de la jerarquía. Tampoco era el anuncio de la reconciliación entre enemigos ya que no había muestra alguna de demanda de perdón en el bando opuesto o en las propias filas del Movimiento. Por eso, al ponerse a votación, los progresistas no consiguieron el apoyo que esperaba: hubo 123 votos a favor, 113 en contra, 10 *iuxta modum* y varias abstenciones. No se había alcanzado la mayoría y, por tanto, no pudo figurar entre las conclusiones.

El episodio fue suficiente para que algunos medios de comunicación dijeran que la Iglesia había dado la razón a los rojos condenando en consecuencia el Movimiento. Este era, ciertamente, el punto de vista de los que profesaban el progresismo.

10. La Asamblea Conjunta no pudo repetirse. Para el Vaticano constituía una verdadera aberración y así lo dijo con palabras especialmente duras, aunque sin desconocer la buena voluntad de sus organizadores, que se habían visto desbordados por los extremismos. Pero significó, desde luego, una ruptura definitiva entre la jerarquía eclesiástica y el Régimen español al que se privaba de aquella fuente de legitimidad que venía envuelta en el calificativo de cruzada. Monseñor Enrique y Tarancón culpa del fracaso a sus enemigos en los medios de comunicación, especialmente a tres: la agencia Europa Press, en la que trabajaba el P. Ardions; el diario *Pueblo*, en donde colaboraba otro sacerdote, Aradillas, y *Nuevo Diario*, que contaba también con un sacerdote vallisoletano que era miembro del Opus Dei.

Las ponencias de la Asamblea Conjunta se reunieron en un tomo cuya edición fue encomendada a la Biblioteca de Autores Cristianos. Tarancón viajó a Roma para entregar a Pablo VI un ejemplar y dijo que el Papa estaba satisfecho con aquellas ideas. Pero algunos obispos protestaron: lo acordado era que tales ponencias no viesan la luz hasta que hubieran sido revisadas por la Conferencia Episcopal, de modo que en este caso el presidente se excedía en sus competencias. Pero el arzobispo de Madrid tenía que adelantarse: la Asamblea de la Conferencia Episcopal iba a reunirse en noviembre y era muy posible que en ella se rechazasen todas las propuestas de la Asamblea Conjunta. De hecho se presentaron en ella varias mociones entre las que destacaban por su claridad de doctrina las de Segundo García de Serra, obispo de Burgos, y las de Marcelo González, primado de España.

La Conferencia Episcopal concluyó de una manera simple y exteriormente equilibrada, sin aceptar ni condenar: se limitó a decir que se había hecho una tarea fecunda y que los obispos tenían ahora material para seguir trabajando. En sus escritos, el cardenal Tarancón nos da una versión diferente, muy lejana de aquellas homilías con las que años atrás había formado a los muchachos del Frente de Juventudes. La Asamblea Conjunta «había sido el primer acto público de la Iglesia española en que había puesto en tela de juicio la postura de conexión íntima entre la Iglesia y el Régimen que era una consecuencia lógica de la guerra civil que había sido calificada de cruzada». Aquí estaba la clave del cambio de postura que el presidente de la Conferencia Episcopal recomendaba; tal vez la confesionalidad del Estado debía ser considerada como un mal. Insiste en sus Memorias en otro punto al que hemos aludido aquí varias veces: era necesario privar al Régimen de su sostén fundamental, que seguía siendo la Iglesia. Por consiguiente, el retorno al socialismo a través de la democracia era uno de los objetivos que debían perseguirse. Hoy, cuando el laicismo ha demostrado hasta dónde es capaz de llegar en su desprecio a la Iglesia, esta postura resulta sorprendente, pero en aquellos momentos contaba con abundantes apoyos entre los miembros del clero.

La Asamblea Conjunta constituye uno de los episodios más importantes en la nueva etapa de relaciones entre la Iglesia y el Estado, basada en el distanciamiento y la aversión. Tarancón dice que el Opus Dei, hacia el que muestra en sus escritos una total aversión, influyó en Roma sobre la Congregación del Clero —en la que don Álvaro del Portillo y don Ramón Herrando figuraban como consultores, siendo monseñor Palazzini secretario— para que este alto organismo de la Curia, al recibir los documentos, declarase «escandalosa y herética la postura de la Asamblea». Pero esto no

es extraño: en ella, como hemos podido constatar, se habían sostenido doctrinas que desde mucho antes estaban seriamente condenadas por la Iglesia. No es extraño, pues, que sus efectos fueran pronto olvidados. Sin embargo, la situación interna de la Iglesia española era muy difícil; apenas la cuarta parte de los obispos podían englobarse en el término «conservador». Triunfaba la revolución de manera semejante a las que se estaban produciendo en ciertos países iberoamericanos.

Absolutamente contraria a las tesis de la Asamblea iba a mostrarse, lógicamente, la Hermandad Sacerdotal, que convocó inmediatamente una Asamblea en Zaragoza, donde contaba con el apoyo del arzobispo. En ella se señalaron las graves alteraciones de la doctrina de la fe y del Derecho canónico que se habían producido en la Asamblea Conjunta. También los sectores contestatarios se declararon en contra de la Conferencia Episcopal, ya que ésta no se había apresurado a poner en marcha las conclusiones en ella adoptadas. De esto culpaban especialmente a los obispos. Para el cardenal Tarancón, según lo acredita en sus Memorias, la Hermandad y el Opus Dei eran los principales obstáculos que se oponían en la marcha hacia esa renovación que mediante la Asamblea, primero y fundamental de los pasos, preparaba en España una verdadera revolución en el orden eclesiástico.

Por su parte, la Hermandad insistía en su carácter absolutamente legal, reconocido por el Vaticano y en absoluta fidelidad al Papa y a la jerarquía de la Iglesia. Su origen remoto estaba en la Asociación San Antonio María Claret, fundada en Barcelona por un jesuita, Jaime Piulachs. Desde 1967 se había reorganizado colocándose bajo la advocación de san Pío X, que era un modo de indicar que su principal objetivo era la lucha contra el modernismo. Y ahora, por medio de un *Decretum laudis* gestionado en la Sagrada Congregación del Clero recibía un reconocimiento oficial por parte de la Santa Sede. De modo que el Vaticano, al tiempo que rechazaba las conclusiones de la Asamblea Conjunta, considerándolas erróneas, daba legitimidad a la Hermandad, que no necesitaría una trayectoria demasiado larga, ya que las cosas no tardarían en cambiar al producirse la desaparición del Régimen.

«Nos vimos sorprendidos» confiesa el cardenal Tarancón al recibir esta noticia. Los convocantes de la Asamblea de Zaragoza anunciaron que a la misma asistirían cardenales y que se enviarían telegramas a Roma agradeciendo el decreto que les permitía actuar. Pero entonces la Santa Sede, que estaba respaldando las gestiones de don Vicente Enrique, declaró que no había sido informada de la decisión de la Congregación del Clero y al telegrama de obediencia y afecto no se dio respuesta. En los años siguientes, la Hermandad endurecería su postura: se estaban difundiendo por España doctrinas que eran contrarias a la fe, y la ruptura con el Régimen no era otra cosa que un nuevo clericalismo, aunque esta vez orientado hacia la izquierda. Culpaba especialmente a la mayoría de los obispos que se habían introducido desde la nunciatura de Dadaglio.

11. Hemos intentado esbozar una panorámica de la situación establecida en 1971, cuando la Iglesia española se escindió en dos sectores —dejando muchos cabos sueltos— que recíprocamente se inculpaban de causar daño con sus errores. Ahora es preciso intentar adentrarse en lo que era el pensamiento de Franco, al que solo podemos acceder por vías indirectas, sus notas, sus discursos y ciertas aseveraciones en el margen de los documentos. Desde su primera juventud, guiado por su madre, el Generalísimo había intentado mantenerse en la condición de católico. Su educación se atenía a las normas imperantes en España a principios de siglo, ingresando en la Adoración Nocturna cuando era un simple oficial. Era difícil que quisiera cambiarla. Nunca tuvo que firmar sentencias de muerte ya que no caían dentro de sus competencias —un error grave que ahora se repite— de modo que su responsabilidad estaba en los indultos. Varias veces insiste en que él los concedía siempre que no hubiera delitos de sangre castigados por las leyes civiles. Y en todo momento, aun en aquellas ocasiones que no le complacían, buscaba directrices de la Iglesia para acomodar su política. No cabe duda de que la influencia del Vaticano fue muy importante en el apartamiento del nacionalsocialismo y en la ayuda indirecta y copiosa a los judíos. Al producirse el Concilio había solicitado instrucciones para aplicar su doctrina pero estas nunca se le dieron.

Es natural que no se le enviaran ya que, de acuerdo con la política vaticana, el Régimen tenía que ser sustituido y no solo acomodado. Consecuencia de ella fue que en 1971 se encontraba en una

situación de ruptura: el apoyo sustancial con que desde el principio había contado, ahora se esfumaba. De todas formas, él evitó vincularse a cualquiera de los dos sectores en que se había dividido el clero; resulta significativo que no mostrara la menor inclinación hacia la Hermandad Sacerdotal aunque seguramente esta contaba con todas sus simpatías. Declaró de un modo fehaciente que estaba dispuesto a renunciar a todos los privilegios del concordato, pero sostenía que las relaciones entre el Vaticano y el Estado debían regularse por medio de una ley fundamental que ofrecía negociar aceptando en principio todas las demandas. Y esto también se le negó porque hubiera sido una especie de soporte a la legitimidad del Régimen confesional. Confiaba, sin embargo, en que la Monarquía, capaz de introducir todas las modificaciones políticas necesarias, seguiría manteniendo la condición esencial de católica. Doña Sofía había dado el paso decisivo al acogerse a la obediencia del Vicario de Cristo. Recordemos que los ortodoxos ya contaban con iglesias en España y se estaba fomentando la amistad de sus miembros con los católicos.

De acuerdo con las noticias de sus servicios de información, muy eficientes, eran muchos los sacerdotes que se declaraban radicales enemigos del Régimen, con daño también para la Iglesia ya que su conducta no se acomodaba a la búsqueda de la santidad. En el País Vasco, la acción subversiva se manifestaba de dos maneras: apoyando moral y materialmente todas las manifestaciones en pro del separatismo sin formular condena contra la violencia, robo y terrorismo que se iban extendiendo, con más fuerza después del proceso de Burgos que ETA consideraba prácticamente como una victoria; por otra parte, se negaban sufragios en honor de los caídos en la guerra civil o como consecuencia de las acciones actuales y se impedía a las autoridades el acceso corporativo a actos religiosos. Los funerales por algún terrorista muerto en combate se rodeaban de solemnidad.

Díaz Merchán, cuyos padres habían muerto asesinados por los rojos, publicó en Oviedo una carta pastoral que los sindicatos ilegales consideraron como una muestra de apoyo. De este modo, al producirse una nueva huelga, auspiciada por Comisiones (sóviets, en ruso) Obreras, muchos sacerdotes se pusieron al lado de los huelguistas. Estos ocuparon tres templos en Asturias y fueron desalojados por la policía, lo que causó la irritación del prelado, cuya autorización sin embargo se solicitó. Detalle importante, al menos desde mi punto de vista: uno de los templos era la parroquia de San José de Gijón, destruido por los rojos y reconstruido gracias a la ayuda prestada por el Régimen. Los ministros comenzaban también a dividirse en sus opiniones.

En su discurso ante el Consejo Nacional en octubre de 1971, con cierta amargura, Franco recordó que el nombre de «cruzada» no era un invento de los protagonistas del Movimiento sino de los obispos, que llamaban la atención sobre el hecho de que se estaba luchando por la fe católica. Al poner en tela de juicio este hecho peligraba la paz social, es decir, volvían a considerarse legítimos los enfrentamientos que durante mucho tiempo se trataron de superar. En el lado de la adhesión al Régimen también comenzaban a detectarse grupos violentos como aquellos que se titulaban «antimarxistas» o más expresamente «guerrilleros de Cristo Rey».

Los discursos de Franco en los meses de noviembre y diciembre de este año pueden considerarse respuesta a las denuncias formuladas por la Asamblea Conjunta. Nunca el capitalismo estaría tan frenado como entonces —los grandes poderes económicos estaban trabajando ya contra el Régimen— y la paz social, garantizada por la reducción del desempleo, demostraba las ventajas de la doctrina social de la Iglesia que se venía aplicando. Era realmente impensable entonces que apenas cuarenta años más tarde se alcanzarían los cuatro millones de desempleados. Franco invitaba a los españoles a poner toda su confianza en don Juan Carlos, que estaba «entregado a nuestro Movimiento y que tantas pruebas de lealtad y de servicio nos viene dando». La confesionalidad del Estado estaba siendo el soporte de esta evolución.

Las propias palabras de Franco parecen reflejar su pensamiento, que hoy indudablemente se rechaza en los ambientes políticos, afincados en la opción del laicismo: «La propia confesionalidad de nuestro Estado nos obliga a mirar el futuro libres de prejuicios y con un perfecto conocimiento de cuáles son los derechos que limitan el ámbito entre el poder temporal y el espiritual. La Iglesia católica y el Estado constituyen dos poderosas fuerzas vitales que coinciden en el propósito de promover la perfección del hombre y su bienestar espiritual y material. Sus finalidades no pueden contradecirse porque ello produciría una lamentable crisis social. El respeto recíproco entre las

libertades de cada una de estas sociedades soberanas es la garantía de la armónica colaboración en las finalidades conjuntas que ambas persiguen. Pero lo que no puede hacer un Estado es cruzarse de brazos ante determinadas actitudes de carácter temporal asumidas por algunos eclesiásticos. El Estado se opondrá a cuantas interferencias a su soberanía le lleguen con finalidades perturbadoras de la santa convivencia entre los españoles». Términos que son ahora absolutamente rechazados pero que durante siglos aseguraron la plenitud de Europa. «Lo que deseamos es la consolidación de la paz cristiana dentro de nuestras fronteras y contribuir con ello a la gran empresa de la pacificación del mundo».

12. Iba a cerrarse el año 1971 en un estado de auténtica ruptura entre Iglesia y Estado en España, aunque se mantuviesen las relaciones diplomáticas con el Vaticano. Para un historiador se hace muy difícil precisar las dimensiones que llegó a alcanzar esa ruptura dentro del «ser de España», recurriendo ahora al pensamiento de don Marcelino, de Maeztu o de García Morente. Años más tarde una periodista, María Mérida, entrevistó a Tarancón, Jubany y Cirarda y los tres, en la década de los ochenta, coincidieron en decir que se había producido una completa desvinculación de los obispos hacia el Régimen. Pero se estaban refiriendo únicamente a aquellos prelados que militaban en su opción. Un interrogatorio a don Marcelo González o a Guerra Campos habría dado respuestas muy diferentes.

En sus importantes trabajos, Guerra Campos explica que las relaciones en la casi totalidad de los obispos con el Régimen fueron buenas hasta el final del mismo si bien se estaban advirtiendo «variaciones progresivas en el tono y el acento» en torno a dos cuestiones, la confesionalidad del Régimen, que se iba considerando no deseable, y el sistema político, que en España no era todavía democrático. En sus Memorias, Manuel Fraga recoge datos que permiten afirmar que el Régimen se consideraba hostilmente tratado por el Vaticano. Aquí estamos empleando numerosas referencias que proceden de los sensatos análisis de Vicente Cárcel. Es importante no dejarse ganar por opiniones partidistas.

La declaración de guerra por parte de los comprometidos en el movimiento revolucionario llegó el 29 de noviembre: una comisión episcopal, *Justitia et Pax*, que presidía el obispo de Huelva, don Rafael González Moralejo, publicó un manifiesto, *Si quieres la paz trabaja por la justicia*, en que se recogían tesis claramente marxistas como estaba sucediendo en la Teología de la Liberación. Es posible que el mencionado obispo no hubiera leído el texto que se publicó, viéndose sorprendido en su buena fe. La Conferencia Episcopal le relevó inmediatamente de sus funciones pasando la presidencia de la Comisión al arzobispo de Granada, monseñor Benavent, que no figuraba entre los conservadores. La Iglesia, decía el manifiesto, debe mostrarse enteramente «comprometida» con los asuntos temporales. Es su misión establecer la «justicia» en el mundo. Se recogían textos del Antiguo Testamento para eludir el tema capital expuesto por Jesús ante Pilato: «Mi reino no es de este mundo». Los nuevos comprometidos arremetían contra el Régimen español, que era una injusticia mantenida por la fuerza y la represión. Se recogía a continuación una de las máximas de la Teología de la Liberación: el progreso no puede considerarse como un bien ya que no hace otra cosa que consolidar a los ricos a costa de los pobres y la Iglesia debe estar formada por estos únicamente. El Régimen español no era sino una de las formas del capitalismo que debe ser extirpado.

Manifiesto importante, que los obispos naturalmente rechazaron, si bien se notan en el repudio diversos matices. Para sus autores, la gran señal del cambio estaba en la Asamblea Conjunta en la que «una cualificada y autorizada representación del clero diocesano [a este se le atribuía el protagonismo), junto con la casi totalidad del episcopado [situado así en segundo plano al servicio de aquel]» había acordado las nuevas líneas de acción. Había que combatir a este Régimen que ejercía opresiones políticas, sociales, étnicas e idiomáticas. Estaban ahí las grandes fuerzas que se desencadenarían en la transición, no solo al margen de la Iglesia sino contra ella. Cuando se desencadena el odio, este suele volverse contra aquellos que lo ponen en marcha.

En línea con el posmodernismo se pasaba a considerar el pecado no como un acto individual sino

desde su estructura social: «Cristo, vencedor del pecado, es también vencedor de la injusticia y la discordia que el pecado produce, y el hombre que libre y voluntariamente se vincula a Cristo por la fe, la esperanza y la caridad y adecua su existencia a las exigencias comprometedoras de su mensaje evangélico, es un hombre capacitado para ir venciendo las esclavitudes de su condición pecadora y con ello para ir estableciendo en la tierra la justicia y la paz, en sí mismo y en las estructuras injustas que también tienen su origen en el pecado del hombre». Para que no quedara duda se decía expresamente: «No se trata, en modo alguno, de un paraíso ultramundano ajeno por completo a las peripecias de la existencia en la tierra».

Uno de los problemas de la nueva Iglesia española firmemente dirigida por monseñor Tarancón radicaría precisamente en este punto, ya que necesitaba superar el peligro de verse arrastrada por las dimensiones temporales. Lo consiguió, aunque tuviera que sufrir terribles daños en el camino. Por su parte, el Gobierno trataba de mantener una apariencia de buenas relaciones con la Nunciatura y con los obispos, incluyendo al propio Tarancón. La mayoría en la Conferencia episcopal era ya de los aperturistas sin que se hubieran puesto obstáculos en la tarea de Dadaglio. Este se mostraba deseoso de aplacar las quejas de los regionalismos. En diciembre de 1971, Tarancón cambió la administración por la titularidad de Madrid dejando vacante Toledo. Se pudo entonces ascender a don Marcelo a la calidad de primado, entregándose Barcelona a un catalán. También Cirarda dejó Santander y Bilbao para ser obispo en Córdoba, aunque desde luego no era andaluz. Así se pudo enviar a Bilbao a un vizcaíno, Antonio Añoveros, hasta entonces conflictivo titular de Cádiz. Las incógnitas quedaban abiertas.



## XVI. ENCUENTROS Y DESENCUENTROS FINALES

1. Mientras se iniciaba en España un cambio político, al principio con etapas milimétricas, como preconizaban Franco y Carrero, y don Juan Carlos se preparaba según el *Chicago Tribune* para salirse «discretamente de la larga sombra de Franco», la Iglesia estaba tratando de superar una de sus más difíciles etapas. Los traslados de sacerdotes al estado secular y las desviaciones de otros muchos hacia movimientos políticos seculares que prescindían de sus enseñanzas, obligaban a tomar medidas de reconstrucción. Por eso el Vaticano necesitaba una mayor independencia respecto a los poderes temporales, y también un apremio sobre las asociaciones laicales ya que ellas podían compensar la pérdida visible de los fieles. Muchos aspectos —como la presencia del Opus Dei en puestos relevantes del Estado o el escándalo Matesa— influían de hecho en los problemas que había que solucionar. Entre ellos, el más importante, despertado en la Asamblea Conjunta, era el dé los esfuerzos denodados de algunos para hacer de la Iglesia española una fuerza política, esta vez orientada hacia la izquierda. Se llamaba «opción por los pobres».

En el momento de tomar posesión efectiva de la diócesis de Madrid, don Vicente Enrique y Tarancón había pronunciado un discurso en el que se comprometía a acomodar toda su labor pastoral a las conclusiones establecidas por la Asamblea Conjunta y a defender los intereses «de aquellos que no tuvieran voz para defender sus aspiraciones legítimas». Esto significaba adoptar una determinada posición política. El Gobierno se abstuvo de dar respuesta a este discurso y también a las conclusiones de la Asamblea. López Bravo, convertido ahora en ministro de Asuntos Exteriores, quería seguir manteniendo la postura de sus antecesores en el cargo. El 15 de febrero de 1972 pidió a Garrigues que le enviara directa información acerca de la marcha de las posibles negociaciones para la firma de un nuevo concordato. Ya no se hablaba de conservar vigente el antiguo.

El Embajador, siguiendo la norma establecida, acudió tres días más tarde al despacho de monseñor Villot y le explicó cuáles eran las instrucciones que estaba recibiendo de sus superiores. El Gobierno español solo pedía que el viejo concordato fuese sustituido por un nuevo documento global, según era costumbre. Por lo demás, estaba dispuesto a renunciar a la presentación siguiendo la norma general de una prenotificación como tenían todos los Gobiernos del mundo. Villot le advirtió que si exigía que la prenotificación afectase también a los obispos auxiliares, no habría acuerdo. Por su parte, el Gobierno español iba a mostrar gran insistencia en este punto.

En el intervalo, sin que se hubiera producido gestión alguna desde la Embajada, se producía un golpe singular: las ponencias y conclusiones de la Asamblea Conjunta, que ya habían sido publicadas y, por tanto, podían ser objeto de comunicación por parte de eclesiásticos españoles a aquel organismo, la Sagrada Congregación del Clero, fueron declarados por esta contrarios a la fe y a las costumbres de la Iglesia (9 de febrero de 1972), especificándose en la condena los errores que se habían cometido. Según Tarancón y Ricardo de la Cierva, eran sacerdotes del Opus Dei los que habían tomado la responsabilidad de presentar los documentos; no se puede hablar de denuncia ya que la Congregación no hizo otra cosa que examinar los textos escritos y públicos de la Asamblea. Reforzaba, en consecuencia, la postura de quienes en España habían presentado sus fuertes reservas. No habría en adelante más Asambleas Conjuntas.

Se había producido un *monitum* serio y radical. El 21 de febrero, Martín Descalzo llamó por teléfono a Tarancón para decirle que en ciertas agencias de prensa se estaba transmitiendo el decreto. El cardenal se mostró sorprendido: ni él, que se había comprometido seriamente con la Asamblea, ni el Nuncio, que le apoyaba, tenían noticia alguna. De ahí las divergencias en los periódicos del día 22: *ABC* negaba que existiese el *monitum* y *Nuevo Diario* lo afirmaba. De hecho, la advertencia no tardaría en ser conocida contando con la anuencia del Papa y también de la Secretaría de Estado, que no se manifestaron en contra de una posición tan importante.

Para el historiador resulta sumamente difícil moverse en esta confusa cuestión. Nadie, dentro de la fidelidad a la Iglesia, pudo poner en duda que la Asamblea había torpedeado dos de las bases que forman la línea de navegación en la nave del cristianismo: la estructura jerárquica, tratando de cambiarla por una democratización que apelaba a la mayoría de votos, y la enseñanza del propio Cristo de que no se trata de construir un nuevo modelo de sociedad sino de conducir a las almas hacia el Reino de Dios, que se incardina en la trascendencia. De modo que a Tarancón y a sus colaboradores no les quedaba otro recurso que negar la existencia del *monitum*. En sus Memorias, el cardenal nos aclara su pensamiento. Los enemigos de la Asamblea Conjunta habían podido acudir a la Congregación del Clero porque en ella se hallaban dos de las figuras más destacadas del Opus Dei, don Álvaro del Portillo y don Julián Herrera. Uno y otro gozaban, desde luego, de la plena confianza y el afecto de Pablo VI.

Monseñor Enrique y Tarancón continúa diciendo que todo era una maniobra política de don José Guerra y de la Hermandad Sacerdotal. Convocó inmediatamente a los miembros de la Secretaria de la Conferencia Episcopal y el día 23, sin perder un minuto, hizo pública una Nota en la que afirmaba que la noticia era falsa ya que a él no le había llegado copia alguna del *monitum*. Pero el día 24 se reunieron él y don Marcelo en un almuerzo en la Nunciatura; el arzobispo de Toledo dijo que le parecía muy extraño que el presidente de la Conferencia Episcopal no hubiera recibido una copia ya que a él sí le había llegado, por envío directo, un ejemplar del mismo. Ante aquel desaguizado que hacía mover la amenaza de engaño y mentira sobre Tarancón, la Sagrada Congregación del Clero dijo que era muy probable que el ejemplar destinado al cardenal se hubiese perdido en el camino.

2. Se había llegado a una difícil situación de muy graves consecuencias. Para poner a nuestros lectores en posición de entender en detalle y sin errores el problema, es menester explicar con detalle el contenido del *monitum*, documento muy largo, de 17 páginas. Comenzaba diciendo que las conclusiones de la Asamblea Conjunta «se han formulado de manera imprecisa y ambigua»; en consecuencia, «el conjunto de estos documentos resulta netamente inmaduro, tanto en el contenido como en lo que se refiere a su formulación». Tras esta desestimación de conjunto, la Congregación señalaba que las ponencias contenían «ideas fundamentales y planteamientos incorrectos o en diversos casos claramente erróneos que condicionan en gran parte todos los documentos». Eran términos tan rigurosos como los que frente al arrianismo o el monofisismo habían empleado los primeros Concilios ecuménicos, a los que se consideraba como base de doctrina.

A continuación venía la enumeración cuidadosa de los nueve errores principales, que eran precisamente los que movieron a la Congregación a considerar la Asamblea Conjunta culpable de heterodoxia:

- 1) Se daba el mismo valor a la Revelación y al Magisterio de la Iglesia que a los que se calificaba de «signos de los tiempos» a la hora de establecer los postulados de la fe y se aceptaban tesis provenientes del historicismo que ya habían sido condenadas por la Iglesia mediante la encíclica *Humani generis*. Continuando en esta línea, la Sagrada Congregación descubría en las Conclusiones de la Asamblea Conjunta una afirmación que calificaba de más grave ya que al presentar «los signos de los tiempos» como fuentes de fe se equipara a esta con «la ideología del mundo moderno, entendiendo por tal concretamente el materialismo y el socialismo».
- 2) Se había tratado de establecer una identidad entre «fidelidad a Cristo y fidelidad al mundo». «Todo esto implica una concepción errada de la fe». En el fondo era un equivalente a sustituir el mensaje de Cristo por el de los zelotes. El cristianismo tiene la misión de santificar desde dentro la sociedad y no de destruirla para edificar otra, según enseña el marxismo.
- 3) «La Sagrada Escritura, la Tradición y el Magisterio dogmático de la Iglesia son frecuentemente suplantados y siempre condicionados por hipótesis, teorías, actos —más o menos precarios— de la sociología y de la psicología». Es el mismo defecto sustancial que habría de condenarse poco tiempo después en la Teología de la Liberación.
- 4) La expresión «mundo moderno» aparecía utilizada en la misma forma que antes empleaba el «modernismo», condenado radicalmente por la Iglesia desde el comienzo del siglo y de nuevo

- descalificado en sus tesis por el Concilio.
- 5) Se explicitaba una concepción democrática de la Iglesia, con voto incluso de los fieles, rechazándose uno de los fundamentos esenciales del orden jerárquico, la procedencia apostólica. Esto ya se había tratado de imponer en el Sínodo de Pistoia radicalmente condenado por la Iglesia desde Pío VI. La Asamblea Conjunta había llegado hasta el extremo de reclamar que las decisiones, en todas partes y a todos los niveles, fuesen tomadas por asambleas o consejos presbiterales, igualándose de este modo la jerarquía con los simples sacerdotes y, en determinados aspectos a los sacerdotes con los laicos. Se había insinuado que en las elecciones episcopales participaran también los fieles.
  - 6) Se detectaba que la Asamblea Conjunta había reclamado una superación de las distinciones entre sagrado y profano, material y espiritual, como había enseñado siempre la Iglesia. De este modo las iglesias pasaban a ser simples comunidades y en ellas las cuestiones materiales contarían con la misma primacía que las espirituales.
  - 7) Se proyectaba una especie de gobierno totalitario —sumisión del episcopado a un partido— planificando, organizando y controlando hasta el último detalle de su vida por medio de las mencionadas asambleas o consejos.
  - 8) Convertía la misión de la Iglesia en la realización de movimientos sociales y políticos, de modo que se olvidaba su cometido esencialmente espiritual.
  - 9) Al afirmar que Cristo había traído al hombre la libertad se olvidaban de explicar que esta se identifica con la Verdad y consiste en liberar del pecado y de la muerte eterna. De este modo se la identificaba con una liberación social y política, mecanizada. La moral dejaba de ser una responsabilidad personal y se convertía en una cuestión social, de modo que lo que no estaba expresamente prohibido debía darse por admitido.

Aparte de estas sentencias condenatorias, concretas y especialmente graves, el *monitum* de la Sagrada Congregación advertía que todo el documento, en su conjunto, resultaba censurable ya que se hallaba redactado en términos tan confusos que inducían a error. El *monitum* no pudo ser discutido por nadie ya que la Congregación lo había sometido, como es norma, a la autoridad de Pablo VI antes de darle publicidad. Al revés de la Asamblea Conjunta, que se atribuía el máximo de autoridad. Es significativo que en 1972 se publicara en Salamanca el libro de Gustavo Gutiérrez *Teología de la Liberación*, en donde se recomendaba una reinterpretación del Nuevo Testamento a la luz de la metodología marxista. Son muchas las coincidencias entre esta obra, que colocaría a su autor fuera de la Iglesia, y los documentos de la Asamblea Conjunta.

El *monitum* pasaba luego a una calificación de las ponencias empleadas. La peor de todas era, a su juicio, la primera, condenable en todos sus términos ya que se limitaba a condenar el capitalismo para defender el socialismo marxista. Al mismo tiempo hacía tabla rasa con la estructura jerárquica de la Iglesia en nombre de una democratización de las nominaciones y decisiones. La segunda debía ser sustituida por el documento pontificio correspondiente. Y todas incidían en la confusión y el error. Desconozco quién hizo entrega a Franco de un ejemplar del *monitum*; no se trataba de un documento reservado. Era la primera vez que de una manera específica y conjunta se revelaba que el Vaticano comenzaba a preocuparse por la penetración marxista. De momento, la Teología de la Liberación, entonces en sus primeros trabajos de imprenta en Salamanca, contaba, además de Gustavo Gutiérrez, con el importante trabajo de Hugo Assmann.

Tanto el cardenal Tarancón como el nuncio Dadaglio, que habían ejercido un verdadero protagonismo en relación con la Asamblea Conjunta, consideraron que aquella decisión de la Congregación del Clero era una especie de denuncia a su persona. Debemos seguir aquí la noticia que el propio presidente de la Conferencia Episcopal nos proporciona. El 25 de febrero, esto es, al día siguiente del almuerzo en la Nunciatura, Tarancón escribió una carta al Secretario de Estado acusando a la Hermandad Sacerdotal y a monseñor Guerra Campos de haber montado una conjura en su contra. No alude siquiera de modo indirecto a las denuncias de heterodoxia contenidas en el *monitum* y que eran correctas. En aquellos momentos creía haber perdido la confianza del Vaticano porque este había decidido emprender otra política. El 28 tomó el avión rumbo a Roma para aclarar la situación. Afirma que estaba decidido a dimitir de sus cargos si se confirmaban las sospechas de que había perdido la confianza del Vaticano.

Apenas instalado en Roma, entra en contacto con él uno de los españoles que trabajaban en la Secretaría de Estado, Pablo Puente, a quien había advertido Patino mediante una conferencia telefónica. Él fue quien, por encargo de Benelli, recogió toda la documentación que don Vicente había llevado consigo. El día 29 pudo ya entrevistarse con Benelli, que le tranquilizó absolutamente; el horizonte estaba despejado y él seguía siendo el obispo español de confianza para el Vaticano. No olvidemos, sin embargo, que del procedimiento de las Asambleas Conjuntas se pasó página y no volvieron a intentarse; es más que probable que en las alturas vaticanas se las considerara un procedimiento peligroso que podía llevar al fracaso, como había sucedido con esta.

No tenemos otras fuentes fidedignas, de modo que debemos atenernos a las noticias que el propio Patino recogió para componer las Memorias póstumas del cardenal. Tarancón explicó a sus colaboradores que en su conversación con él, «Benelli se refería clarísimamente a algunos miembros del Opus Dei». En todo momento deja entender con claridad que esta organización era un obstáculo para la renovación que él proponía. Pudo asistir a la audiencia que Pablo VI concedió a los miembros de la Secretaría del Sínodo ya que era uno de sus miembros; en un aparte, el Papa le dijo: «Esté tranquilo. Todo está arreglado. Lo que usted pedía y tal como usted lo pedía, ya está hecho. Con todo, venga a verme, quiero hablar con usted». De esa entrevista, que tuvo lugar antes de que regresara a España, nada sabemos salvo que el cardenal madrileño entendió que seguía contando con un pleno respaldo.

3. Febrero de 1972 había marcado la señal del cambio: el programa de apartamiento total de la confesionalidad del Estado podía y debía seguir adelante. Los que intentaron minar sus vínculos de confianza con el Vaticano habían fracasado. Esto no significaba que disminuyese la tensión. Una fuerte minoría de obispos había decidido cerrar filas para evitar que en ese giro a la izquierda resultara dañada la fe de la Iglesia, especialmente la de los simples fieles. Se había convocado para el 6 de marzo una nueva Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal: aquel debía ser el campo de batalla.

Esta vez se habían abierto las puertas a más de cien periodistas y a las cámaras de la televisión española, francesa y alemana. Los extranjeros no dudaban; se trataba ya de una batalla contra el Régimen que, por su parte, guardaba silencio. De pronto, el día 8, Tarancón anunció que tenía que ausentarse; iba a officiar en El Pardo la boda de la nieta de Franco, Carmen Martínez Bordiu, con el nieto de Alfonso XIII, Alfonso de Borbón Dampierre. Era, entre otras cosas, un modo de afirmar que los enfrentamientos doctrinales no impedían los gestos de concordia personal. También el Jefe del Estado compartía esta actitud; mantenía riguroso silencio en torno a los enfrentamientos dentro del clero.

El discurso del cardenal en la inauguración de la Asamblea pudo adoptar un tono agresivo: leyó las cartas que le habían entregado Villot y Wright, explicó en términos muy generales su viaje a Roma e insistió en que no había recibido el *monitum* del día 9 de febrero, de modo que para él no existía. Sin embargo, los ánimos estaban divididos y solo la presencia de los obispos auxiliares pudo asegurarle la mayoría que necesitaba. Cuando se pasó a votar la confianza al presidente —mera rutina en otras ocasiones—, veinte obispos afirmaron que don Marcelo era la figura idónea. Tarancón quería expulsar de la Secretaría a José Guerra, pero en la primera votación éste tuvo el apoyo de treinta obispos, de modo que hubo que esperar a la segunda para introducir a Elías Yanes. El cambio, al final, era satisfactorio para los aperturistas.

El ministro de Justicia, Antonio María de Oriol Urquijo, y el Fiscal General, Fernando Herrero Tejedor, ambos católicos de trayectoria muy rigurosa, habían enviado una Nota de protesta contra aquel documento de la Comisión *Justitia et Pax* que ya hemos mencionado: denunciaban en él expresiones que podían alterar seriamente las relaciones laborales y una intromisión de eclesiásticos en asuntos que pertenecen exclusivamente a las autoridades temporales. La respuesta que se dio adolece, como las ponencias de la Asamblea Conjunta, de la más notable confusión. Se dijo que el documento no había sido presentado a la Conferencia Episcopal, por lo que ésta debía darse por no enterada, sin perjuicio de que algunos obispos lo conocieran. Por otra parte, no se trataba de ningún

precepto sino solamente de orientar a párrocos y publicistas en esta cuestión. Lo cual, indirectamente, venía a significar que no le parecía mal a la Conferencia que se tomaran estas iniciativas. Se añadía que el obispo presidente de la Comisión, que estaba allí presente como miembro de la Asamblea, aunque no estaba conforme con algunas expresiones empleadas, no lo consideró suficiente para negar el nihil óbatat.

No puede decirse, desde un criterio riguroso de historiador, que faltara una conciencia de los errores y ambigüedades que se estaban cometiendo. Existía también el riesgo de que el Gobierno tomara medidas indirectas contra aquel episcopado que se instalaba en la delgada línea de los enemigos. Por eso Tarancón decidió escribir a Franco, el 17 de marzo de 1972, explicando desde su propio punto de vista la situación. Hacía ante todo responsable al Gobierno del mal entendimiento y formulaba por su parte el deseo de alcanzar una cordialidad en las relaciones, pero advirtiendo que para ello «es indispensable que exista una lealtad mutua y un deseo sincero de ayuda y colaboración». Indirectamente había una denuncia de rivalidades. Oriol había utilizado en su carta el término «espinas irritativas» y ahora el cardenal se limitaba a señalar que desde los órganos de prensa controlados por el Estado o el Movimiento se deformaba la imagen de los obispos, refiriéndose tácitamente al grupo de sus colaboradores. Ponía como ejemplo una revista, *Momento*, de muy escasa difusión, que utilizaba términos peyorativos para describir la presencia de los obispos españoles en el último Sínodo. Recordemos que Tarancón era uno de los pocos que tenían acceso a él.

En la carta, el cardenal se centraba en dos puntos. Se venía utilizando sistemáticamente la agencia Cifra «para apoyar determinadas campañas religiosas no pocas veces hostiles a la Conferencia Episcopal Española o a muchos de sus miembros». Contradiéndose con sus propias afirmaciones, se quejaba de que el llamado «documento romano», es decir, el *monitum* del 9 de febrero, se había distribuido profusamente en vísperas de la reunión de la Conferencia Episcopal. Conviene, sin duda, destacar aquí que dicho documento era el que había fijado la doctrina ortodoxa y por esta razón no había cosechado negativas ni críticas. La denuncia de Tarancón en este caso puede calificarse de original; en todas las ocasiones anteriores las quejas se habían dirigido precisamente en sentido contrario ya que en los medios de comunicación no se daba relieve y amplitud a los documentos eclesiásticos. Indudablemente estamos ya en una nueva etapa en las relaciones entre la Iglesia y el Estado.

«Hay argumentos para opinar que esta distribución masiva se realizó con alguna intervención oficial.» Es importante este cambio de postura para comprender adónde apuntaba el programa que el sector eclesiástico que lideraba Tarancón y que había recibido una especie de respaldo durante su viaje a Roma. Indudablemente estaba dispuesto a defender, con correcciones, todo el esquema que se había formulado en la Asamblea Conjunta, reclamando una Iglesia más insertada en el mundo y atenta a los problemas sociales. Denunciaba ante el Generalísimo la existencia de una especie de persecución contra este programa que juzgaba como el más adecuado para la Iglesia en el tiempo presente, pero del que el actual Estado se declaraba enemigo. Por ejemplo, advertía que se habían suprimido párrafos fundamentales de sus discursos del 6 y 10 de marzo ante la Asamblea Plenaria, aunque no nos ofrece detalles precisos. Evidenciaba que en «periódicos y revistas reconocidos en la opinión pública como gubernamentales, tales como *Iglesia-Mundo*, *Nuevo Diario*, *Pueblo*, etc., «se estaban lanzando constantes ataques a la Conferencia Episcopal por él presidida. Contrasta esta actitud con las constantes dificultades que se presentan a publicaciones católicas de otra tendencia tales como *Vida Nueva*, *Mundo Social*, etc., a las que la Iglesia, hasta ahora, no ha retirado su licencia».

Las últimas frases que hemos destacado resultan sumamente importantes ya que se estaban refiriendo a publicaciones católicas enfrentadas en sus opciones sociales. Y al cardenal se habían escapado dos palabras, «hasta ahora». ¿Quería decir con ello que podría llegar el momento en que la Iglesia tuviera que descalificarlas por la doctrina que estaban defendiendo? Faltaban pocas semanas para que el libro de Gustavo Gutiérrez llegara a las librerías haciendo saltar la alarma con su doctrina sobre la Teología de la Liberación que, trasladada a América, acabaría siendo condenada desde las más altas autoridades de la Iglesia.

Ahora el texto de la carta entraba en el examen del documento de la Comisión *Justitia et Pax*, que había despertado las denuncias del Ministro y del Fiscal ante la Asamblea Episcopal, respetando en este caso las normas establecidas en el concordato. Como él mismo había dicho en la Asamblea, este texto no era un documento oficial de los que obligan a la obediencia, sino un dossier, es decir, apuntes que se envían a «párrocos, escritores y publicistas no para que lo publiquen [aquí erraba el cardenal ya que la carta del obispo de Huelva del 29 de noviembre pedía a las revistas católicas su inserción] sino para que les sirva de reflexión en orden a conferencias, homilías y artículos del modo que estimen conveniente».

Tal era la razón de que no se comunicara a la Conferencia Episcopal. De este modo podía suponerse que el Ministerio de Justicia o el Fiscal podían proceder del mismo modo que si se tratara de escritos o publicaciones subversivas. Para evitar tal desvío, la carta insistía en que «la Comisión *Justitia et Pax* española, al distribuirla no se extralimitó en las funciones que le corresponden. Aunque la Comisión está presidida por un obispo, el documento no es del presidente sino de la Comisión y refleja a lo sumo el parecer de los que la componen. Aun admitiendo todas las imperfecciones de dicho texto, no parece que contenga doctrinas contrarias a las enseñanzas de la Iglesia, como lo corrobora el hecho de que ningún prelado español haya pretendido llevarlo al estudio de la Conferencia Episcopal ni de órganos competentes, aunque, como es natural, ninguno lo hace propio y el mismo señor obispo presidente mostró su disconformidad con bastantes expresiones del texto, de índole no doctrinal, aunque no se consideró autorizado para negar el nihil óbstat».

Tanto en Franco como en Oriol o Herrero Tejedor, católicos educados en un momento en que se empleaba la más diáfana y exigente claridad en la enseñanza de la doctrina cristiana, la carta de Tarancón tenía que suscitar numerosas dudas. Apreciaban en los argumentos del cardenal una fuerte contradicción. Se trataba de un documento emitido por un organismo de la Conferencia Episcopal y con la firma fehaciente del presidente del mismo, obispo de Huelva, y no podía definirse únicamente como la emisión de opiniones. Si se aceptaba la nueva tesis, quedaba fuera de la protección brindada por el concordato y sujeto, por tanto, a las consecuencias estimadas por la justicia ordinaria. Un buen pulso. Tarancón y sus colaboradores de la Conferencia Episcopal estaban seguros de que el Gobierno no se atrevería ya que solo peligros podía traer: «Perdone, Señor Ministro, si no di a su primera comunicación ni a la intervención del Señor Fiscal del Supremo carácter de reclamación oficial. Esto me sirvió para urgir la terminación de los nuevos estatutos de la Comisión, de lo que informaré cumplidamente a la Santa Sede para evitar disgustos en el futuro».

4. Todos estos incidentes, que se acentuaron con especial dureza en los meses del invierno de 1972, afectaban, más que a las relaciones con el Gobierno, reducidas ya a los límites de una simple cortesía de palabras vacías, a la profunda división que estaba experimentando la Iglesia en España, separada en dos sectores, recíprocamente enfrentados, a veces con áspera dureza. De un lado se hallaban los que se autocalificaban de progresistas, que aspiraban a una verdadera ruptura y no simple separación del Régimen, inclinándose además hacia una especie de socialismo religioso. En este bando figuraban ya la mayoría de los obispos, ya que Dadaglio había favorecido a los sacerdotes de esta tendencia promoviéndolos a auxiliares, lo que le proporcionaba votos en la Conferencia Episcopal y, desde luego, posibilidades ciertas de que se convirtieran en titulares. Dominaban, en consecuencia. Del otro se hallaban los conservadores, ahora reducidos a minoría y sin apoyos vaticanos, los cuales temían que las nuevas corrientes de pensamiento y acción condujeran a la Iglesia española a un verdadero quebranto.

Conocemos la postura del Gobierno a través de las instrucciones y la respuesta que Garrigues remitió después de una entrevista larga y muy sincera con Villot el 12 de abril de 1971. Se trataba de dar cuenta al cardenal de cuál era la postura española en estos momentos; para prepararlas, López Bravo había celebrado un largo e importante despacho con el Generalísimo. Ambos se mostraron de acuerdo en que había que acelerar las negociaciones con Roma ya que resultaba

imprescindible fijar las competencias de la Conferencia Episcopal, que era el verdadero interlocutor del Gobierno, si bien todavía el Vaticano no le había reconocido la personalidad jurídica. Para ello consideraban imprescindible que los nombramientos de titulares y auxiliares se acomodasen al mismo procedimiento. España estaba dispuesta a abandonar ahora mismo la presentación pasando a la prenotificación —que se ajustaba al modelo que se seguía con países que contaban con una fuerte Iglesia católica— y a dejar para más adelante las otras negociaciones según conviniese al Vaticano.

Las relaciones entre Iglesia y Estado se movían ahora en dos planos muy diferentes, el de la diplomacia, donde se empleaban tonos mesurados y correctos, aunque era visible la voluntad romana de no llegar a la firma de ningún tratado, y el de la calle, donde la fuerte subversión alcanzaba límites que, más allá del Régimen, afectaban a las estructuras de la sociedad. Ciertos sacerdotes y también algunas organizaciones que invocaban el calificativo de apostólicas, estaban protagonizando una especie de Cruzada contra el sistema autoritario español, pero reivindicando a su vez una especie de clericalismo semejante al que los tradicionalistas, en el siglo XIX, ya habían reclamado. A todo esto se lo llamaba ordinariamente «denuncia profética» contra la sociedad capitalista, en lo que coincidían con el marxismo. Los obispos estaban desbordados ya que si esgrimían su autoridad contra estas desviaciones hacia el materialismo, corrían el peligro de ser calificados de colaboracionistas con el Régimen. Y el Gobierno, en estos años clave de la transición, mientras don Juan Carlos se preparaba para ser rey, veía en la Iglesia un peligroso factor de confusión.

En abril de 1972, don Antonio Albarrán —delegado diocesano de Pastoral Obrera de la diócesis de Madrid, nombrado por Tarancón— distribuyó un esquema de predicación homilética al que debían atenerse los sacerdotes en su predicación del 30 de abril, víspera de la fiesta del Primero de Mayo que el marxismo consideraba como suya, olvidando esa mención a san José Artesano que la Iglesia había tratado sin éxito de introducir. Para evitar errores de interpretación es conveniente introducir aquí la Nota que el propio Albarrán redactó para explicar a sus destinatarios el esquema:

Hace pocos días le fue enviado por esta Delegación de Pastoral Obrera un esquema de homilía cara al domingo 30 de abril. Ante las interpretaciones que algunos han dado a este esquema, nos vemos obligados a hacer algunas puntualizaciones:

1. A las homilías del domingo 30 de abril y 1 de mayo, como a todas las homilías, se les debe dar un sentido iluminador de las situaciones y hechos desde una perspectiva netamente evangélica y con un contenido de llamada a la conversión respecto al pecado en todas sus formas, sin que ello signifique denuncia de culpabilidades personales concretas sino que a cada uno le lleve a descubrir su propia responsabilidad.

2. Con esta estricta finalidad, la Delegación Diocesana de Pastoral Obrera envió un esquema de homilía. Este esquema en modo alguno quiere ser —en contra de la impresión que pueda producir alguno de sus párrafos— una opción temporal por parte de la Iglesia.

3. Por su misma naturaleza, el esquema, en algunos de sus párrafos emite juicios que resultan demasiado tajantes, generales y negativos. Es el peligro normal de todo esquema. No era ésta la intención del redactor y así lo deben tener en cuenta los sacerdotes que empleen este material.

4. Recordamos que el uso de este esquema, como se indica, es potestativo. Es un simple material que se ofrece como base de reflexión para la preparación de la homilía, no una homilía ya acabada y preparada para ser leída; los diferentes párrafos no deben tomarse literalmente al pie de la letra confiando en el sentido común de cada sacerdote a la hora de expresar la homilía en cada ambiente determinado.

La explicación ofrecida por esta Nota, fechada el 27 de abril, es decir, cuando apenas quedaba tiempo para una rectificación, sorprende por su ambigüedad. Nada se ordena ni se prohíbe; se reconoce que puede tener defectos pero no se señalan; se legitima, en definitiva, el uso del esquema aunque sin asumir responsabilidad alguna en sus consecuencias. En estas circunstancias, Oriol pidió a director general de Asuntos Eclesiásticos de su Ministerio, Alfredo López, que visitase al cardenal Tarancón y le llevase un ejemplar del esquema, que al parecer el arzobispo de Madrid no conocía, pidiéndole por escrito que hiciese un comentario acerca del contenido doctrinal de la homilía, a fin

de que las autoridades temporales pudieran proceder en este caso con más seguridad de acierto. Vamos a incluir aquí la respuesta de monseñor Enrique, que lleva la fecha del 28 de abril.

Se pide en el Memorándum la opinión del señor cardenal, como presidente de la Conferencia Episcopal y como suprema autoridad de la archidiócesis de Madrid-Alcalá sobre el esquema que se adjuntaba, a lo cual accede responder con el deseo de una cordial colaboración.

#### Observaciones generales

1.º Si se da por supuesto que un esquema de esa naturaleza es o puede ser por las circunstancias, un apoyo a una determinada postura sindical o política, ni como presidente de la Conferencia ni como arzobispo de Madrid puedo autorizarlo. La Iglesia no apoya una «opción determinada» temporal y mucho menos la específica del marxismo. Mientras este no rectifique su fondo materialista, la Iglesia lo ha de reprobado necesariamente.

2.º El hecho de que exista una campaña de «determinado» signo alrededor de la fecha del 1 de mayo no es obstáculo —antes al contrario— para que la Iglesia trate de iluminar desde una perspectiva meramente evangélica las realidades y el mismo significado de la fecha. Bien clara está la voluntad de la Iglesia de cristianizar esta fiesta del trabajo.

#### Observaciones concretas

1.º No apruebo como arzobispo de Madrid los dos párrafos del esquema «Historia del Primero de Mayo» y «Actualidad del Primero de Mayo». El primero porque al recordar tan sucintamente la historia de esa fecha se calla el sentido cristiano que la Iglesia quiere dar a la misma y puede dar la impresión, efectivamente, de una coincidencia de enfoque con los movimientos socialistas. Y aunque la historia es en sí misma lo que es, no debiera darse pie a esa interpretación. El segundo porque sus juicios, tan brevemente expuestos, resultan demasiado tajantes y prácticamente injustos. Aunque reflejen la opinión de amplios sectores del mundo del trabajo, deberían equilibrarse los nobles esfuerzos que se están llevando a cabo para superar toda situación injusta.

2.º Por esta razón había ordenado ya que se pasara, a todos los que recibieron el esquema, la Nota adjunta firmada por el mismo que firmó la carta que acompaña al esquema. Con lo cual creo que se deshace ante los mismos que recibieron el esquema —sólo se envió a los sacerdotes— la confusión e incluso el mal que aquel les pudo producir.

3.º Nunca he negado el derecho de la Autoridad temporal a intervenir en todas las cosas que estén en el ámbito de su competencia y reconozco también ahora con firmeza. Como tampoco es posible negar a la Autoridad eclesiástica su derecho y su deber de orientar la labor evangelizadora de los sacerdotes y el campo de la misma. «La Iglesia tiene el derecho, más aún, el deber, de proclamar la justicia en el campo social, nacional e internacional, así como de denunciar las situaciones de injusticia cuando lo pidan los derechos fundamentales del hombre y su misma salvación» (Sínodo de obispos). Pueden unilateralmente por una de las dos autoridades. Como pueden darse diferencias sobre la prudencia de una determinada acción en unos momentos o circunstancias concretas. Entonces ya no se trata propiamente de derechos de una de las dos potestades, sino de actitudes prudenciales: si existe un diálogo cordial entre las dos autoridades es fácil llegar a la concordancia de esas diferencias.

Parece evidente que los razonamientos de Tarancón permanecían dentro de la doctrina social de la Iglesia, pero a la hora de adoptar una postura de autoridad, se limitó a presentar la ambigua Nota del propio Albarrán que hemos incluido, confirmando a los sacerdotes la condición de opcional de que estaba dotado el esquema. No se modificó su texto, ni siquiera en aquellos puntos que críticamente había detectado el cardenal. De modo que las observaciones de la Nota del 27 de abril sirvieron para atraer a muchos de los destinatarios hacia ese «compromiso temporal» que ya la Asamblea Conjunta había recomendado. Muchas de las homilias de aquellos dos días parecieron abiertas ampliamente hacia las tesis que sostenían partidos que se definían como agnósticos pues militaban dentro del materialismo dialéctico. Una postura que, pocas semanas más tarde, aparecería doctrinalmente expuesta con el título de *Teología de la liberación*.

Grandes cambios se estaban advirtiendo en la Iglesia española; como sucede siempre en circunstancias semejantes, no todos podían reconocerse como favorables. Había que salvar todavía, en aquella ruptura con el «catolicismo nacional», como lo llamaría Orlandis, para no incurrir en el



tono despectivo que acompaña al término «nacionalcatolicismo» que entonces se empleaba. Se estaba registrando en el clero una acelerada corriente de secularizaciones; algunos sacerdotes casados reclamaban la supresión del celibato. Los seminarios seguían en la tendencia al vacío. La vida religiosa estaba bajando de tono y disminuía verticalmente la asistencia de fieles a la misa dominical. Sociológicamente se estaba imponiendo una secularización que, como es lógico, perjudicaba a la Iglesia. Pero tampoco puede dudarse de que esta pérdida en la cantidad coincidía con ciertos niveles de calidad, especialmente en los movimientos laicales, aunque no gustasen a los obispos fuertemente politizados, como era el caso de Tarancón. La ruptura no era solamente con el Régimen, aunque este apareciera ahora en primera fila, sino con el orden político. Por esta razón, la Conferencia Episcopal solicitó a la Comisión Permanente que diera los pasos necesarios para redactar un documento en que quedasen bien explicadas las relaciones entre Iglesia y Estado. Esta decidió encargar la tarea a una ponencia en que figuraban los obispos de Toledo, Grado (castrense) y Barcelona. Tarancón pudo maniobrar relevando a esta ponencia, poco conveniente para su proyecto, y nombrando una comisión cuya principal figura era el obispo de Oviedo, Gabino Díaz Merchán, que gozaba de toda su confianza. Nunca se iba a disponer de dicho documento.

5. No cabe duda de que la Asamblea Conjunta marca un hito en la historia de la Iglesia en España. No hemos de hacer aquí juicios de valor; estos corresponden en todo caso a nuestros lectores conforme se vayan adentrando en las noticias que a su disposición intentamos poner. Algunos años después, cuando ya se había producido el relevo, monseñor Tarancón fijó en unas cuartillas que sirvieron después para la redacción de sus Memorias, cuál era su juicio acerca del evento. Declaraba que la Asamblea Conjunta había tenido un valor muy positivo pues había sido punto de partida para «el alejamiento del poder civil y la no vinculación del Régimen»; sobre todo «nos hizo llegar a tiempo para no vernos involucrados en la caída del Régimen». La Asamblea había sido proyectada cuando todavía las tres coartas partes de los obispos eran conservadores, pero se celebró después de haberse invertido los términos.

Los obispos conservadores y desde luego los católicos instalados en el Gobierno y la administración sostenían una tesis opuesta ya que se basaban en dos puntos: sin la confesionalidad del Estado que el Régimen mantenía, los valores éticos cristianos se hallarían en un peligro muy serio; así lo demostraba aquella abundancia de secularizaciones y la fuerte corriente de fieles que abandonaban la vida de piedad. Lo único que cabía hacer en aquellas circunstancias, en que el nuncio Dadaglio facilitaba el acceso de progresistas a la categoría de obispos auxiliares, garantizando así la mayoría absoluta dentro de la Conferencia Episcopal, era crear núcleos de católicos, especialmente sacerdotes, que pudieran actuar como levadura dentro de la masa, salvando el futuro. José Guerra Campos, enviado como obispo titular a Cuenca, se ausentó de la Conferencia, que aún no tenía reconocida su personalidad jurídica, y volcó sus esfuerzos en la diócesis, abriendo las puertas de su seminario a vocaciones que venían de fuera. Y don Marcelo González levantó un seminario, el más numeroso de España, y estimuló los estudios teológicos a fin de mantener sólidamente la fe. Los dos confiaban en un mismo principio: cuando aparece una crisis en la Iglesia, surgen también los grupos de alta calidad que, de este modo, aseguran el futuro.

Esta especie de contienda interior afectaba directamente al Régimen, ya que se reclamaba el abandono de la confesionalidad que, desde el primer momento, fue uno de sus principales apoyos. Franco estaba ahora a punto de cumplir ochenta años, lo que significaba un acercamiento a la muerte, y estaba decidido a morir como había vivido, siendo un buen católico —estas palabras figuran en su testamento—. Desde luego, él debía sentir simpatía por los obispos conservadores, ahora en minoría, aunque no lo expresara. Carrero Blanco sí lo hizo en varias ocasiones. Es significativo que el último acto de su existencia fuese asistir a misa; a la salida le volaron los terroristas de ETA, que entonces estaban siendo aclamados por la izquierda.

Podemos conocer las líneas fundamentales del pensamiento del Generalísimo, ya que desde su condición de católico pensó en apelar directamente al Papa. Se conserva el borrador preparado para una carta que nunca se envió. Vamos a incluirlo aquí.

Carta. Llamar la atención al Papa cómo se está deteriorando la fe de grandes sectores españoles. Produce escándalo la política mantenida por Roma al servicio de los enemigos de la Patria.

Culpa a Benelli y no al Papa de esta política que conduce a «la pérdida de la fe de los fieles».

Los resultados de la colaboración y los desastres de los obispos auxiliares.

Nuestros valores tradicionales. La Patria.

No aceptar los auxiliares ni reconocerlos. Algo hay que hacer. No darles trato de ninguna autoridad.

El Concilio rechazó el derecho de presentación cuando había desaparecido tal derecho.

El último concordato estableció el acuerdo previo de las seisenas en que el Estado, obrando en servicio de la Iglesia, daba a esta su parecer y colaboración para el mejor acierto.

Intrigas separatistas de determinados grupos del clero. La amargura del desaliento por los servicios de la Iglesia. Jugar a la política a costa de la nación.

La mayoría son magníficos pastores... virtudes.

Perdón por ocuparle su tiempo y escribirle con todos tan graves problemas.

La gravedad de la división que se está produciendo entre grandes sectores de católicos y la pérdida de fe.

Qué puñalada por la espalda.

La culpa Francia y el nuncio.

Ya sabemos que esto no llega al Pontífice, que este lo delega en otros porque de la Secretaría de Estado parciales y sujetos de pactos e intrigas.

Vuelve a insistir en otra forma.

Ante la responsabilidad histórica de no hacer lo imposible, acudo a V.P. Afirmando que no está bien informado.

Este tono profundamente amargo es una consecuencia de los debates que se estaban produciendo en torno al documento de la Congregación del Clero, del 9 de febrero de ese año. Partía de una convicción: que la confesionalidad del Estado, a la que había comprometido toda su obra, era un bien indispensable para la nación española, ya que sin ella esta torcería su camino y acabaría por deshacerse. Pero el cardenal Tarancón sostenía la tesis contraria de que solo mediante el cambio radical del Régimen en su esencia —no trataba las cuestiones en un tono personal ya que se refería a Franco siempre en tono de respeto— podría la Iglesia adquirir la libertad que necesitaba. En sus Memorias explica que poseía algunas certezas en torno al mencionado documento que explicaban su rechazo prácticamente absoluto: el documento había sido redactado únicamente por la Secretaría de la Congregación y no por todos sus miembros. Copias de este documento fueron enviadas ese mismo día únicamente a él y a don Marcelo (oficialmente se dijo que la suya se había extraviado). Guerra Campos había viajado a Roma para obtener una copia e inducir a la Congregación a que redactase una Nota que finalmente no se publicó porque la Secretaría de Estado intervino para impedirlo. A pesar de todo se envió a Europa Press la Nota de la que hemos hablado, con fecha de 26 de febrero. Los miembros del Opus Dei pertenecientes a la Congregación habían tenido parte muy activa en la redacción del documento. Este último fue despachado un sábado por la tarde, cuando solo estaban presentes «los conjurados en esta empresa». El cardenal no se define en relación con las doctrinas erróneas que en el *monitum* con cierta dureza se indicaban.

No se llegó nunca a lo que pudiéramos calificar de una ruptura de iure, sólo de facto. Los seguidores de Tarancón podrían comprobar de qué modo en el tránsito hacia la Monarquía, la Iglesia pudo establecerse al margen de los debates políticos conservando su estructura, si bien perdió todas las ventajas de que anteriormente había disfrutado pasando a ser una congregación religiosa minoritaria dentro de la sociedad española. La alternativa que sus enemigos le reprochaban, retorno al laicismo, también tuvo lugar. El historiador debe explicar y no enredarse en juicios de valor.

Hasta el momento mismo de su muerte, Francisco Franco permaneció firme en su postura de gobernante católico, incluyendo la celebración de misas en todos los actos oficiales. En 1972 se celebró en Valencia el VIII Congreso Eucarístico Nacional, que iba a ser el último. Hubo tremendas críticas desde amplios sectores del clero; tales Congresos no se acomodaban al «signo de los tiempos». En la prensa influida o controlada desde el Gobierno se insistió en que era la

demostración de esa identidad que existe entre el catolicismo y la nación española. Franco viajó a Valencia el 28 de mayo para hacer la ofrenda, leyendo una sencilla oración: «Derrama tu gracia sobre el pueblo español para que, sostenido por tu mano poderosa, se mantenga firme en la fe, viva en pacífica esperanza y mire esperanzado hacia el futuro. Que España entera se sepa tuya y que, fiel a su tradición católica, viva siempre para ti. Amén». Todo esto, a los aperturistas les sonaba como recuerdos de un tiempo definitivamente concluido.

6. Antonio Garrigues, siguiendo las instrucciones que desde España se le enviaban, seguía trabajando con habilidad y empeño aunque sabía bien que todas sus gestiones servían únicamente para demostrar que las puertas del Vaticano seguían abiertas. Es importante recordar que se trataba de una de las personas de mayor inteligencia, preparación y saber hacer con que contaba España. El 21 de junio de 1972 remitió a López Bravo una especie de informe o reflexión que podríamos titular «¿Dónde estamos?». Las negociaciones se habían estancado y no parecía posible salir de aquel impasse en que se encerraba la Secretaría de Estado. Ahora la Santa Sede no quería suspender la vigencia de los acuerdos de 1953 porque esto causaría perjuicios al clero español. España había ofrecido todo: pasar a la prenotificación como los demás Estados, pero incluso esta se le negaba en el caso de los obispos auxiliares.

El 11 de julio, el cardenal Villot remitió a la Embajada un largo memorándum que abarcaba todas las cuestiones pendientes, el cual fue inmediatamente enviado a España. Se comenzaba valorando de un modo especial el espíritu de concordia. Había que discutir algunos asuntos que aún estaban pendientes. En este momento, Franco había admitido la conveniencia de suspender el concordato de 1953 pasando al sistema de prenotificación, como había propuesto la Santa Sede. Pero Villot pensaba que con esta fórmula, la Iglesia perdería todos los privilegios y ventajas de que venía disfrutando a cambio de nada: el sistema de auxiliares le había permitido cambiar la estructura del episcopado español, de modo que tampoco necesitaba la prenotificación pues no estaba dispuesta a admitir que también los auxiliares tuvieran que sujetarse a ella. Las cosas, por consiguiente, habían cambiado y era la Secretaría de Estado, advertida desde España, la que insistía en que el concordato siguiera en uso. La Conferencia Episcopal, «nuevo órgano de relación entre el Estado y la Iglesia», tenía ante el Vaticano un puro poder consultivo. Servía para relacionarse con el Gobierno, pero no podía establecer acuerdos con él. Algo que con la llegada del socialismo demostraría no ser tan ventajoso como entonces se pensaba.

El Gobierno español disponía de numerosos informes de los organismos de seguridad que venían a demostrar que la situación interna de la Iglesia en España estaba sufriendo un radical deterioro en su disciplina y en su conducta, atribuyendo incluso al Concilio Vaticano II las razones del cambio: en la liturgia se había suprimido la oración por el Jefe del Estado, ahora restablecida en determinadas ocasiones. El concordato, al que recurrían los clérigos inquietos, era desobedecido en cuanto se refería al Gobierno. Los nombres incluidos en las seisenas descalificados por el Estado eran inmediatamente nombrados obispos auxiliares mientras se rechazaba a los candidatos que contaban con informes favorables. Eran contados los sacerdotes y religiosos que usaban traje talar. No se comunicaban los nombramientos de párrocos ni tampoco las secularizaciones para evitar que se exigiesen deberes cívicos. Los seminarios seguían cobrando subvenciones y ayudas aunque muchos de ellos estaban cerrados.

En Cataluña y Vascongadas había sectores del clero que predicaban el separatismo. En otros muchos lugares se estaba incitando a la revolución. Había un párroco en Asturias, que nunca fue castigado, que calificaba a Franco de criminal haciendo en cambio el más encendido elogio del Che Guevara, Mao Tse Dong o Camilo Torres. Uno de los consiliarios de las HOAC enseñaba que sin el socialismo no habría verdadera evangelización. Circulaba profusamente el libro *Teología de la liberación* publicado por Gustavo Gutiérrez precisamente en el verano de 1972. Se encargó a un párroco vasco que, como era costumbre, el 1 de octubre pronunciara un Tedeum en honor del Caudillo. Salió al altar con vestiduras negras y pronunció un responso como si estuviera muerto.

Algunos obispos eran especialmente vilipendiados. Entre ellos se destacaba a dos, monseñor

Cantero Cuadrado, arzobispo de Zaragoza, por el apoyo que había prestado a la Hermandad de San Pío X, y monseñor Suquía, que era entonces arzobispo de Santiago. Los clérigos contestatarios habían llegado a ser ahora los más fervientes defensores del concordato, que los protegía contra las autoridades civiles.

El nuncio Luis Dadaglio dejó pasar el verano antes de asestar por su parte el golpe contra monseñor Cantero, de quien pensaba que era uno de los soportes fundamentales de la Hermandad Sacerdotal y, por consiguiente, también de apoyo al Régimen. Como no era posible aplicar aquí el criterio de relevo por razones de edad, escogió la otra vía de los obispos auxiliares que le estaba dando tan excelentes resultados: envió a don Pedro una lista de seis nombres invitándole a escoger dos de ellos para que le auxiliasen en sus funciones. Pero el arzobispo respondió al Nuncio en carta del 6 de octubre que, de acuerdo con el Derecho canónico, no podían designarse auxiliares sin la demanda del titular y que en este caso no era necesario. Además advertía que en aquella lista cuatro eran vascos y los otros dos de fuera de su diócesis. Además le rogaba que en este punto no se le obligara a guardar silencio: «Le suplico humildemente que, en defensa de esta actitud, no me obligue a guardar el secreto pontificio porque el derecho natural y la ética me eximen de esta obligación positiva». De hecho, él mismo remitió a Franco copias tanto de esta carta como del memorándum que elevaba al Papa.

Este último documento reviste para el historiador una importancia fundamental. Tenía el aire de una denuncia en regla, presentando conclusiones que entendía firmes, evitando los simples supuestos y cualquier mención acerca de las relaciones entre la Iglesia y el Régimen. Lo que importaba era describir la situación de la Iglesia dentro de España, ya que se estaban sirviendo a Pablo VI versiones que no comulgaban con la realidad. Engañaban al Papa aquellos que sostenían que las disensiones internas eran consecuencia de las relaciones de dependencia de los obispos al Estado. No había ninguna relación de esta clase. Los motivos eran doctrinales y muy profundos. Evidentemente, se estaban viviendo momentos muy malos pero, a cambio, los obispos tenían ahora mayor sentido de la responsabilidad y mayor preocupación también por el recto cumplimiento de sus deberes sacerdotales.

Escuchemos, sin apasionamiento, los argumentos de monseñor Cantero; un sobrino de éste, catedrático en Bilbao, tendría que abandonar muy pronto el País Vasco amenazado por ETA, a la que todo el mundo tomaba muy en serio. Según el arzobispo, estaba naciendo un nuevo clericalismo de izquierdas, más pernicioso aún que el de derechas felizmente desaparecido. Muchos, que a sí mismos se definían como teólogos, afirmaban que sus doctrinas se hallaban por encima del Magisterio de la Iglesia. En España se estaba viviendo una profunda crisis de fe, con desobediencia a la autoridad de la jerarquía. De palabra y por escrito se atacaban cuatro de las fuertes columnas de esa fe: el dogma de la Trinidad, la Eucaristía, el sacramento de la Penitencia y la Virginitad de María. Es cierto que la Teología de la Liberación se hallaba todavía en sus comienzos, pero causaba profundos estragos. Para monseñor Cantero, todo esto había sido una consecuencia de la Asamblea Conjunta y del rechazo de algunos obispos al *monitum* de la Congregación del Clero en que se denunciaban las doctrinas heréticas que en ella se habían impartido.

7. La situación había llegado a un límite de tan extrema gravedad que recordaba la ruptura, irreversible en aquel caso, que se produjo en los siglos XV y XVI. Los obispos aún reacios a la reforma y el propio Gobierno, que comulgaba con sus ideas, llegaron al convencimiento de que sólo una intervención directa y personal del Papa podía restablecer el orden. Es preciso destacar que la preparación y la inteligencia de Pablo VI iban a desempeñar un papel decisivo. Recordemos que desde febrero de 1972, Tarancón creía contar con el apoyo del Pontífice en aquella política que estaba realizando y que sus enemigos calificaban de causa de sus desarreglos. Pablo VI recibió noticias importantes y correctas y convocó al embajador Garrigues para explicar, en una larga entrevista, cómo estaban las cosas y qué convenía hacer. El despacho del embajador fechado el 2 de noviembre nos permite acceder a este importante asunto.

Escribía directamente a Franco, como tenía por norma cuando se trataba de acontecimientos que

tenían ese relieve.

Excelencia: convocado por el Santo Padre, cosa desusada en la práctica vaticana, mantuve con él el pasado viernes una larga entrevista de la que quiero hacer llegar a Vuestra Excelencia su contenido, ya que a Vuestra Excelencia iba destinada, por lo que me permito dirigirle esta carta tratando de reflejar en ella las palabras o, mejor, las ideas del Santo Padre de la manera más fiel y exacta. En esta entrevista, el Papa expresó para la persona de Vuestra Excelencia sus paternales sentimientos de respeto, consideración y afecto. Para hacer estas líneas lo más breves posible, voy a poner el acento especialmente en las ideas del Santo Padre, puesto que mis intervenciones exponiendo los puntos de vista del Gobierno español se pueden sobrentender en el contexto del diálogo.

Me dijo que su llamada de propia iniciativa tenía por objeto el tener un cambio de impresiones y aprovechar la oportunidad, antes de mi partida, de considerar juntos el estado presente de las relaciones entre España y la Santa Sede para tratar de aclarar y despejar ciertas nubes que, desgraciadamente, se han ido formando y que últimamente parecían haberse adensado todavía más. No eran nubes muy oscuras, pero era una nebulosidad que no debía existir entre un país como España y la Santa Sede, estrechamente unidos a lo largo de la Historia, aunque también era verdad que solo entre los que bien se quieren —no entre los indiferentes— se dan estos problemas y tensiones. Puso el acento en el hecho de que estamos ante un gran proceso de desarrollo de la Humanidad que, aun cuando tiene raíces muy profundas, arranca concretamente de la Revolución francesa. Mientras tuvo vigencia histórica la que se llamó la Cristiandad, no se concebía la separación de la Iglesia y el Estado, que aun siendo entidades distintas —porque no pueden dejar nunca de serlo— vivían y actuaban en la más estrecha colaboración y confusión. La existencia de los Estados Pontificios contribuía a afirmar este estado de cosas y hoy se puede decir, después del impacto de la revolución comunista, que se está en la última etapa de la liquidación de lo que se llamó *Ancien Régime*. Al secularizarse la sociedad civil como consecuencia de ese proceso, la separación entre la Iglesia y el Estado se había hecho necesaria. El orden temporal había adquirido una personalidad propia distinta a la de la Iglesia y muchas veces, desgraciadamente, enfrentada a la misma. La Iglesia, que no es del mundo pero que vive y está al servicio del mundo, no tiene más remedio que tener presente el curso de los acontecimientos temporales, cualquiera que sea su signo y su tendencia, para tratar de hacer llegar el Mensaje Evangélico a la Humanidad como irrenunciablemente le corresponde.

Fiel a este principio, el Concilio no había hecho más que recoger y dar forma, por decirlo así, a este nuevo estado de cosas en el que la Humanidad ha entrado y en el que los cambios y transformaciones sociales han alcanzado una aceleración sin precedentes en la Historia, tratando de presentar un rostro de la Iglesia que la hiciera más accesible y atrayente al común de las gentes. Mantener intacta la pureza del Mensaje Evangélico del que la Iglesia es depositaria y ser consciente al mismo tiempo de la nueva y cambiante situación, era el problema de la Iglesia actual.

El caso de España, dentro de este gran proceso, revestía una peculiar importancia porque la Cruzada había constituido en tiempos tan modernos, una verdadera epopeya en la que el factor religioso tuvo una influencia decisiva y predominante. Gracias a ello, se salvó la vida de la Iglesia española e incluso la vida física de miles de sacerdotes y de obispos. Conocía perfectamente y había vivido dolorosamente los estragos que en este orden de cosas la guerra y la revolución habían producido en la zona no dominada por los ejércitos nacionales. Como consecuencia de este hecho histórico tan relevante, la relación y la vinculación entre la Iglesia y el Estado se habían hecho en España tan estrechas y profundas que el concordato del 53 no hizo más que consagrar este estado de cosas, pudiendo decirse que, desde este punto de vista y para la situación de aquel momento, dicho texto podía considerarse y calificarse de paradigmático.

Sin embargo, el Concilio, convocado por su antecesor el santo Papa Juan, había transformado profundamente los supuestos en que hasta entonces se habían basado las relaciones Iglesia-Estado en general, recabando para la Iglesia una mayor y más perfecta libertad y reconociendo al propio tiempo al Estado y al orden temporal una sustantividad y una autonomía que en el período a que antes se había referido, no habría existido. El Concilio, conforme a esta nueva orientación, había invitado a los Gobiernos que gozaban de ciertos privilegios en el nombramiento de los obispos a que renunciaran a ellos generosa y libremente; por lo que él, transcurrido un tiempo prudencial, había dirigido —en virtud de ese llamamiento conciliar— una carta a Vuestra Excelencia pidiendo la renuncia al derecho de presentación, sin perjuicio de que se reconsiderasen también los privilegios de la Iglesia en virtud de una revisión de todo el concordato. Que Vuestra Excelencia, en virtud de su prudencia política —y en uso de un perfecto derecho— habría considerado como vía más adecuada para llegar a ese mismo resultado, el que la renuncia de privilegios se hiciera conjunta y simultáneamente en una revisión global del texto

concordatario. Que él me hizo ver, en una de nuestras entrevistas, cómo este sistema aunque pareciera en principio razonable, llevaría aparejado en el terreno operativo inevitablemente un tiempo largo, prácticamente indefinible, y que aunque yo le había asegurado que se podía hacer en un tiempo prudencial, ahora habría podido comprobar que la razón estaba de su parte. Como consecuencia de estas dificultades reales, el concordato en su estructura originaria y dentro de él, por consiguiente, el derecho de presentación seguía en plena vigencia. Este último, con su complicado juego de las seisenas y de las ternas, no se podía decir que estuviera funcionando satisfactoriamente. Que ahora había siete sedes vacantes cuya larga tardanza en cubrirse llenaban de preocupación porque suponía dejar una serie de diócesis —algunas muy importantes— sin pastor. Además, una situación tan anómala daba lugar a comentarios tanto en España como fuera de ella, sobre la situación de la Iglesia en España y sus relaciones con el Estado.

Por otra parte, los concordatos, que han prestado tan relevantes servicios en un momento histórico, probablemente habrían cumplido ya su misión, y aunque no debían ser descartados en principio, no pueden dejar de considerarse las dificultades que presentan en cuanto concebidos como documentos solemnes o solemnísimos, con pretensiones de una larga e ilimitada duración, en tiempos tan acelerados y cambiantes como los que vivimos. Que incluso el mismo concordato con el Gobierno italiano estaba presentando dificultades. A una acotación mía de que los obstáculos en la práctica del derecho de presentación habían aparecido y se habían agudizado a medida que un sector de la Iglesia se politizaba y radicalizaba, el Santo Padre hizo el siguiente comentario: Esa politización y radicalización eran ciertas en España y en tantos otros países y la Iglesia se preocupaba de ello y estaba siempre dispuesta a poner el remedio que tuviera a su alcance, pero que en una situación de crisis como la que está pasando la Iglesia y la Humanidad, la aplicación de estos remedios que en otro tiempo histórico hubieran sido eficaces, era ahora difícil y comprometida. Sin embargo había que tener confianza en la Iglesia y en sus pastores, a los que estaban encomendados, por institución divina, el gobierno y el cuidado de todas estas cosas en las que, sin duda, podían cometerse errores por la flaqueza del material humano en que la Iglesia se sustenta, pero que, en todo caso, esa era de su exclusiva responsabilidad, su fatiga y, si se quiere, su cruz.

A este punto dije a Su Santidad dos cosas: la primera, que del mismo modo que a la Iglesia le estaba encomendado el orden religioso, el orden temporal era de responsabilidad exclusiva del poder civil, no debiendo olvidarse que está escrito que no hay ninguna potestad que no provenga de Dios. Asintió a ello. A continuación le dije que si me lo permitía, me gustaría conocer su pensamiento respecto a alguno de los problemas concretos que últimamente habían enturbiado las relaciones entre España y la Iglesia.

Le pregunté primero por la Asamblea Conjunta de obispos y sacerdotes y dijo lo siguiente: No había duda de que en esa Asamblea Conjunta —de cuya convocatoria y finalidad la Santa Sede había estado perfectamente informada— se habían producido manifestaciones y se habían hecho declaraciones no solo excesivas sino peligrosas, y que incluso respecto a la procedencia de ese tipo de Asambleas la Santa Sede tiene sus reservas, ya que en ellas la función magisterial de los obispos como sucesores de los Apóstoles puede verse comprometida y mediatizada. Por todo ello se había insistido en la necesidad de introducir en las declaraciones y conclusiones las rectificaciones y perfeccionamientos necesarios para alejar esos peligros y excesos, sin que se dejaran, al mismo tiempo, de reconocer los factores positivos y el espíritu de unidad y de colaboración que había presidido el desarrollo de dicha Asamblea.

Le pregunté a continuación por las reuniones convocadas por la Hermandad Sacerdotal San Antonio María Claret en Zaragoza. Me dijo que una reunión de la importancia de la que estaba proyectada, con asistencia de cardenales y de obispos de España y del extranjero, con una convocatoria tan extensa, con un aparato de propaganda tan grande, etc., es indudable que no podía hacerse a espaldas y con desconocimiento pleno de la Conferencia Episcopal, porque si uno de los problemas más graves de la Iglesia de hoy es precisamente este cierto grado de infidelidad y de insubordinación frente a la jerarquía, una vez constituidas las Conferencias Episcopales, el acatamiento a las mismas parecía que debía ser un presupuesto insoslayable. Sin prejuzgar ni cuestionar la buena fe que podía haber habido en esa convocatoria, la Santa Sede estaba obligada no solo a no desautorizar sino a respaldar y dar su pleno apoyo a la Conferencia Episcopal.

Me hice cuestión seguidamente, del nombramiento del obispo auxiliar de San Sebastián, monseñor Setién, sobre el cual el Gobierno español fundadamente tenía una serie de reservas de carácter político, no arbitrarias, sino bien documentadas y probadas. Y me dijo lo siguiente: Que había examinado con todo detenimiento el asunto de monseñor Setién y que sopesados el pro y el contra que se dan siempre en toda candidatura, se había llegado a la conclusión de que esta persona, no obstante esos datos negativos, reunía calificaciones muy positivas de virtudes sacerdotales, de inteligencia y de preparación que le hacían recomendable, sobre los demás posibles candidatos, para el puesto a que se le destinaba. Él estaba seguro de

que dicho nombramiento no acarrearía dificultad alguna al Gobierno sino que, al contrario, sería un elemento y un instrumento muy útil para el obispo de San Sebastián, una diócesis que presenta problemas bien conocidos y muy delicados.

En este momento se lamentó del endurecimiento sufrido en las relaciones en estos últimos tiempos, se refirió a ciertas medidas de carácter económico y al tono de las conversaciones mantenidas recientemente con el señor Nuncio, temas en los que yo no pude entrar porque los ignoraba. Que respecto al nombramiento de monseñor Guerra Campos para la archidiócesis de Santiago de Compostela, aun reconociendo las cualidades y virtudes del candidato, parecía prematuro confiarle una diócesis tan importante habida cuenta de su falta de una más completa experiencia pastoral.

Respecto al tema de los obispos auxiliares, que sometí seguidamente a la consideración del Santo Padre, indicándole la anomalía que significaba el que un Gobierno conociera por la prensa tales nombramientos de obispos que luego actuaban en la Conferencia Episcopal, no obstante su carácter de auxiliares, como miembros de pleno derecho, me repitió prácticamente los argumentos contenidos en la carta a mí del cardenal Villot a la que hizo expresa alusión y que Vuestra Excelencia conoce, por lo que no creo necesario reproducir las palabras del Santo Padre, alargando innecesariamente esta carta.

Se mostró preocupado por el problema de la enseñanza católica en España como consecuencia de la nueva Ley de Enseñanza en el sentido de que el mecanismo de la misma no fuese a poner en una situación tan difícil a las Órdenes religiosas y en general a la enseñanza católica. Añadió que crear un clima de desconfianza sería lo más pernicioso para la normalización de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y que aunque de momento no se pudiera considerar la posibilidad inmediata de un nuevo acuerdo, mientras estuviera vigente el actual concordato debían esforzarse ambas partes en aplicarlo con un espíritu de la mayor comprensión y colaboración.

Creo que las palabras del Santo Padre se podrían sintetizar fielmente así:

- 1.º Las dificultades con España no nacen de una hostilidad al Régimen que Roma no abriga ni podría abrigar en modo alguno, sino que son un caso particular dentro de la crisis general que estamos viviendo. Reconoció que el Alzamiento Nacional fue la salvación de la Iglesia española.
- 2.º En este estado de cosas, la Santa Sede es consciente de las cisuras (el «humo de Satanás») producidas y los peligros existentes y hace y hará todo lo posible en todas partes y también naturalmente en España para evitar una cosa y otra, habida cuenta de la crisis de obediencia y siempre dentro del espíritu de renovación que representa el Concilio.
- 3.º El Papa demostró un gran conocimiento de los problemas con España, problemas que él asume, sin que puedan atribuirse a sus colaboradores las decisiones correspondientes con sus aciertos o sus errores.
- 4.º Dado que en el momento presente no está madura la posibilidad de una negociación, la vigencia del concordato del 53 no impide, ni debe impedir, un espíritu de comprensión y de confianza que, dentro de la fidelidad a lo pactado, evite los roces y las tomas de posición duras e inflexibles, siguiendo la Santa Sede siempre abierta a reconsiderar nuevas fórmulas.

Excelencia, como esta carta por cuya longitud le pido excusas, coincide con el término de mi misión al frente de esta Embajada, quieto aprovechar esta oportunidad para agradecerle vivamente la confianza depositada en mí durante tantos años y la asistencia y benévola acogida que siempre me ha dispensado. Quiero reiterarle mi lealtad y afecto mientras quedo siempre a su disposición y a sus órdenes. Muy respetuosa y cordialmente suyo. Antonio Garrigues.

Al jubilarse Garrigues por cumplimiento de la edad establecida, España perdía a uno de los diplomáticos más eficientes, que en Washington y en Roma había prestado servicios impagables. Él utilizaba con acierto el término de lealtad en lugar de simple fidelidad. La labor realizada ante la Santa Sede se correspondía directamente con esta virtud. A una y otra parte. Pablo VI y Franco divergían en fórmulas concretas, pero no en el reconocimiento de que sobre sus hombros se hallaba depositado un deber, que tenían que cumplir. Y ambos sabían que la conservación de la fuerza del catolicismo en España era uno de los resortes fundamentales en la construcción de un futuro que presentaba aristas especialmente duras. Al historiador basta con explicar las razones que de uno y otro lado se alegaban; trato por consiguiente de evitar cualquier juicio acerca de ellas. Franco quería que el cambio, inevitable, fuese dentro de la continuidad de su obra. Pablo VI atendía a la Iglesia universal, que debía sobrevivir y desarrollarse dentro de las nuevas estructuras.

8. La lectura atenta de esta carta puede despejar aquellas dudas que surgen al tener en cuenta las disensiones y enfrentamientos. La Santa Sede respaldaba ante todo la política que Dadaglio y Tarancón venían preconizando, al preparar a la Iglesia española para ese tránsito inevitable desde la confesionalidad católica al sistema vigente en Europa en el que forzosamente también tendría que entrar. Sin condenar al Régimen ni desmentir el agradecimiento que se le debía, Pablo VI juzgaba imprescindible una desvinculación a la que tantas veces hemos aludido. De ahí la necesidad de cambiar el talante de los obispos, para evitar que se empeñaran en defender un sistema que ya debía considerarse obsoleto. El Papa había mostrado reservas acerca de la nueva Ley de Educación, sin aludir al hecho, que acaso ignoraba, de que la ponencia se hubiese consultado punto por punto con los obispos encargados de este tema en la Conferencia Episcopal: se trataba del temor, no expresado, de que al establecerse la educación general gratuita esta calidad se atribuyese únicamente a los centros estatales, quedando los religiosos obligados a seguir cobrando a sus alumnos. El Ministerio no pensaba así: se iba a calcular el coste de cada alumno, dando su equivalencia a los centros privados.

Según las normas del Vaticano, aunque no se hubiera modificado el estatus jurídico de la Conferencia Episcopal, esta debía ser considerada en el futuro como verdadera cabeza y representación de la Iglesia en España. Cualquier actividad al margen de ella era calificada de «infidelidad» o «insubordinación». De ahí que aun reconociendo los errores cometidos por la Asamblea Conjunta y la necesidad de no repetirla, se la aceptaba como algo positivo. No, en cambio, a la Hermandad Sacerdotal, que había tratado de invertir los términos. Todo esto afectaba al Estado, de un modo u otro.

La larga carta de Garrigues del 2 de noviembre, traída a Madrid en el avión de Iberia, como un pasajero Más, fue examinada cuidadosamente por el ministro López Bravo y por el Caudillo. En pocas horas, don Gregorio redactó el borrador de una carta que Franco debía firmar y que él entregaría personalmente al Papa, ya que tenía prevista y asignada una audiencia con él. El texto responde más a la actitud del Ministro, miembro del Opus Dei, que a la de Franco, aunque sabemos que este introdujo, antes de firmarla, algunas correcciones. Tiene la fecha del 4 de noviembre de 1972 y me parece que es importante incluirla ya que debemos evitar errores o implicaciones en la lectura. Puede gustar o no, según las opiniones, pero es como sigue:

Santísimo Padre. Informado por mi embajador de que Vuestra Santidad tuvo a bien llamarle el pasado 27 de octubre y de la conversación que con él mantuvo, desearía a mi vez confiar a Vuestra Santidad ciertas graves preocupaciones que se refieren a la situación espiritual del pueblo español y a las relaciones entre Iglesia y Estado en España. Desgraciadamente —como bien lo ha expresado Vuestra Santidad—, España no está inmune, como quizá no lo esté ningún país, de los males que aquejan a la Iglesia, aunque también aquí, como en otras partes del mundo, se dan frutos espléndidos de su acción. Si bien, como católico, pudiera exponer mis opiniones sobre lo que mira al bien de la Iglesia, no desearía incurrir, ni en apariencias, en intromisión en la esfera eclesiástica; pero sí entra en el campo de mi responsabilidad y de mi conciencia poner de manifiesto una causa concreta de confusión y deterioro espiritual en España con profundas repercusiones en la paz civil, y pedir que desde la jerarquía de la Iglesia se la combata con medios eficaces.

Me refiero al afán de algunos eclesiásticos y de algunas organizaciones que se llaman apostólicas de convertir a la Iglesia en instrumento de acción política. Preocupados con objetivos temporales, creen poder conseguirlos entrando en franca hostilidad con el Estado; esta tendencia se agrava a menudo por la fascinación de la violencia, característica de nuestros días, que llega a hacerles participar en acciones subversivas o a tomar partido a favor de los que vulneran el orden público y la integridad de la sociedad y del Estado, como si éste fuera un enemigo. Tales conductas resultan particularmente injustas cuando las asociaciones que las practican disfrutan de un régimen concordatario de privilegios o cuando los ciudadanos que colaboran con ellos aparecen ante el pueblo revestidos de las órdenes sagradas y mientras por un lado atacan al Estado y a sus instituciones, por otro, invocando la autorización previa que establece el concordato, impiden a la autoridad judicial esclarecer los hechos revestidos de indicios racionales de culpabilidad para hacer justicia por delitos comunes.

Finalmente, completan este ingrato panorama aquellos eclesiásticos de diversa jerarquía y relación con



la vida de nuestro pueblo que, obcecados por una imagen falsa y prefabricada de España y especialmente de su historia reciente, pronostican la ruptura de la continuidad de la vida política de mi país y propugnan medidas oportunistas de distanciamiento e incluso oposición partidista al Gobierno. Quizá con ello quieren aplicar la teoría nacida en países distintos del mío, de que la Iglesia necesita buscar en nuevos sectores sociales nuevos seguidores, lo que me parecería natural siempre que ello no sea una arriesgada operación cuyos resultados pudieran limitarse al alejamiento de los que siempre han creído en ella. Estos factores patológicos no solo se oponen a la doctrina tradicional sobre las relaciones de la Iglesia con los Estrados, sino también a la formulación de la misma hecha por el Concilio Vaticano II.

Las palabras de Vuestra Santidad sobre la culminación en nuestros días del proceso de separación entre la Iglesia y el Estado encuentran eco fiel en mi propio pensamiento. Yo también estimo que ha llegado el momento de definir más claramente los campos que corresponden a la acción propia de cada uno y de salvaguardar la independencia de ambas instituciones. Por eso aparece a mis ojos una grave contradicción de consecuencias perjudiciales la intromisión en los asuntos políticos y civiles de ciertos sectores eclesiásticos. De las actitudes que reseño se ha deducido un clima de malestar y falta de colaboración en mi país entre la Iglesia y el Estado, lo que no impide que por parte de la Iglesia se haga uso sistemáticamente estricto de sus derechos civiles, económicos, fiscales y concordatarios, como lo demuestran las 165 denegaciones de autorización para el procesamiento de clérigos durante los últimos cinco años, muchas de ellas en asuntos graves y que suponen verdadera complicidad en movimientos separatistas, olvidando la estrecha relación que siempre existió en España entre la unidad nacional y la unidad religiosa. Repercusiones de este espíritu de distanciamiento, tan lejano de la sana cooperación, pueden hallarse igualmente en ciertas indudables extralimitaciones de la Conferencia Episcopal, órgano hoy en día tan importante para las relaciones entre la Iglesia y el Estado, que contrastan con anteriores pronunciamientos de la jerarquía española, adoptados siempre por propia iniciativa sobre asuntos de gran trascendencia nacional, como fue la Carta Colectiva de los obispos españoles a todos los del mundo con motivo de la guerra de España de fecha 15 de agosto de 1937 y otros que pudiera citar.

Bien sé —y lo ha recordado Su Eminencia, el cardenal Secretario de Estado, en carta que dirigió a mi embajador ante Vuestra Santidad el 11 de julio pasado— que a las Conferencias Episcopales no compete poder jurisdiccional vinculante, sino que tienen como finalidad la orientación y coordinación de la actividad pastoral y que sus estatutos, por otra parte, no han recibido aún la aprobación definitiva. Pero es una realidad que algunos de sus miembros sienten hoy una irreprimible tentación de dedicar su actividad a materias que no les competen, y de las que normalmente solo tienen un conocimiento superficial, sin que de ello se derive, a mi entender, beneficio para las almas, antes al contrario, detrimento de la deseable concordia en las relaciones de la jerarquía con el Gobierno. Se confirma, una vez más, la trascendencia de la función seleccionadora de quienes deben desempeñar la altísima misión episcopal, proceso en el que mis Gobiernos han colaborado con la Santa Sede para encontrar los candidatos más idóneos, resultando en bien de la Iglesia el conocer los reparos que pudiera tener el Jefe del Estado, en el ejercicio de su derecho de presentación.

Por contraste, la actitud del Estado español respecto a la Iglesia es correcta y clara, aunque no pueda el Estado defender a la Iglesia de sus propias divisiones internas, hoy tan marcadas. Nuestras Leyes Fundamentales proclaman que «la nación española considera como un timbre de honor el acatamiento de la Ley de Dios según la doctrina de la Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica y Romana, única verdadera y la inseparable de la conciencia nacional que inspirará su legislación». De acuerdo con este precepto constitucional y su ordenamiento jurídico complementario, la Iglesia ve amparados sus derechos para el cumplimiento de su misión, y personalmente me he ocupado siempre de que pueda ejercerlos en un contexto de libertad.

Me doy cuenta, Santísimo Padre, que problemas como los que relato y que quizá no sean plenamente conocidos por Vuestra Santidad, puedan afligir dolorosamente vuestro corazón. Yo también debo, con frecuencia, contener mi amargura ante muestras de ingratitud de eclesiásticos de diversas categorías, a pesar de los servicios prestados a la Iglesia por los Gobiernos españoles. En bastantes ocasiones, y para tratar de comprender ciertas actitudes, me he visto obligado a pensar que la información de que disponía la Santa Sede no reflejaba la realidad de mi país. Por ello no quiero ocultar a Vuestra Santidad que la gran mayoría del pueblo español siente que, utilizando el método de nombramiento de obispos auxiliares, se ha tratado de eludir las normas concordatarias para variar —con designio político— el carácter de la Conferencia Episcopal. Como Jefe de Estado de esta nación católica y fiel al Pontífice de Roma que es España, movido por mi fe personal y por amor al pueblo que gobierno, confío al corazón paterno de Vuestra Santidad mi esperanza de que esta causa de confusión y discordia sea contenida, se evite el escándalo de grandes sectores de nuestra sociedad y la división espiritual de nuestro pueblo y se corrijan

las intromisiones de la jerarquía en cuestiones políticas, haciendo justicia a las responsabilidades del Estado en su esfera. En el mismo espíritu, Santísimo Padre, pido vuestra Alta y Veneranda inspiración para mantener y garantizar para el futuro la sana cooperación entre el Estado español y la Iglesia, fuente segura de bienes para nuestro pueblo. Mi ministro de Asuntos Exteriores, a quien confío esta carta, podrá dar a Vuestra Santidad cuanta información complementaria quiera pedirle.

Hay ciertos rasgos en esta carta que el historiador debe destacar ya que permiten una mejor interpretación en el conflicto a que se había llegado, especialmente en estos meses que van de noviembre de 1971 a diciembre de 1972. Ante todo, cabe señalar que aunque en principio se le había asignado la fecha del 4 de noviembre por razón de urgencia, la data real es del 29 de diciembre, lo que hace suponer que hubo retoques en el borrador. Luego el tono escogido es el de un hijo fiel de la Iglesia que comunica hechos, pero sobre todo solicita orientaciones, en un empeño, repetido, en que España siguiera siendo una nación católica. A este empeño se referían sus críticos y sus enemigos como a un nacionalcatolicismo buscando una semejanza en los términos con el nacionalsocialismo alemán de los años anteriores.

9. No estoy en condiciones de asegurar que el texto que López Bravo llevó a Roma y entregó al Papa sea exactamente el mismo que aquí hemos incluido. Tal vez introdujeran algunas modificaciones como consecuencia de las noticias que se tenían acerca de los resultados de la XVII Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal. Pero en esencia no cabe duda de que los asuntos se plantearon en estos términos. Antes de la redacción del borrador, en octubre de 1972, López Bravo y Oriol celebraron una borrascosa entrevista con el cardenal arzobispo de Madrid. Ambas partes se empeñaban en dar la sensación de que las relaciones entre Iglesia y Estado en España se mantenían; de ahí que emplearan términos de gran corrección. Inútilmente. Los dos ministros eran católicos muy fervientes y por ello estaban convencidos de que el mayor daño que se podía hacer a la nación era, precisamente, privarla de su soporte esencial en el catolicismo.

López Bravo, enumerando los ataques que se hacían al Régimen y a su Gobierno, advirtió a monseñor Tarancón que no sabía cuánto tiempo podría seguir frenando a Franco en ese camino que llevaba a una ruptura: «El vaso está lleno, basta una gota más para rebosar». Ambos ministros coincidían en que el desorden que se había creado afectaba directamente a la fe, que se tergiversaba o negaba en muchos de sus postulados. El cardenal, por su parte, volvió a poner el acento una vez más en que los medios de comunicación afines al Gobierno —esto es, Europa Press, *El Alcazar* e *Iglesia-Mundo*— criticaban abiertamente a la Conferencia Episcopal como enemigos verdaderos. Sus interlocutores alegaron que ninguno de ellos pertenecía al Gobierno. Claro es que este alegato no incluía la falta de influencias; desde este momento esos medios de comunicación se mostraron más moderados y hay razones para suponer que alguna advertencia o consejo en este sentido habían recibido.

La XVII Asamblea se celebró en los meses de noviembre y diciembre de 1971 y es indudable que hubo en ella una especie de repliegue, que no debe atribuirse a ninguna clase de presión externa, sino a la opinión de los propios obispos. No se hizo alusión al documento romano de la Congregación del Clero, demostrando así que se aceptaba, y nadie pensó o propuso una nueva Asamblea Conjunta, experiencia cerrada. En cambio se trabajó con intensidad en un nuevo documento, *La Iglesia y la comunidad política*, que fue enviado a Roma y también a Franco antes de que, sin obstáculos, se publicara el 23 de enero de 1973.

Una de las principales consecuencias de los movimientos doctrinales que estaban llegando a España y de los que se había hecho eco la Asamblea Conjunta, era sustituir la jerarquía por la horizontalidad, abogando por los procedimientos democráticos. Ahora los obispos, y desde luego el Vaticano, habían tomado la decisión de rectificar. Cada obispo debía conservar la plena autoridad de origen apostólico dentro de su diócesis. Los artículos 447 y siguientes del Código de Derecho Canónico que se preparaba reafirmarían esta tesis definiendo la Conferencia Episcopal como un Órgano de coordinación en las funciones pastorales sin que sus acuerdos fuesen preceptivos, salvo en los casos en que la Santa Sede decidiera promulgarlos como preceptos en sí.

No faltaron disgustos para el Gobierno en esta ocasión, los cuales indirectamente quedan reflejados en el despacho de López Bravo con el Papa. El 27 de noviembre, la Conferencia aprobó un documento para uso interno que titulaba *Orientaciones pastorales sobre apostolado seglar*. En el fondo se trataba de recoger todo lo que se juzgaba aprovechable de las ponencias de la Asamblea Conjunta, cerrando de este modo el capítulo. Al Gobierno le pareció mal porque había muchas alusiones a los problemas políticos; a los progresistas, peor, porque invocaba el valor de la Iglesia en sus formas tradicionales. Por ejemplo, decía que la falta de libertad para modificar las estructuras políticas, sociales y económicas significaba opresión explotadora y llegaba a emplearse el término «esclavitud». De este modo se estaba dando la razón a quienes exigían un cambio radical en las estructuras del Régimen. Aparecían en las Orientaciones frases que procedían de la Asamblea Conjunta incluso algunas condenadas por la Congregación: por ejemplo, se volvía a hablar del «compromiso para transformar las estructuras sociales, políticas, económicas y culturales», lo que significaba reconocer a la Iglesia una misión en el orden temporal que nunca había reclamado.

Sin embargo, fuera de estas y algunas otras anotaciones puramente teóricas, había afirmaciones que tenían que disgustar a los progresistas: «La acción renovadora no puede entenderse en el sentido de pretender crear una Iglesia nueva, distinta esencialmente de la Iglesia del pasado. No se puede, por tanto, imaginar la acción renovadora teniendo como modelo el proceso revolucionario por el que un sistema político-social es sustituido por otro»; lo cual significaba rechazo absoluto para la Teología de la Liberación, que aceptaba el principio de la lucha de clases. Por otro lado, «la Iglesia y la Fe que trascienden toda ideología o proyecto político, impiden que puedan identificarse con una forma concreta»; que es lo que reclamaban los que a sí mismos se titulaban cristianos para el socialismo.

Unos días antes de que el borrador del documento sobre la Iglesia y la comunidad política llegara al conocimiento de Franco, el almirante Carrero Blanco, que había ido a felicitarle por su 80 aniversario, lanzó una idea que fue aceptada: aprovechar el discurso que habría de pronunciar en las Cortes para recordar a la Iglesia lo que, en términos económicos, debía al Régimen; solo en dinero contante y sonante, calculando el valor de la peseta al nivel de entonces, había recibido 300.000 millones de pesetas. El discurso fue pronunciado el 7 de diciembre y, desde luego, aireado convenientemente por la prensa, que, sin duda, había sido estimulada desde el Gobierno. Los periódicos, como es fácil suponer, exageraron convenientemente la nota hablando de la ingratitud de la Iglesia. Muchos obispos se mostraron inquietos por este recuerdo y replicaron que se trataba de curar los daños de una guerra civil y que cualquier Gobierno habría hecho lo mismo. Tampoco esa respuesta puede considerarse correcta. Lo que Carrero trataba de conseguir era otra cosa: despertar la conciencia de la Iglesia que había sido salvada por los nacionales de la más terrible de las persecuciones.

Monseñor Añoberos desde Huelva (12 de diciembre) y Bueno Monreal desde Sevilla, replicaron a Carrero: la Iglesia no tenía nada que agradecer pues se trataba de una simple compensación de daños; había una especie de solapada alusión a que los nacionales eran responsables de aquella guerra al provocar el Alzamiento. Olvidaban que la destrucción de iglesias había comenzado en 1931 y que los Gobiernos de la República no se habían sentido obligados a reparar los daños. En su calidad de presidente de la Conferencia Episcopal, monseñor Tarancón se sintió más directamente afectado. Sin embargo, se mostró mucho más dueño de sus actos que algunos de sus colegas en el episcopado. Destacaba en su carta al Almirante, de la que envió copia al Caudillo (19 de diciembre de 1972), una frase que parecía afectar al conjunto del episcopado español: «Aquellos que por su condición y carácter menos debían olvidarse de ser agradecidos». Expresiones como ésta podían provocar un distanciamiento entre los prelados y muchos de sus fieles.

El cardenal añadía que asumía el compromiso de no dar publicidad a esta carta: paz, aunque se interpusieran en ella las tensiones. Era importante que el Gobierno tratara de llegar a un acuerdo con la Conferencia Episcopal sobre seis cuestiones importantes:

- 1.º Cuando se hacía mención de los 300.000 millones empleados era importante puntualizar que aquella reparación de daños y reconstrucción de edificios era algo que beneficiaba no solo a la Iglesia sino a toda la sociedad española.

- 2.º El Almirante incurría en el error de confundir a la Iglesia con obispos y sacerdotes o religiosos siendo así que se trataba de la comunidad de todos los fieles cristianos.
- 3.º Por su parte, el cardenal se preguntaba si el señor Carrero estaba dispuesto a reconocer los servicios que, a cambio de dicha ayuda, había prestado, ya que en su discurso daba la impresión de que se trataba de un simple regalo, que había que agradecer y remunerar.
- 4.º También sería conveniente establecer una comparación entre esa ayuda y las cuantiosas subvenciones que se estaban otorgando a muchas otras organizaciones, por ejemplo, las asociaciones deportivas.
- 5.º Si la guerra fue una cruzada —y nunca he dudado de ello; estoy completamente de acuerdo con lo que dijeron los obispos de entonces en la Carta Colectiva— y como consecuencia de ella quedaron destruidos muchos templos, parece lógico que el Estado diese ayuda a la Iglesia para reparar.
- 6.º A través de las referencias de prensa al discurso de Carrero había creído entender que se presentaba a la Iglesia como enemiga del Régimen; eso mismo había dicho en otro tiempo la República, y el resultado había sido un verdadero desastre para España.

Es indudable que en este último punto se apoyaba, con toda evidencia y verdaderas razones de peso, la política que estaba siguiendo el cardenal: había que evitar una reincidencia en los errores de la República, ahora que se aproximaba una nueva transición que podía resultar muy perjudicial para la Iglesia. Por eso, en su calidad de presidente de la Conferencia Episcopal, Tarancón recordaba a Carrero que él siempre había buscado el diálogo y nunca la ruptura. Entendía, además, que dicho diálogo tenía que ser silencioso y no dar parte a la prensa, que podía tergiversar las cosas. Por esta razón, aunque no prohibía a Carrero hacer de esta carta el uso que juzgara necesario, él se comprometía a no comunicarla a nadie, salvo a Franco. Es muy importante tener en cuenta esta postura ya que de otro modo erraríamos en la explicación de los sucesos: monseñor Tarancón trabajaba para conseguir una independencia del Régimen, pero no una ruptura. Tendremos ocasión de comprobarlo al tratar del grave conflicto con Añoveros. Necesitaban el diálogo y la moderación para no caer en manos de aquel sector del clero que se manifestaba ya como desobediente a la autoridad de los obispos y proclive a incurrir en doctrinas condenadas por la Iglesia.

La carta que hemos resumido, merced a la copia que se hallaba entre los papeles de Franco, moderada en el fondo en sus términos y justa en sus apreciaciones, sufrió sin embargo una especie de voladura provocada ya que al día siguiente, 20 de diciembre, se dio publicidad al documento elaborado por la Comisión *Justitia et Pax* que había sido cuidadosamente revisado en sus términos. La prensa extranjera dijo que se trataba de una verdadera declaración de guerra al Régimen. Importa señalar que una figura importante en relación con esta comisión era don Joaquín Ruiz Giménez, antiguo ministro y durante años colaborador muy activo del Régimen, por lo que el documento tenía un poco el aire de rectificación respecto a actitudes que ahora pertenecían a un tiempo pasado. Hemos de insistir en que la presidencia y, por ello, la responsabilidad, correspondía a un obispo.

Se sustentaban en el documento tres tesis que equivalían a la rigurosa condena del Régimen. Era falsa la afirmación que oficialmente se hacía acerca de los treinta años de paz; en España solo había victoria de uno de los dos bandos que, con su injusticia, retenía los odios. No eran reconocidos en España los derechos humanos en el terreno político, como así se demostraba con el no muy lejano establecimiento del estado de excepción. Por último, se recordaba que la verdadera paz se identifica con el sufrimiento de Cristo en la Cruz donde murió por la causa de la justicia frente a los poderes de este mundo. Desde estas bases, el Régimen no solo debía cambiar, sino que tenía que ser destruido.

El Gobierno entendió que la entrega de este documento a los medios de comunicación dentro y fuera de España significaba ruptura de los compromisos adoptados y algo contrario a lo propuesto apenas un día antes por el presidente de la Conferencia Episcopal, de modo que podía considerarse como manifiesto que incita a la subversión. El Ministerio de Información y Turismo pasó una advertencia a todos los periódicos: la publicación del documento podía ser considerada como delito. Por su parte, el Consejo de Ministros, en su sesión del viernes 17 de diciembre, teniendo noticia de la existencia del manifiesto, había acordado pasar el tema a la Fiscalía General del Estado. El fiscal, Herrero Tejedor, libró al Gobierno de caer en la trampa que seguramente se le había tendido.

Redactó un informe que envió al Ministro advirtiendo que la responsabilidad de los documentos que redacta una comisión eclesiástica corresponde al obispo que la preside, el cual forma parte de la Conferencia Episcopal; en consecuencia, no puede atribuírsele figura de delito sino únicamente exceso o mala gestión por parte de dicho organismo.

10. De momento las cosas no fueron más lejos, de modo que el mes de diciembre de 1972 significó un respiro para el Gobierno. Poco después del día 19 llegó a manos de Franco el borrador de aquel documento que estaba preparando la Conferencia Episcopal con el título de *La Iglesia y la comunidad política*. Figuraban en él frases que podían considerarse como censuras al Gobierno, tales como la negativa a anular la confesionalidad del Estado, que los colaboradores de Franco seguían insistiendo en considerar como fundamento esencial para la nación española. Era bien claro que la Iglesia no quería seguir siendo inspiradora del Régimen.

Desde luego, el documento contenía una muy seria crítica contra el Régimen, ahora formulada en términos que no afectaban a la doctrina tradicionalmente sostenida por la Iglesia. Se culpaba al Régimen, y en definitiva a Franco, de no haber sabido establecer de modo correcto una participación de los ciudadanos en la política. Tampoco era cierto que se hubiese logrado la reconciliación ya que la división entre los españoles persistía. Por eso la Sucesión que estaba a punto de producirse, tenía que causar preocupaciones. La clave, sin duda, de todos los problemas y divergencias —aunque no lo dijeran con estas palabras— estaba en el rumbo que debía tomar la transición. En su mayor parte, los eclesiásticos entendían que España debía acomodarse a los modelos europeos.

El Generalísimo recabó opiniones entre sus colaboradores, aunque ignoramos quiénes fueron, y estos coincidieron en decir que este documento era mucho mejor, en forma y fondo, que todos los anteriores ya que en ningún momento traspasaba los límites de la doctrina social de la Iglesia. El propio Régimen había insistido muchas veces en que deseaba una mayor participación de los ciudadanos y en alcanzar la reconciliación; no podía ser acusado en sus intenciones; resultaba discutible —y así lo demostraría la transición— hasta qué punto era posible llegar en ambas cosas. Por otra parte, se indicaba la expresa condena del marxismo y la recomendación para que la «denuncia profética» se limitase a exigir el respeto y cumplimiento de las normas jurídicas. También se señalaban dos aspectos muy positivos: el agradecimiento de la Iglesia al Estado y la necesidad de mantener la cooperación económica. Las olas tenían ahora menor tamaño.

No cabe duda de que todas estas consideraciones fueron tenidas en cuenta al repasar el texto de la carta al Papa que iba a viajar en la cartera de López Bravo. Y también en el discurso de Fin de Año que Franco leyó ante la televisión el 30 de diciembre. Su imagen, calmada, reflejaba ya los avances de la enfermedad que padecía. Trataba de presentarse como un gobernante católico y no tan solo como el Jefe de Estado que ejerce el poder. Demostró que los suyos estaban sintiendo la necesidad de cambios: España contaba ya con un orden jurídico constitucional mediante las leyes fundamentales. Se iba a dar paso a las asociaciones políticas que permitieran el contraste de pareceres y dijo que la separación entre los tres poderes, legislativo, ejecutivo y judicial, era uno de los logros del Régimen. El Movimiento era tan solo el fundamento de las ideas y doctrinas que debían desarrollarse.

He aquí lo que se refiere directamente a la Iglesia: «Nuestro Gobierno, acorde con los sentimientos católicos de la casi totalidad de los españoles, ha mantenido invariablemente a lo largo de más de siete lustros, su actitud de respeto y cooperación hacia la Iglesia, brindándole gustosamente facilidades y ayudas de todo orden para el cumplimiento de su sagrada misión. Todo cuanto hemos hecho y seguiremos haciendo en servicio de la Iglesia, lo hacemos de acuerdo con lo que nuestra conciencia cristiana nos dicta, sin buscar el aplauso ni tan siquiera el agradecimiento. Creemos que las relaciones entre la Iglesia y el Estado han de basarse en la independencia de ambas supremas potestades y en el reconocimiento de la esfera de autonomía propia del orden político, como oportunamente recordó la Conferencia Episcopal Española de 29 de junio de 1966 al afirmar "si es misión de la jerarquía iluminar la conciencia de los fieles en el cumplimiento de sus deberes

cívico-sociales, no lo es el invadir el terreno de la autoridad civil adoptando posturas o emitiendo juicios que, por referirse a la elección de medios contingentes en el orden temporal, dependen del ejercicio de la prudencia política"».

Los desencuentros producidos en 1971 parecían haber llegado a su final, mediante la fijación de posiciones que, en sí mismas, resultaban divergentes. Pues Franco, haciendo continuamente alarde a su condición de católico, intentaba que se reconociese también a su Gobierno esta condición. Estaba defendiendo algo que la Iglesia consideraba tiempo pasado, algo semejante al *Ancien Régime*. La Conferencia Episcopal, por su parte, afirmando la fidelidad al Concilio Vaticano II buscaba el modo de fijar por escrito su posición. Dos o tres veces tuvo que rehacer el importante documento y hasta enero de 1973 no pudo someterlo a votación. Con mucho esfuerzo e insistencia se consiguió la mayoría de dos tercios que, a la luz del reglamento vigente, necesitaba. Las dificultades radicaban en un problema interno. La vieja sociedad católica preferentemente rural ya no existía y en su lugar tomaba el protagonismo la sociedad industrial, que abandonaba la fe y tenía que ser reeducada católicamente.

El texto definitivo de *La Iglesia y la comunidad política* fue publicado el 23 de febrero de 1973 y podía adquirirse en cualquier librería, sobre todo en aquellas que se especializaban en libros religiosos. Afirmaba que «en las relaciones entre la fe cristiana y los problemas de orden temporal» los obispos trataban de seguir fielmente la doctrina expuesta por Pablo VI en su discurso de 1969 cuando reclamó «una inteligente valentía en la promoción de la justicia social» al tiempo que «la consolidación del Reino de Dios», que se incoa pero no se realiza en este mundo. No se condenaba la Asamblea Conjunta pero era reducida a «un diálogo fraternal [sobre] problemas básicos», pero todas sus conclusiones eran sustituidas por el nuevo documento, en donde se exponía la doctrina de la Iglesia, sin error. Con mucha firmeza se insistía en decir que la autoridad, dentro de ella, pertenece a los obispos y solamente a los obispos.

Especialmente importante es el capítulo 10 del documento de la Conferencia, ya que, sin mencionarlas, condenaba las conclusiones a que había llegado la Conjunta. Se pasaba revista a todos los problemas que estaba padeciendo la Iglesia, advirtiendo desde luego que no se trataba de España, sino de toda la comunidad cristiana. Pero, de hecho, advertimos aquí una condenación de las nueve proposiciones erróneas que señalaba el documento romano: «Esta multiplicidad de posiciones acrecienta las dificultades de la etapa postconciliar en España, cuando hay quienes — para imponer su particular concepción de la misión de la Iglesia en relación con los problemas temporales— se valen de los recursos del poder económico o político o de su influencia en medios de comunicación social y parecen experimentar en ocasiones la tentación de querer sustituir el magisterio de los obispos en la orientación del pueblo cristiano». Los términos de este párrafo eran aplicables a todos los sectores enfrentados, en el progresismo o en la tradición, y se hacían incluso extensivas al Gobierno de quien se pensaba que ejercía control sobre parte de la prensa española. En todo caso desautorizaba expresamente aquel]os movimientos o asociaciones de clérigos que pretendían suplantar la autoridad de los obispos. La Conferencia Episcopal volvía a sentarse sobre bases firmes.

Aun a trueque de que pueda parecer que estamos formulando un juicio de valor, que estamos siempre procurando evitar, parece indispensable decir que el documento sobre *La Iglesia y la comunidad política*, que se encuentra muy en línea con los decretos del Concilio, resulta doctrinalmente muy superior a cuantos se habían publicado hasta entonces. Venía a demostrar la eficacia de la Conferencia Episcopal y también la superioridad de los obispos sobre los nuevos doctrinarios. La separación autonómica —nunca independiente— de las dos potestades, espiritual y temporal («el seglar, como todos los miembros de la Iglesia, debe respetar la autonomía de lo temporal») no excluía la presencia de la doctrina cristiana como una luz que penetra todas las opciones temporales, dando por sentada la pluralidad de éstas: «La Iglesia no impone un determinado modelo de sociedad. [...] Ningún sistema social o político puede agotar toda la riqueza del espíritu evangélico». Esto era precisamente lo que Franco, desde el principio, había tratado de defender: su Régimen era uno de los posibles dentro de la fidelidad a la Iglesia, pero no el único.

Lo contrario a esta doctrina era precisamente lo que enseñaba la Teología de la Liberación, que

estaba comenzando su poderosa andadura buscando en América mayores facilidades. Pues esta identificaba la evangelización con la praxis de la lucha de clases. Los obispos españoles completaron su doctrina con una cláusula esencial: «La Iglesia no queda comprometida como tal en la actuación individual o asociada de los cristianos». En otras palabras venían a decir que ningún movimiento o partido puede presentarse como intérprete inequívoco de la catolicidad. Es uno de los puntos en que durante medio siglo había insistido san Josemaría Escrivá: la libertad en las opciones políticas queda a la libre disposición de los católicos siempre que se mantengan dentro de los términos de la moral enseñada por el Magisterio de la Iglesia.

Continuaba el documento: «Al promover la justicia social y el efectivo reconocimiento de los derechos humanos, la Iglesia ayuda al dinamismo de la sociedad en su evolución hacia la unidad y el progreso de una sana socialización civil y económica». Conviene indicar los puntos esenciales de esta doctrina. La defensa de la justicia social no puede confundirse con el socialismo —error en que había incurrido la Asamblea Conjunta— pues éste confía al Estado incluso la definición del orden ético. Por otra parte, la Iglesia habla de derechos naturales humanos, definidos en el siglo XIV, y no de derechos del hombre en cuanto ciudadano, como pretendía decir la Revolución francesa valiéndose incluso de la guillotina.

Los obispos afirmaban ahora el derecho de la Iglesia a enseñar el orden moral sin vacilaciones ni impedimentos, junto con la fe, a la cual se asocia íntimamente. Reconocía que «al tratar de estos principios desde el ángulo de su competencia, el magisterio eclesiástico no pretende constituirse en maestro exclusivo de las realidades temporales ni coaccionar las conciencias para imponer una determinada solución de los problemas concretos de orden temporal, pero faltaría a ella si [...] no señalara las condiciones que exige la fe para una opción política o social que sea compatible con la concepción cristiana de la convivencia social». Y añadían algo que las autoridades temporales pretenden olvidar: «La comunidad política [...] es independiente y autónoma en su propio terreno, pero esta autonomía propia del orden temporal nunca podrá ser interpretada por un cristiano como absoluta en desconexión con la Ley de Dios y su mensaje salvador». En aquello que los progresistas definían como «denuncia profética» tenían que darse tres condiciones inexcusables: que se ejerciera para combatir un pecado; que estuviese precedida por una corrección fraterna en privado, y que en todo caso fuese guardado el respeto debido «a la alta función que desempeñan las autoridades».

El documento era un mentís y una advertencia a los agitadores; no se mostrarían por ello bien dispuestos a obedecerlo.

## XVII. LA IMPORTANCIA DEL CASO AÑOVEROS

1. De este modo se cerraba uno de los capítulos más importantes de la Historia de la Iglesia y también de la española; aquella que, como indicamos en otro lugar, identificaba a España con el catolicismo, abriéndoles paso la nueva postura que hacía independiente a la Iglesia. Esto significaba, entre otras cosas, que los obispos, unidos ahora en un gran órgano consultivo, se aprestaban a renunciar al ejercicio de autoridad sobre la población no católica, que estaba siendo la más numerosa. El documento sobre *La Iglesia y la comunidad política* puede considerarse como un programa para esta nueva forma de ejercicio de su autoridad. Se eliminaban todos los errores que se habían deslizado en la Asamblea Conjunta, y se buscaba fuertemente el apoyo en la doctrina elaborada en los decretos conciliares. Un dato importante es que cuando el documento fue sometido a votación en la Conferencia, 59 obispos votaron a favor y 20 en contra. A estos últimos se los calificaría de «tradicionales».

Esta veintena de prelados tenía probablemente razón en un punto: como todo documento que marca la etapa inicial en una conducta se habían deslizado en él frases y expresiones ambiguas que podían servir para generar confusión, según quien las usase. Es cierto que eso mismo podía decirse de los solemnes documentos conciliares, que estaban siendo manipulados desde sectores opuestos. Pero el cardenal Tarancón, que se había afirmado en su lugar de cabeza directiva de la Conferencia, no veía motivos de preocupación. Tampoco el Gobierno pudo formular quejas: allí estaba, como él mismo había reclamado, la doctrina correcta acerca del comportamiento de los católicos en la sociedad. En otras palabras, se definía la conducta moral en relación con los problemas políticos y sociales. El único fallo estaba en su procedencia: una Conferencia Episcopal carecía de autoridad jurídica, de modo que los obispos no estaban estrictamente obligados a obedecer sus propuestas.

Uno de los párrafos del Documento se refería con alarma a un hecho con el que debían enfrentarse los obispos de un modo inmediato: clérigos y laicos se mostraban insistentes en la desobediencia a la autoridad de los prelados. La Iglesia, al ganar independencia, se alejaba del recurso a las autoridades laicas; de este modo, censuras o excomuniones carecían de sentido y de utilidad. En principio, el Gobierno mostró su satisfacción: al fin se disponía de un trazado, completo y claro acerca de los derechos y obligaciones que la jerarquía reconocía. Quedaba claro: con cada uno de los obispos tendría en adelante que negociar el Gobierno, lo que no constituía novedad alguna. Los grandes problemas colectivos seguían al cuidado de la Santa Sede.

Se trataba, pues, de entrar en una nueva etapa que el Gobierno hubo de admitir aunque ni Franco ni Carrero consideraban satisfactorio el cambio; para ellos, España debería seguir siendo una nación católica, con reajustes desde luego, pero válida en lo esencial. En los discursos que se conservan de finales de 1972 y del año 73 descubrimos las huellas de una profunda decepción. No podían ignorar que los nuevos obispos estaban deseosos de borrar cuanto antes las huellas de la estrecha vinculación entre la Iglesia y el Régimen. En el discurso del Almirante del 7 de diciembre, ya mencionado, se contienen palabras cortantes como una espada: «Ningún gobernante del exterior ha hecho más [que Franco] por la Iglesia católica. Quienes debían recordarlo, lo han olvidado, pero Dios, no».

El cardenal Tarancón recuerda en sus Memorias, recogidas por Martín Patino, que López Bravo se sentía, antes que ministro, miembro y servidor de la Iglesia a la que pretendía salvar de lo que, para él, era una especie de círculo peligroso. Insistía en recordar que un concordato es siempre un acuerdo fundamental que el Estado firma con la Santa Sede y no con los obispos; las relaciones con estos iban por otro camino. Se les informaba, desde luego, pero esto no significaba que tuviera que llegarse a un compromiso. En este punto tenía razón el ministro y no el presidente de la Conferencia episcopal. Tarancón entendió claramente que López Bravo no tenía otro interés que ayudar a la



Iglesia, aunque, sin duda, en su opinión se equivocaba: la Iglesia del futuro tenía que estar desligada de sus deberes en relación con el Estado. En un almuerzo que ambos, junto con Oriol y Carrero, celebraron en la Nunciatura, estando presente también el primado de Toledo, el Almirante, mano derecha de Franco, se expresó con claridad: el Gobierno estaba decidido a aceptar todas las demandas que se le hiciesen desde el Vaticano ya que no quería otra cosa que estar al servicio de la Iglesia. «Tan solo exigimos una cosa: que la Iglesia sea el apoyo más firme del Régimen».

2. En esta coyuntura llegó el momento de que López Bravo viajara a Roma llevando consigo la carta de Franco, tantas veces revisada, a la que nos hemos referido. Seguramente se confiaba en que un ministro de sus cualidades intelectuales, miembro además del Opus Dei, todavía instituto secular, tuviese más posibilidades de hacerse entender por el Papa, transmitiéndole las preocupaciones que un Estado esencialmente católico, sentía. La larga entrevista de final de misión otorgada a Garrigues, de la que hemos dado cuenta, venía a confirmar las esperanzas.

Una enfermedad del Pontífice determinó que la audiencia a López Bravo, prevista para diciembre de 1972, tuviera que posponerse hasta el 12 de enero del siguiente año. El Ministro estaba convencido de que en aquellos momentos el Papa se hallaba en posesión del documento de la Conferencia Episcopal, aunque en forma de borrador porque no había sido publicado. Por los datos muy indirectos que poseemos, podemos colegir que aquella entrevista fue un completo fracaso y puede calificarse en términos muy adversos. Es evidente que se partía de premisas falsas: Pablo VI creía que se le venía a ofrecer un sometimiento completo del Gobierno español; este, en cambio, solicitaba negociaciones acordes con sus puntos de vista. No tenemos acta escrita, como en otras ocasiones, ni tampoco mensaje diplomático detallado. Ni Franco ni Carrero ni el propio López Bravo hablaron más tarde de ella. De modo que solo tenemos el testimonio del cardenal Tarancón y de Antonio García de Pablos, director de la Editorial Católica, recibidos por el Papa poco después, que nos transmiten lo que de sus labios oyeron.

López Bravo entregó al Papa la carta de Franco que él guardó para leerla en privado, según tenía por costumbre. Pero entonces el Ministro cometió la indiscreción de leérsela en voz alta, acompañando además este gesto de la entrega de un memorial de agravios, que es el que conocemos. «El Papa no solo estaba francamente disgustado, sino que no acababa de explicarse la conducta impertinente del Ministro» (Tarancón). Es muy probable que López Bravo, que carecía de la sutileza con que acostumbran a moverse los diplomáticos, resultara demasiado brusco en aquella sala donde siempre se habla con serena y meliflua prudencia. Según García de Pablos, en tres ocasiones estuvo Pablo VI a punto de suspender la conversación y ordenar a su visitante que abandonara el despacho. Puede darse por cierto que el Ministro hizo referencia a la conducta política de algunos clérigos y a las repercusiones que tenía en el orden interno español, especialmente en lo que se refería a Vizcaya, donde renacía el separatismo.

No estamos en condiciones de aclarar, disponiendo tan solo de estos dos testimonios cuyos autores coincidían en desear una ruptura entre la Iglesia y el Régimen, pero parece evidente que la audiencia del 12 de enero terminó en un completo desencuentro. La Santa Sede ya no estaba dispuesta a proporcionar ningún apoyo al Gobierno español, ni siquiera en una cuestión tan importante como la que afectaba a la unidad de España. Recordemos que en la carta de Franco, en cuya redacción también había intervenido López Bravo, se solicitaba una intervención de la Santa Sede correctora de la conducta de tantos eclesiásticos que minaban la autoridad del Estado. Esta demanda no fue escuchada. Desde entonces podía entenderse que ningún apoyo se prestaría al Régimen desde el Vaticano. En otras palabras, la ruptura era un hecho y los obispos quedaban en libertad para proceder.

La publicación del gran documento de la XVII Asamblea Plenaria en el que se explicaban las relaciones entre la Iglesia y la comunidad política, tuvo un efecto inmediato al mejorar la obediencia a los obispos. Pero había otra consecuencia: se empezaba a sentir entre el clero la sensación de que no era conveniente para la Iglesia un gobierno tan declaradamente católico como el que se formó en 1969; coincidiendo con la *apertura a sinistra* de la democracia cristiana en Italia,

iba prevaleciendo la opinión de que también en España se necesitaba un giro semejante. ¿No era acaso un error aquel principio del Movimiento que declaraba al Estado esencialmente católico? Indirectamente parecía asegurar el viejo principio de sumisión de la Iglesia al Estado. El sucesor de Garrigues en la Embajada ante la Santa Sede, Juan Pablo de Lojendio, estaba advirtiéndole que la política de Casaroli era de plena apertura a los países del Este y los tres últimos obispos nombrados para Checoslovaquia prácticamente respondían a los deseos del gobierno de aquel país. Toda la política del Vaticano orientaba su gesto en el mismo sentido, acomodándose a la situación real de socialismo y de laicismo que cada vez más compartía el mundo occidental.

Muchos sacerdotes en las diócesis de Bilbao, San Sebastián y Pamplona, en sus homilias tendían a explicar las violencias de ETA como una consecuencia de que en España no existía un Estado de derecho y aludían especialmente a la opresión a que aquellos territorios estaban siendo sometidos por un poder extranjero, España. El 16 de enero de 1973, uno de los más importantes empresarios navarros, Felipe Huarte, fue secuestrado por los terroristas. El obispo de Pamplona condenó el hecho, pero tuvo buen cuidado de introducir en esta condena una frase de doble sentido: la violencia es recusable «venga de donde viniere», como si denunciase también que la lucha contra la violencia etarra fuese equiparable a esta. La familia de Huarte negoció con ETA y, tras el abono de un rescate, el empresario fue liberado el 26 de enero. El 4 de febrero, en varias parroquias de Navarra, fue leído un breve texto, preparado al objeto, en que atribuía el secuestro a las consecuencias de aquel estado de opresión en que vivían los vascos. Toda la izquierda aplaudió calurosamente y el diario comunista francés *L'Humanité* calificó el episodio como una lucha por la libertad que se estaba librando en España. Es indispensable tener en cuenta estos detalles.

El 26 de enero de 1973, en la población de Ermua —un nombre que dos años más tarde cobraría fama por los daños que allí causarían los terroristas—, el obispo de Bilbao, que se hallaba en visita apostólica, pronunció una homilía bastante comprometida. Dos sacerdotes vascos habían sido detenidos por encabezar una manifestación bastante violenta, y el prelado culpó a las autoridades de invadir el campo de su autoridad ya que «solo el obispo y no ninguna otra autoridad es el que debe juzgar y discernir lo que es evangélico y lo que no es evangélico». Es indudable que se trataba de penetrar en el ámbito temporal, pues un delito, si se califica de «evangélico», deja de serlo. Contradicción con la doctrina que venía enseñando la Iglesia y, al mismo tiempo, empleo de los privilegios reconocidos en el concordato. Ese mismo prelado se solidarizó con los obreros de los astilleros de Sestao, que se habían declarado en huelga, y dispuso que la colecta de Caritas del 5 de marzo les fuese entregada para compensar así la merma en los salarios. Vicente Cárcel recoge algunas dolorosas noticias acerca de predicaciones en las parroquias del País Vasco donde en las homilias se decía que quien obedeciera en estos puntos a las autoridades civiles, podía considerarse fuera de la Iglesia.

El clero y los fieles estaban divididos. Como es frecuente en tales situaciones, los daños no se producían tan solo en uno de los dos bandos que se habían enfrentado. Surgían agrupaciones que se declaraban en favor del Régimen y que también se mostraban bien dispuestas a legitimar la violencia. Una de éstas se autodenominó Guerrilleros de Cristo Rey (debemos tener cuidado en no confundirlos con otros que también invocaban la realeza de Cristo) y dirigió sus golpes precisamente contra los movimientos apostólicos obreros. El 28 de abril interrumpieron por la fuerza un acto que se celebraba en el Seminario de Madrid y el 30 del mismo mes, a la salida de una misa, le causaron serias heridas al consiliario nacional de las JOC al golpearle con una barra de hierro. Los violentos insultaron al obispo auxiliar, monseñor Oliver, al que calificaban de «obispo rojo». Pero los mayores insultos iban dirigidos contra el cardenal Tarancón. Los progresistas pensaban que los Guerrilleros estaban recibiendo ayuda del Gobierno.

Así llegó la dura fecha del Primero de Mayo que los socialistas y sus partidarios quisieron convertir en una especie de demostración de fuerza. En Madrid un policía fue muerto y dos quedaron heridos de cierta gravedad. Entonces la derecha organizó una manifestación y a ella concurrieron los miembros de la Hermandad Sacerdotal. Desde luego, no se trataba de un acto subversivo, pero los participantes hicieron manifestación pública de sus ideas. Decían que la política adoptada por la Conferencia Episcopal conducía a una desintegración de la Iglesia de

España y a una pérdida absoluta de los valores católicos que caracterizaban a la nación en su confesionalidad.

Los que iniciaron la manifestación no se conformaban con estos razonamientos. Lanzaban gritos contra los «curas rojos», exhibían cartas con injurias y portaban monigotes insultantes. Todos los ánimos, en este sector, dirigían sus acusaciones contra el cardenal obispo de Madrid. Gritaban sin piedad: «Tarancón al paredón», algo que se repetiría más tarde. El prelado decidió entonces convocar una reunión del Consejo Episcopal de Madrid que formaban, con él, los cinco auxiliares, Echarren, Oliver, Blanco, Estepa e Iniesta. Acordaron hacer pública una declaración (5 de mayo) en que, con espíritu de justicia, lamentaban y condenaban la muerte del policía, testimoniaban su pésame a los familiares pero también reprobaban, con justo valor, las violencias cometidas por una y otra parte y, de modo especial, las injurias e insultos contra los sacerdotes.

3. La situación eclesiástica, con sus divisiones, formaba fuerte contraste con los logros alcanzados en la economía y en la justicia social. Se habían borrado hasta las reliquias de las dificultades del pasado. Así lo explicó Franco al enviado de Nixon, sentado con Carrero y López Bravo en su despacho de El Pardo: había conseguido crear una clase media, y este era su verdadero legado para el inmediato futuro. Sin embargo, la ruptura con la Iglesia inducía a muchos sectores falangistas a mostrarse críticos: aquella apertura hacia formas democráticas y en especial hacia la Monarquía, constituían a su juicio un error. Las asociaciones de las que tanto se hablaba ahora significaban el retorno de los partidos políticos y, según expresaron algunos de ellos, también la desaparición de los Principios, que no eran producto de opiniones cambiantes sino «esencia misma de la nacionalidad española». Estos líderes que identificaban al Movimiento con Falange, tenían cada vez menos audiencia entre la población.

El cardenal Tarancón había conseguido recobrar enérgicamente las riendas de la Conferencia Episcopal. Ahora, con el olvido de la Asamblea Conjunta, la aceptación tácita del documento de la Congregación del Clero, que el Papa había firmado, y el nuevo documento sobre las relaciones con el Estado, que hemos analizado, la situación, afirmándose la independencia respecto al Estado, había mejorado de un modo muy notable. Los obispos estaban más tranquilos, en general, ya que su autoridad sobre cada una de las comunidades de ellos dependientes, estaba confirmada. Los dirigentes de los grupos progresistas se sintieron descorazonados: no habían ido las cosas por el camino que habían marcado. Decidieron entonces convocar una magna asamblea en El Escorial, sin obispos, para afirmar y explicar bien lo que era la Teología de la Liberación.

La atención estaba puesta en Iberoamérica, en donde las doctrinas del marxismo cristiano se estaban extendiendo. Por eso los reunidos en El Escorial, todavía en 1972 afirmaron que iban a poner su atención sobre todo en aquel continente. Casualmente, se dijo, tres obispos —Oses, de Huesca, Palenzuela, de Segovia, y monseñor Torija— se encontraban entonces en aquella ciudad y pudieron asistir a las reuniones. El documento base, *Fe cristiana y cambio social en América Latina*, era absolutamente congruente con la doctrina expuesta por Gustavo Gutiérrez sobre la Teología de la Liberación; fue publicado un año más tarde en la revista *Sígueme* a fin de darle amplia difusión. Se cumplió exactamente el programa de llevar la doctrina —la Iglesia había cometido el error de inclinarse en favor de los ricos, luego, era preciso crear una nueva Iglesia de los pobres— a América Latina, donde encontraría adeptos y prestaría grandes servicios a los movimientos revolucionarios afines con el castrismo.

Una de las consecuencias de todos estos movimientos fue la división de la Compañía de Jesús en sectores a veces enfrentados. Carrero era un gran protector de los jesuitas. Pero no hay que olvidar que los hijos de San Ignacio habían sido uno de los grandes apoyos e inspiraciones para el Régimen. Estas divisiones eran muy graves y además dañaban directamente al movimiento de apertura defendido por Tarancón y la Conferencia Episcopal, ya que se trataba, según éstos, de revestir dicha apertura de los valores morales cristianos y ahora se encontraban con el marxismo, más o menos revelado, dentro de sus filas. Radicales del progresismo y de los tradicionalismos causaban el mismo daño. Tarancón y los suyos reclamaban una libertad de prensa, pero la Iglesia disponía de escasos

medios para llevarla a la práctica. Solo el conde de Godó y la Editorial Católica contaban con medios. Hubo una campaña contra Emilio Romero y su diario *Pueblo* de la Organización Sindical ya que se les atribuía un influjo decisivo desde el Movimiento sobre las clases obreras.

Garicano y López Rodó, que coincidían en defender el conservadurismo catalán promovido antes por Cambó y la Lliga —una Cataluña grande para hacer una España grande—, desde septiembre de 1972 estaban insistiendo cerca de Franco en que era precisa una remodelación del Gobierno, nombrando un presidente del Consejo de Ministros como las leyes fundamentales recomendaban. Continuidad y evolución pasaban a ser en este pensamiento, que Carrero también hizo suyo, las palabras esenciales. También don Juan Carlos entendía que esta remodelación era imprescindible para garantizar el paso pacífico a la Monarquía. Tras los violentos sucesos del Primero de Mayo a que nos hemos referido, el 9 de dicho mes, en el año 1973, Franco llamó a Carrero y le encomendó la tarea de hacer la lista de los ministros para el Gobierno que debía presidir. De nuevo los católicos dominaban esa lista, entregada el 6 de junio. Al conocerla, don Juan Carlos comentó: «Solo falta ponerle el letrero de Gobierno de la Zarzuela». Se alejaba a los tecnócratas y López Rodó pasaba a la cartera de Exteriores.

Para la Iglesia, el nuevo Gabinete presentaba una ventaja: no podía decirse que dominaran los miembros del Opus Dei; solo uno de ellos permanecía. La gran escuela de economistas que se había formado iba a encargarse, con Velarde, Cotorruelo y Barrera de Irimo, de guiar la economía también hacia la apertura. En su discurso programático, Carrero, definiéndose como católico afirmó que nada le importaba tanto como alcanzar buenas relaciones con la Santa Sede; esta era la más importante de las tareas asignadas a López Rodó como ministro de Asuntos Exteriores. Ni una sola palabra acerca de las divisiones internas y de los enfrentamientos entre progresistas y tradicionales. «El Estado Español, deseoso de que sus relaciones con la Iglesia católica tengan un marco adecuado a las exigencias de la era presente, ha renovado en fecha reciente el ofrecimiento hecho en 1968 por S.E. el Jefe del Estado a Su Santidad el Papa, para una revisión y puesta al día del vigente concordato con el fin de perfeccionar, después del Concilio Vaticano «y en el marco de nuestras Leyes Fundamentales, las relaciones entre la Iglesia y el Estado Español. Dada la buena disposición del Gobierno y la que en justa reciprocidad ha de presumirse por parte de la Santa Sede, abrigo la esperanza de que a tal fin puedan llevarse a cabo las oportunas negociaciones con resultado satisfactorio».

Naturalmente, el gran marino, puesto ahora al frente del Gobierno, quería que el Estado Español dispusiese de un acuerdo diplomático firmado por ambas partes y reconocido por las Cortes para darle así una categoría máxima. Pero siendo esencialmente católico solicitaba del Vaticano que tomara la iniciativa de proponer, uno por uno, todos los puntos de negociación. No cabe duda de que había tras estas palabras un compromiso humano muy serio, y así lo explicaba a cuantos funcionarios de alto nivel recibía en su despacho: mantener en todo la obediencia a la Iglesia. El Vaticano no podía dejar de reconocer la importancia del gesto. Pero su decisión estaba ya tomada: negociar sí, pero firmar acuerdos, únicamente cuando el Régimen hubiese concluido su andadura, en un plazo que, lógicamente, consideraba muy corto.

4. A López Bravo y a su sucesor, López Rodó, se les venía planteando una cuestión importante que, de modo indirecto, afectaba a las relaciones con el nuevo Estado de Israel y sobre todo con Jerusalén, cuyo nombre no puede ser olvidado. Siguiendo en esto la directriz marcada por el Vaticano, que deseaba que Jerusalén fuese una especie de lugar independiente por razones religiosas, y respondiendo a la actitud negativa de los judíos sionistas que rechazaban la incorporación de España a la ONU, este país no había reconocido a Israel, incurriendo en una especie de absurdo que a don Gregorio y a don Leopoldo les hubiera gustado mucho corregir. Para ahondar en las raíces de dicho absurdo hemos de remontarnos en el tiempo.

En cuanto sucesores de los antiguos reyes de Sicilia, los monarcas de la Corona de Aragón habían introducido el nombre de Jerusalén en sus titulaciones. A punto de concluir el siglo XV, Fernando el Católico firmó un acuerdo con Qansuh al-Ghuri, sultán de Babilonia del Nilo que

gobernaba Egipto y Palestina, por el cual, aparte de ciertas medidas económicas y militares, favorables a Cataluña y al propio Egipto, se le reconocía un derecho de protección sobre iglesias y personas cristianas en los Santos Lugares. Esta condición, restaurada al llegarse a una paz con los otomanos, fue ampliada en 1748 por el papa Benedicto XIV otorgando al rey de España el derecho de nombrar al superior de la Custodia Franciscana. Esta facultad, que conllevaba el sostenimiento de ciertos edificios, fue todavía ejercida por Franco en la persona de fray Basilio del Río. Para allegar y administrar los recursos necesarios se había establecido una Obra Pía en San Francisco el Grande de Madrid; fue aquí donde se celebraron lógicamente los funerales por Alfonso XIII.

Desde 1853 existía un Consulado General en Jerusalén, que tenía el encargo de negociar con las autoridades allí presentes, primero turcos, luego británicos, ahora israelíes. De modo que a pesar de no existir un reconocimiento oficial, la representación diplomática seguía existiendo. De ella se había valido Alfonso XIII durante la Primera Guerra para proteger a los judíos que iban a ser expulsados pero que pudieron permanecer allí hasta la llegada del general Allenby. Ya sabemos que estas funciones humanitarias costaron la vida al joven cónsul Allendesalazar. Del mismo modo, al cesar en Turquía el sistema antiguo de las garantías a comunidades no musulmanas, Alfonso XIII asumió la de los judíos reconociendo a los sefardíes el derecho a proveerse de documentación española. Bien sabemos que durante el holocausto nazi esta documentación sirvió al Gobierno español para salvar las vidas de 46.000 judíos, con independencia de los que por su propia cuenta llegaron a la frontera española y no fueron devueltos. Franco «tuvo piedad de los judíos»; esta frase fue pronunciada por el rabino mayor de Nueva York en memoria inmediata de su muerte.

Ahora llegaba el Yom Kippur y la política de la Iglesia, que había experimentado un giro radical en el Concilio al reconocer los valores propios del judaísmo, iba a tener que modificar su línea de hacer de Jerusalén una ciudad abierta. Los países no alineados, donde los musulmanes ejercían gran influencia, presionaban en España en favor de la causa palestina. López Rodó decidió recabar información a fin de establecer con claridad qué convenía a los intereses católicos en Tierra Santa. Pidió un examen a sus funcionarios del Ministerio, a la Embajada en Roma y a la representación en las Naciones Unidas. Las respuestas le llegaron entre los días 13 y 17 de diciembre de 1973. Demasiado tarde, pues ya amenazaba en el aire el asesinato de Carrero.

La Dirección General para el Oriente Próximo recordó que en 1947 la ONU había dispuesto que Jerusalén quedase fuera de los Estados a constituir, con un Régimen internacional. Esto no se había cumplido. Tropas jordanas ocuparon la ciudad vieja que ahora dominaban los soldados israelíes. Los árabes negaban legitimidad al Estado de Israel y pedían que se les devolviese la ciudad. Para los judíos, Jerusalén es algo más que una ciudad: es la Casa de Dios (Yahvé) cuya presencia se percibe como algo real en sus calles; de esta opinión eran partícipes los cristianos que podían seguir con sus pasos las huellas mismas que dejara Jesús. Según los expertos españoles, no era posible volver a la situación de 1947: era preciso negociar las garantías a las tres religiones que allí están presentes, con independencia del poder político.

El Vaticano estaba ahora reajustando su postura, contando, desde luego, con el apoyo de España: había que negociar alguna especie de presencia internacional que garantizase la existencia de las tres religiones que invocaban a la ciudad. Pero los árabes se negaban a reconocer cualquier legitimidad al Estado de Israel y de este modo eran imposibles las negociaciones. Henry Kissinger, secretario de Estado norteamericano, hablaba de establecer tres municipalidades. Husein de Jordania, ya en 1972 había garantizado a Franco que cuando se impusiese la paz en la Ciudad Santa, es decir, cuando él la tuviera en sus manos, aseguraría a los católicos la libertad. Una parte de los palestinos eran y son cristianos, aunque su número tendiera a reducirse.

Los consejeros de López Rodó se mostraban muy claros en sus determinaciones, demostrando así la profunda experiencia que tenían. No competía al Gobierno español inmiscuirse en la cuestión política de quién debía gobernar en Jerusalén: lo importante era recoger la trayectoria de la monarquía española y garantizar en la Ciudad Santa la vida y el culto de los cristianos, que estaban conformando su conducta al hecho de que allí había tenido lugar el episodio más importante de la Historia, aquel que, en el Gólgota, significaba la redención del género humano. Las buenas relaciones con judíos y musulmanes no podían ser más evidentes en los últimos tiempos. Mantener

y no renunciar, como se haría pocos años más tarde, a ese protectorado sobre los Santos Lugares que no se refería a los peregrinos que ejecutaban la *aliyah*, sino a la presencia de católicos y de franciscanos en aquellos lugares.

Según el informe del 13 de diciembre de 1973 y partiendo del hecho de que las obligaciones heredadas de la Monarquía aún seguían vigentes, Laureano López Rodó, con asenso de Franco, proponía presentar una demanda a las Naciones Unidas a fin de que estas nombrasen una Comisión en la que estuviesen presentes todos los países que habían tenido algo que ver con los Santos Lugares: se mencionaban expresamente a Bélgica, España, Estados Unidos, Francia, Gran Bretaña, Holanda, Italia y Turquía, aunque no se excluían nuevos nombres. La ONU, prescindiendo de cuestiones políticas, debía definir cuáles eran los derechos históricos de las comunidades religiosas que estaban vinculadas con Jerusalén. No se tenía suficientemente en cuenta el sentido espiritual que la ciudad poseía dentro de la fe judía. Durante siglos, los hebreos habían celebrado la Pessah pronunciando el voto de «el año que viene en Jerusalén». En el siglo XIII, Nahmánides los había explicado a Jaime I: para un judío era pecado no desear vivir en Jerusalén. Y ahora, tras diecinueve siglos, los judíos volvían a estar en Jerusalén.

Para el Gobierno español, la principal preocupación era, sin embargo, coincidir con el pensamiento del Papa. El embajador Juan Pablo Lojendio informó de las preocupaciones y dudas que embargaban a Pablo VI después de la guerra del Yom Kippur: tenía noticias de la paulatina desacralización de Jerusalén y de la disminución del número de católicos. Seguía considerando que la fórmula más deseable era precisamente un estatuto internacional. Temía que si establecía relaciones con el Estado de Israel, los musulmanes acentuarían en sus países la persecución contra los católicos. Por el contrario, si continuaba con el no reconocimiento disgustaba a los católicos de los países occidentales que, siguiendo las normas del Concilio Vaticano, buscaban un acercamiento a los judíos. La delegación española en la ONU se abstuvo de dar el informe detallado que se pedía: para las Naciones Unidas, Jerusalén no formaba parte del Estado de Israel.

No estamos en condiciones de saber qué camino iba a tomar la diplomacia española, ligada todavía a los países árabes, porque el asesinato de Carrero dio un vuelco completo a la situación. Pero sí es conveniente recordar que ahora, anulado oficialmente el decreto del 31 de marzo de 1492, la plenitud de derechos reconocida a los judíos, súbditos o no de la nación española, las relaciones con el judaísmo, al margen de la existencia de un Estado de Israel, tendían a estrecharse. Para el autor de estas páginas es difícil pronunciarse con equidad; por esos días estaba haciendo el primero de sus viajes a Jerusalén, y la emoción difícilmente puede ser contenida.

5. Dentro del programa de gobierno de Carrero, que se dio a conocer el 14 de junio de 1973, figuraba como una definición expresa que España es una nación esencialmente católica y que, por ello, respetando la recíproca independencia entre Estado e Iglesia, era indispensable disponer de un marco jurídico que ordenase las relaciones con la Santa Sede, de quien dependían todos los obispos. Laureano López Rodó, a quien lógicamente esto preocupaba, y mucho, convino con el ministro de Justicia, Ruiz Jarabo, reunirse en un almuerzo con los dos cardenales, Tarancón y González, tratando de aclarar las cosas, pues el primero era partidario de mantener indefinidamente la negociación mientras que el segundo se inclinaba por lo contrario, a fin de que la Iglesia dispusiera de buenas defensas cuando llegara la coyuntura del cambio

Parece bien claro que la postura de Tarancón coincidía con los deseos de la Santa Sede: esperar hasta el momento de la muerte del Caudillo. En 1976, «la situación cambió radicalmente y se pudo llegar a un primer acuerdo sin grandes dificultades» (Vicente Cárcel). En el almuerzo a que hemos hecho referencia, monseñor Enrique explicó su postura desde una novedosa exposición doctrinal: un concordato no es un tratado entre dos Estados, España y el Vaticano, en este caso, sino un acuerdo entre los gobernantes del primero y el Vicario de Cristo, primado de la Iglesia, que en cada país está representado por la Conferencia Episcopal; sin ella, el Romano Pontífice no daría un paso. Esta doctrina tropezaba sin duda con un inconveniente: las Conferencias Episcopales eran organismos de consulta, pero carecían de personalidad jurídica como para negociar. López Rodó y

Ruiz Jarabo enfocaron la conversación desde otro punto: olvidándose unos y otros de posibles errores, había llegado el momento de negociar abiertamente.

Tarancón dio cuenta de esta conversación y de las propuestas a Jubany, de Barcelona. Ambos compartían el mismo punto de vista y consideraban a López Rodó, numerario del Opus Dei y catedrático de gran prestigio intelectual, mucho más peligroso que sus antecesores a la hora de negociar con los pies en el vacío y la voluntad de no llegar a parte alguna. Surgió entonces una cuestión secundaria que les prestó un gran servicio. Al ponerse en marcha la nueva Ley de Educación, los profesores de religión solicitaron que se los pasase del simple rango de contratados al de miembros del claustro con los mismos derechos que los catedráticos o adjuntos. La respuesta del Ministerio fue afirmativa. Pero al tomar posesión de su cargo se les reclamó, como a los demás numerarios, ese juramento formal de cada funcionario, fidelidad a los Principios y Leyes Fundamentales del Estado. Los profesores de las diócesis vascas se negaron y elevaron su protesta ante el nuncio.

Esto significaba, pura y simplemente, que en aquellas provincias —no hubo nada semejante en otras diócesis— se negaban a obedecer las leyes vigentes. Una actitud contraria a las disposiciones de la Iglesia desde el principio de los tiempos, incluyendo el reinado de Nerón. El 28 de junio, Luis Dadaglio envió una protesta a López Rodó: esto no figuraba en el concordato. La respuesta fue clara. No se les estaba exigiendo en su calidad de sacerdotes, sino en la de profesores numerarios de un instituto nacional de enseñanza media; si no estaban conformes, bastaba con que renunciaran a integrarse en el claustro de numerarios. Por otra parte, todos los obispos prestaban el mismo juramento y nadie se había sentido molesto. Pero Dadaglio replicó que ese juramento de los obispos sí molestaba a la Santa Sede y era causa de que se prolongasen algunas vacantes ya que algunos candidatos se resistían a prestarlo.

Apoyándose en el precedente que, en 1971, Díaz Merchán y Yanes habían establecido al autorizar que asambleas de jubilados pudieran reunirse en los templos, en junio de 1973 Méndez Asensio y Larrauri, en Pamplona, reconocieron el derecho de los huelguistas a utilizar los templos, protegidos por el concordato, como lugar de reunión, ya que las leyes vigentes les impedían el uso de otros locales. Para muchos católicos se abría la puerta a un escándalo: pues el Señor había dicho que «Mi casa es casa de oración», y ahora los fieles que deseaban cumplir sus normas de visita al Santísimo y oración individual se veían impedidos. Normalmente, en casos como estos se retiraban las Formas. De este modo también se favorecía la tendencia de los progresistas que afirmaban que el templo solo debe utilizarse para las reuniones litúrgicas, permaneciendo cerrado el resto del tiempo. Para el Gobierno, el asunto tomaba otro cariz. Los obispos, utilizando los privilegios concordatarios, podían brindar islas inmunes a los contestatarios que en su inmensa mayoría ni siquiera eran creyentes. Muchos obispos se declaraban en contra de estas concesiones que acentuaban la división.

López Rodó se reunió con Dadaglio el día 23 de junio, es decir, solo dos días después de su toma de posesión, revelando de este modo la urgencia que otorgaba al asunto. Naturalmente, no conocemos el contenido de la conversación, pero sí es conocido que trataron del retraso en las vacantes, que el Gobierno quería suprimir cuanto antes, mientras que el Vaticano trataba de imponer candidatos sin condiciones. El 28 de junio, en un almuerzo con periodistas, el ministro explicó que pensaba proponer al Gobierno que, sin tener en cuenta el concordato, se negociasen todos los asuntos relativos a los derechos del clero, uno por uno. Al día siguiente Tarancón entregaba a Dadaglio un Memorándum en el que prácticamente coincidía con estos puntos de vista. Por vez primera había un punto de coincidencia entre ambas partes: negociar punto por punto. Es lo que se haría a partir de 1976.

Entre los días 26 y 28 de junio, el embajador Lojendio celebró varias entrevistas con monseñor Casaroli. Este iba a coincidir con don Laureano en la Conferencia para la Cooperación y Seguridad Europeas que se celebraría en Helsinki el 3 de julio; se trataba, pues, de convenir un borrador para las conversaciones que se proponían mantener. La prensa, no sabemos cómo, tuvo algunas noticias de lo que se preparaba. De hecho, el 5 de julio hubo una cena en la residencia del embajador en aquella ciudad, Nuño Aguirre de Cárcer. Aunque ambos interlocutores convinieron en guardar

completo silencio, estamos seguros, por datos posteriores, de que se había llegado a un principio de acuerdo: negociar sobre puntos concretos, dando satisfacción al Vaticano en la renuncia al derecho de presentación.

López Rodó tuvo la impresión, y no se equivocaba, de que se había llegado a un punto satisfactorio de distensión. Se trataba, sin duda, de una victoria del Vaticano, ya que las conclusiones coincidían con lo que Tarancón y Dadaglio hablaron unos días antes. Una negociación sobre un punto concreto, revisable, no constituía obstáculo alguno para el Gobierno que pronto debería suceder al de Carrero. Es muy probable que las autoridades vaticanas tuvieran noticia del propósito del Almirante: lo mismo que había hecho en otros tiempos Cánovas, su primer acto ante el Rey sería la presentación de la renuncia al cargo, a fin de que éste pudiera constituir un nuevo Gabinete. Casaroli explicó que la hora de los concordatos había pasado, aunque fuera necesario todavía recurrir a ellos en ocasiones muy singulares; no mencionó el caso de Italia, que estaba dentro de ellos. Era preferible ir a negociaciones concretas sobre temas precisos.

Don Laureano replicó: si falta un acuerdo global con la Iglesia, el Estado se verá obligado a promulgar una ley que fije las facultades de los sacerdotes católicos, lo mismo que se hace con las demás confesiones religiosas. Casaroli se sobresaltó: en este caso, el siguiente Gobierno, al tomar el relevo, podría cambiar la Ley con perjuicio evidente para la Iglesia. Para la Iglesia era sin duda preferible un acuerdo global del tipo de los concordatos. El Ministro dejó bien claro que el Estado iba a renunciar sin paliativos al único privilegio que le asistía, el derecho de presentación; Franco prefería que se aplicase la norma general de la prenotificación. Los encuentros de Helsinki terminaron con idéntica satisfacción de ambas partes: se iba a negociar en adelante sin pausa, punto por punto. López Rodó dio cuenta naturalmente de esta conversación a Franco, Carrero y sus colegas del Gobierno; también a los tres cardenales, Tarancón, González y Jubany. En sus Memorias, don Vicente Enrique nos revela que quedó profundamente disgustado. Y de nuevo volvió a hablar de la influencia del Opus Dei, lo que no tiene relación con la realidad.

El 30 de julio, Casaroli entregó a Lojendio la carta de respuesta del Papa a la que López Bravo le había entregado en la borrascosa audiencia. Las cosas habían cambiado absolutamente. Pablo VI, en línea con la actitud del Generalísimo en su misiva, se mostraba cordial, agradecido a las buenas disposiciones que mostraba el Gobierno español. Invitaba a sus interlocutores a mirar al futuro sin dejarse influir por el pasado. Esta carta estaba fechada el 31 de julio y llegó en valija diplomática el 2 de agosto. Tarancón entiende que gracias a la política de Casaroli se había llegado a un punto de distensión. Cuando, en septiembre de 1973 el Vaticano solicitó de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal que formulase una opinión, todos sus miembros, incluyendo al presidente, recomendaron la negociación, si bien insistiendo en lo de los temas separados.

6. Un gran éxito sin duda para el Gobierno presidido por Carrero: se había encontrado finalmente el camino de encuentro entre el Estado y la Santa Sede gracias a un ministro católico que procedía de aquellos sectores moderados del tradicionalismo catalán. Antes de salir para Helsinki, López Rodó había escrito una carta al cardenal Villot garantizándole la voluntad negociadora sin que en ella se introdujeran condiciones de ninguna especie. Villot esperó al retorno de Casaroli de la reunión de Helsinki para elaborar la carta de contestación. En ella comenzaba diciendo que podía utilizarse el concordato de 1953 como una especie de borrador que permitiera dirigir las conversaciones. Y luego señalaba los cinco puntos que, a su juicio, era indispensable negociar, uno por uno. Importa mucho reflejados aquí:
  - a. El Estado debe reconocer a la Iglesia plena independencia en el cumplimiento de su misión apostólica y social.
  - b. Los nombramientos eclesiásticos corresponderían al Vaticano con entera libertad.
  - c. La Iglesia renunciaría al privilegio clerical todavía existente, pero retendría el derecho de los obispos a definir si la acción de un clérigo es consecuencia del ejercicio de su apostolado.
  - d. Las Asociaciones de Apostolado Seglar gozarían de libertad en sus funciones.
  - e. Se impartiría la enseñanza católica en todas las escuelas públicas.



En la actualidad, consumado el gran programa de apertura hacia el sistema político imperante en Europa, ninguna de estas condiciones obliga al Gobierno español. Hasta el signo de la Cruz sería retirado y las Asociaciones de Apostolado tienen que acomodarse a los reglamentos de las estrictamente laicas. Es importante esta constatación ya que en aquellos momentos eran muchos los que rechazaban la idea de la negociación sobre la base del concordato a fin de que fuera únicamente responsabilidad y potestad de cada obispo negociar con el Gobierno. Esto era lo que demandaba sobre todo el clero vasco, que aspiraba a instituir una Iglesia distinta de la de España. Las tensiones explican que Villot retrasara el envío de la carta hasta después del 20 de septiembre.

Las causas del retraso deben explicarse, ya que la carta firmada por Villot databa del 27 de julio de 1973 y, aunque con toda clase de reservas, estaba sirviendo como base al trabajo diplomático. A principios de agosto, estando Dadaglio de vacaciones en Roma, el encargado de la Nunciatura, monseñor Pasqualli, llamó a Tarancón —que se hallaba en su ciudad natal de Villarreal, cerca de Castellón— y le advirtió que debía trasladarse inmediatamente a Madrid porque se había recibido una noticia que le afectaba muy seriamente: Casaroli anunciaba su intención de venir a España para tratar el tema del concordato a menos que el cardenal presidente de la Conferencia Episcopal quisiera viajar a Roma para discutir los términos de la negociación.

Aunque se trataba solo de ganar un tiempo, monseñor Tarancón prefirió tomar el avión y reunirse en la Ciudad Eterna el 3 de septiembre con el arzobispo Bueno Monreal, el cardenal Tabera y monseñor Romero de Lema, que ahora residía allí. Todos coincidían en un punto: cualquier negociación en estos momentos significaba un apoyo para el Régimen, lo que, a su juicio, equivalía a causar un perjuicio a la Iglesia. De modo que, juntos los cuatro, el 3 de septiembre, decidieron presentar a Casaroli una especie de ultimátum que contenía las condiciones que indispensablemente debían ser reclamadas desde la Secretaría de Estado:

—Tenía que exigir la renuncia sin condiciones al derecho de presentación, implantándose la prenotificación, pero con la advertencia de que el candidato sería nombrado aunque hubiese reservas o descalificación del Gobierno.

—La Iglesia debería disponer de libertad completa para establecer centros de enseñanza, en los cuales y en todos sus grados, la voluntad de los padres podría exigir, lo mismo que en los centros públicos, la enseñanza católica.

—Habría libertad completa para crear organizaciones apostólicas.

—El dinero entregado por el Estado a la Iglesia no podría ser calificado de contribución al sostenimiento del culto y del clero sino, olvidando en absoluto las raíces de la Desamortización, remuneración a cambio de los servicios prestados por la Iglesia. De este modo sería transferido globalmente a la Conferencia Episcopal que a su vez lo pondría en manos de cada obispo.

«Sabíamos que el Gobierno no lo aceptaría», comenta gozosamente en sus Memorias el cardenal Tarancón. En esto se equivocaba. Cuando se entrevistó con Casaroli el 5 de septiembre, este le dijo que estaba decidido a viajar a España, donde tenía la Iglesia un interlocutor muy conveniente. Y esto segundo era cierto. El 24 de septiembre, don Laureano recibió de manos de Dadaglio la carta de Villot, que llevaba fecha del 20 del mismo mes, le dijo que estaba conforme con todo ello y que Franco le respaldaba plenamente. Pidió además que se dieran dos pasos paralelos: publicar una carta dejando claro que se estaba negociando porque el concordato ya no servía, y que desde Roma, la Comisión para Asuntos Públicos diera a conocer al Ministro sus puntos de vista sobre el tema con la seguridad de que serían aceptados. López Rodó demostraba su valía personal: estaba sacando a la Iglesia y a España de un indeseable atolladero.

Cuando Bueno Monreal fue a despedirse del Papa, pudo descubrir el cambio que se había producido. Pablo VI estaba satisfecho, firme en el propósito de negociar un buen acuerdo con España y encargar a Casaroli que fuera a Madrid. Muchos de los obispos hispanos se mostraron acordes con la nueva situación. De modo que cuando Casaroli formuló la consulta a la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, la respuesta fue afirmativa: no había inconveniente en que se negociase sobre el texto del concordato siempre que se aceptasen las cinco condiciones formuladas por el cardenal Villot. Podemos suponer que, en aquel momento, los miembros de dicha

Comisión sabían que el Ministerio español ya los había aceptado. La única victoria de monseñor Tarancón en este punto fue que la consulta no pasase de la primera línea, es decir, aquella que formaban él mismo y sus consejeros.

La distensión era un hecho, aunque la policía siguiese transmitiendo noticias que permitían prever que se preparaban acciones violentas incluso dentro del clero. Tanto Carrero como López Rodó, en sus conversaciones con personas a ellos allegadas, mostraban firmemente su voluntad de anteponer el servicio a la Iglesia a sus obligaciones respecto al Estado. Antes católicos que ministros. Don Laureano viajó a Nueva York en octubre para participar en la Asamblea General de la ONU e invitó al enviado vaticano, monseñor Cheli, a la residencia del embajador español, Piniés, y aquí ultimaron los detalles del próximo viaje de Casaroli a Madrid. El 9 de octubre, Pasquinelli comunicó a Tarancón que para guardar el secreto se iba a decir que la estancia del representante vaticano era una simple escala técnica en su viaje a Nueva York. Muy enojado, el presidente de la Conferencia Episcopal, que se sentía desalojado de su preeminencia, pidió entonces que Casaroli se instalara en la Nunciatura, recibiendo en ella al Ministro, como si se tratara de un gesto diplomático de cortesía.

Los planes para la visita de Casaroli no fueron comunicados a Tarancón, como éste esperaba; el cardenal madrileño no se mostraba favorable a los proyectos de don Agostino que, sin embargo tenía ahora todo el respaldo del Papa. Llegó en avión a Madrid el 1 de noviembre. Se comunicó a Tarancón que iría a visitarle después de celebrar misa y un pequeño descanso, de tal modo que pudo creer que lo haría antes de entrevistarse con ninguno de los miembros del Gobierno. No era así. La primera entrevista fue con Carrero en su despacho del paseo de Recoletos y duró una hora. El presidente del Gobierno garantizó al enviado vaticano que darían toda clase de facilidades para una negociación, respondiendo al deseo de fortalecer la posición de la Iglesia en España. Casaroli aceptó un coche oficial y la escolta de seguridad que su rango requería.

De este modo, cuando a las 11 de la mañana, acompañado de monseñor Acerbi, llegó al viejo palacio de la calle Sacramento, residencia del obispo, Tarancón estaba encolerizado y sin tapujos le dijo que estaba desautorizando a la Conferencia Episcopal, es decir, a él mismo, destrozando los acuerdos tomados por la Conferencia de no negociar en modo alguno con el Régimen de Franco. Casaroli entendió bien aquel lenguaje y decidió excluir deliberadamente al cardenal de cualquier negociación. De modo que en las conversaciones que tuvieron lugar los días 2 y 3 de septiembre solo cuatro personas intervinieron: Casaroli, Acerbi, López Rodó y José Luis Los Arcos. Hubo luego una cena en la Nunciatura a la que fueron invitados, como parecía ya costumbre, los dos cardenales, el primado toledano y el presidente madrileño. Al final de la misma se invitó a todos al almuerzo del día siguiente que marcaría el final de la estancia del enviado vaticano. Todos a las dos de la tarde.

Pero aquel día, 4 de noviembre, López Rodó y Casaroli trabajaron tanto tiempo que no pudo celebrarse el almuerzo hasta las cuatro de la tarde. Es fácil suponer la indignación de Tarancón. Casaroli no pudo tomar el avión que tenía previsto y el Gobierno español puso a su disposición un Mystere de las fuerzas armadas que le llevó a Nueva York. Tenemos el testimonio de Tarancón sobre este punto: todos los invitados estaban furiosos

Esta visita pudo haber tenido consecuencias muy importantes si los asesinos de ETA, que venían preparando un golpe eficaz, no la hubieran hecho saltar por los aires tres semanas después. Quedaba claro que, contando con la colaboración de católicos tan sinceros como Carrero y López Rodó, la Secretaría del Estado del Vaticano había escogido entre las dos opciones a que nos hemos referido, la de alcanzar un acuerdo global sólido que amparase a la Iglesia en el momento ya próximo, del difícil tránsito hacia la Monarquía. Estos ministros eran fuertes apoyos de don Juan Carlos en todas sus actuaciones. En sus Memorias, Tarancón califica estos hechos como «visita manipulada» y entiende que iba dirigida contra él y contra todo lo que venía haciendo. Añade que su misión pasaba ahora a ser la de destruir, mediante obstáculos en el camino, los frutos de esta distensión. Son sus palabras: «Lo cierto es que después de esa visita y haciendo referencia explícitamente a la misma, empieza una etapa difícil y extremadamente conflictiva en las relaciones Iglesia-Estado en España». Podemos entender que desde la Conferencia Episcopal se iba a declarar la guerra al Régimen

atribuyéndole la responsabilidad de los disturbios que inmediatamente se produjeron.

Pocos días después de la visita de Casaroli, López Rodó llamó al cardenal Tarancón para explicarle que, cumpliendo el compromiso asumido de informar a la Conferencia Episcopal, le entregaba los papeles que contenían todos los puntos de la conversación. El Gobierno había aceptado sin reservas las cinco condiciones de la Conferencia que antes hemos recogido. No podían a este respecto formularse quejas. López Rodó había conseguido lo que se proponía, una distensión, aquello que el clero rebelde no quería.

No pudo ser guardado el secreto, como se había acordado: los periodistas, ávidos de noticias y escasamente preocupados por los efectos que con ellas pudieran causar, destacaron en letras mayúsculas que la negociación había comenzado y con buenos augurios. Todos los enemigos del Régimen, que habían puesto el acento en las malas relaciones con el Vaticano como un medio de derribar al Régimen, se encolerizaron. Algunos periódicos como *El Alcázar* o *Nuevo Diario* dijeron claramente que esta vez Tarancón había sido derrotado. *ABC*, monárquico, marcó una línea más moderada: se había vuelto al punto de partida y simplemente el Estado español y el Vaticano se preparaban normalmente para llegar a un acuerdo. Es significativo que *Vida Nueva*, el semanario que patrocinaba la sede de Madrid, calificara la visita de Casaroli como una derrota de los obispos. Esta era, sin duda, la tesis de Tarancón. Es bueno recordar que Casaroli ocuparía la Secretaría de Estado con Juan Pablo II, desde 1979 hasta su muerte. La opinión general era que, en último término, Pablo VI había sido el autor de la distensión, destacándose en la cordial carta dirigida a Franco el «ferviente deseo de que la Iglesia, en España, pueda cooperar con el Estado al bien común del pueblo español». Hay que destacar que Casaroli y López Bravo habían recabado constantemente la opinión de la Conferencia Episcopal y que era el Consejo de Ministros y no uno de sus miembros el que asumía la responsabilidad en las decisiones.

La rebelión estalló en la cárcel concordataria de Zamora, un pabellón reservado a los seis sacerdotes que habían sido condenados por participar en acciones subversivas. El padre Gamo, de quien hemos hablado, avisó a su obispo, monseñor Tarancón, que los ánimos estaban tan exaltados que en cualquier momento podía estallar el motín. Los allí reclusos se negaban a cumplir sus deberes religiosos, insultaban a los obispos cuando iban a visitarlos y en una ocasión abuchearon al propio Nuncio. Reclamaban la clausura de esta prisión concordataria y que se los enviase a compartir con los otros presos las injusticias de un Estado opresor. Los otros presos eran delincuentes comunes. Tarancón visitó al ministro Ruiz Jarabo, pero no vieron solución. Los que estaban en Zamora habían sido rechazados en conventos o monasterios por la indisciplina y mal comportamiento de que hacían alarde.

Los seis sacerdotes allí reclusos anunciaron una huelga de hambre reclamando el cierre de la prisión, una amnistía general y que cesaran las negociaciones entre la Iglesia y el Régimen. Contaron enseguida con el apoyo de grupos de sacerdotes y fieles que organizaron encierros en algunos lugares de las diócesis de Bilbao y San Sebastián y también en el Seminario de Pamplona. El 6 de noviembre, don Marcelo González se entrevistó con Carrero buscando una solución que no llegó. Ese mismo día, los presos ponían fuego a los altares, ornamentos y objetos de culto que se les habían enviado para que cumpliesen su deber de celebrar la Santa Misa. Una profanación que equivalía a declarar el rechazo de la fe. Era la respuesta que daban al Nuncio, que intentara dialogar con ellos. El día 8, los obispos de Bilbao y San Sebastián firmaban una carta conjunta reclamando la clausura de la cárcel concordataria; no había la menor censura hacia la conducta de los incendiarios.

Ahora se estaba desatando, dentro de la Iglesia española, y bajo la cobertura de una rebelión contra el Régimen, una profunda división. Grupos muy duros, que compensaban con la violencia la escasez de sus recursos, asumiendo la terminología marxista se llamaban «comunidades de base» y se identificaban con esos «pobres» que reclamaba la Teología de la Liberación. En esos meses finales de 1973, estaban logrando su gran objetivo: estaban rotas las posibilidades de entendimiento que en «un acto de traición» había venido a procurar Casaroli. Los obispos vascos, en su nota conjunta, calificaban al pueblo vasco de «humillado y sojuzgado por el poder central». El Gobierno publicó el 18 de noviembre una Nota en que calificaba de sacrilegio el acto cometido en Zamora

contra objetos esenciales en el culto. Ninguno de aquellos sacerdotes hablaba ahora de Cristo como Dios encarnado que había traído la redención del pecado; preferían presentarle, como en los teatros, revestido de la condición de un revolucionario libertador. Y el obispo de Segovia, monseñor Palenzuela, publicó un artículo en *El Norte de Castilla* culpando al Gobierno de Carrero de aquel triste suceso, ya que no había hecho caso de las demandas de los obispos. No proponía otra fórmula que la libertad inmediata de los condenados, ya que eran únicamente luchadores contra la opresión. Se ampliaba la conciencia de que se estaba viviendo bajo un Gobierno ilegítimo y despótico, tesis que se repetiría mucho más tarde hasta generar una «memoria histórica» impuesta por medio de una ley.

El 9 de noviembre, cincuenta sacerdotes se encerraron en la sede episcopal de Bilbao y al día siguiente ciento once personas, entre ellas quince sacerdotes, se presentaron en la Nunciatura de Madrid calificándose a sí mismas de «comunidad de base» y explicándolo a los funcionarios que acudían, llamados por el nuncio. Tomaron posesión del edificio y proclamaron que venían a protestar contra la cárcel de Zamora y también contra el proceso llamado 1001, que implicaba a los dirigentes del sindicato comunista Comisiones Obreras. Entre estos dirigentes había un sacerdote, García Salve.

En el seno del Gabinete se levantaron voces airadas de protesta: la culpa era de monseñor Dadaglio, a quien era preciso expulsar de España. Costó mucho trabajo a López Rodó y a Carrero calmar los ánimos. En aquel momento, monseñor Tarancón no estaba en Madrid sino en Villarreal, aunque avisado, emprendió el regreso. En su nombre, el día J.J. los auxiliares Estepa, Oliver e Inieta acudieron a la Nunciatura, dialogaron con los encerrados y consiguieron que se fueran, en grupos muy pequeños para no ser detenidos. A cambio la «comunidad de base» pedía que se entregara al presidente de la Conferencia episcopal un memorándum que redactaron durante su encierro en el que se decía aproximadamente lo siguiente:

Los encerrados exigían el compromiso de entregar dicho documento, haciendo constar que había sido redactado conjuntamente durante las veinticuatro horas que duró su encierro. También pedían una solución urgente para los presos de Zamora, cuyas acciones respaldaban, sin mencionar la profanación cometida. Solicitaban licencia para presentar a la Conferencia Episcopal una demanda de amnistía para los presos políticos, depositando en ella la función de gestionarla. Y por último, que se hiciera público que los encerrados en la Nunciatura habían obrado siempre movidos por celo evangélico, reflexionando conjuntamente en un clima de oración.

En ciertos aspectos, la situación creada en aquellos tensos días de noviembre parecía un salto atrás en el tiempo, revelándose el tono político, ciertamente revolucionario, que asumían las comisiones de base relacionadas de algún modo con la Teología de la Liberación. Un comunicado que difundió la agencia Europa Press informaba que la inmensa mayoría de los católicos españoles se mostraba contraria a que un grupo de violentos pudiera imponer su voluntad al episcopado. La Hermandad Sacerdotal se mostró mucho más dura: en un comunicado que hizo público afirmaba que se estaba destruyendo la fe católica, que es parte sustancial de la nación española. Ahí estaba la cuestión de fondo: ¿se trataba de hacer realidad a las palabras de don Manuel Azaña y conseguir así que España «dejara de ser católica»? Este sería evidentemente el resultado final ya que los idearios políticos que manejaban todos estos grupos que aspiraban a ser reconocidos como izquierda dentro de la Iglesia, caminaban hacia el establecimiento de una no confesionalidad, explicándola como parte de la doctrina de libertad religiosa de la que se había ocupado el Concilio.

7. A su regreso a Madrid, el cardenal Tarancón se vio enfrentado a un problema de grandes dimensiones que le obligaría a desplegar toda su inteligencia y modos de actuar que, sin duda, eran muy destacados. Cuando monseñor Inieta, el día 13, le leyó la Nota de los encerrados, no ocultó su profundo disgusto, especialmente por dos razones: era intolerable que sus obispos auxiliares se hubiesen sometido a los deseos de los encerrados, ya que de este modo daban la impresión de asociarse a la violencia y la indisciplina. También rechazaba el tono con que el documento fue redactado, ya que no se trataba de una demanda sino de una imposición. Y todo ello quebrantado las obligaciones hacia la Conferencia Episcopal. El Gobierno, que había preparado una Nota,

decidió suspender su publicación al comprobar que, en efecto, el cardenal había vuelto a tomar las riendas.

El 14 de noviembre —es decir, sin perder una hora—, Tarancón y Carrero, que no podía suponer que la muerte ya estaba acechándole a la vuelta de la esquina, celebraron una larga entrevista de resultados muy positivos para ambas partes. El cardenal recobraba sus funciones esenciales de ser el primer interlocutor entre la Iglesia y el Gobierno, disponiendo de este modo de un ámbito de autoridad que iba a ejercer con prudencia aunque no sin energía. Carrero se veía reconocido como un católico esencial que, en caso de duda, pondría por delante los intereses de la Iglesia y no los del Estado. Tarancón recogería en sus Memorias los detalles esenciales de esta entrevista y describe al Almirante como «hombre honrado a carta cabal y buen cristiano, aunque con una mentalidad tradicional y anclado más bien en los criterios anteriores al Concilio», lo que favorecía a aquellos obispos que se estaban enfrentando a la política seguida por la Conferencia, es decir, por él mismo. Estaba Carrero serio, triste, preocupado, una actitud que pueden confirmar los que con él despacharon en estos días; uno de ellos es precisamente el autor de este libro.

Carrero tuvo palabras muy duras contra Dadaglio, a quien culpaba de haber organizado el encierro en la Nunciatura, convirtiéndose en cómplice de las «comunidades de base». «Ha faltado a su condición de diplomático» al llamar a los obispos auxiliares para que conversaran con los ocupantes y, al menos dos veces, se había entrevistado con ellos. En cuanto a los obispos auxiliares, respondían al modelo que se iba introduciendo; en otras palabras, se trataba de «personas de poca confianza». Hizo una referencia a la conducta subversiva de muchos clérigos a los que sus obispos no castigaban. No podía entender cómo tras la carta del Papa, el viaje de Casaroli y la decisión negociadora del Vaticano, no estuviese la Conferencia Episcopal dispuesta a colaborar; en cambio, algunos obispos se mostraban abiertamente protectores de los enemigos del Régimen.

Veamos ahora la respuesta, expresada desde luego con palabras muy duras. No iba la Iglesia a convertirse en policía de clérigos al servicio del Gobierno, al que culpó de estarse sirviendo de la facción contraria, esto es, de la Hermandad Sacerdotal San Pío X. Cuando se imponían multas a sacerdotes, se «degradaba su ministerio sacerdotal» de modo que no quedaba a los obispos otro recurso que defenderlos. Respecto a la conducta de Dadaglio, Tarancón explicó que no solo no estaba de acuerdo con los encerrados sino que mostraba un profundo disgusto por tales hechos. Pero el Gobierno español, que desconfiaba de Pablo VI «por las razones que Vd. sabe», había adoptado una conducta muy contraria al Nuncio, precisamente porque, como buen representante del Vaticano se limitaba a cumplir las órdenes de sus superiores, que eran Villot y Benelli. Ninguna alusión a Casaroli, a quien el arzobispo de Madrid consideraba elemento contrario y perturbador de su política.

Poco a poco, la conversación se hizo más distendida y provechosa. Carrero se quejó de que los obispos auxiliares hubieran accedido a transmitir la Nota de los encerrados ya que «se arrogaban una representación y una autoridad que no tenían». Esto coincidía con el modo de pensar de Tarancón, que antes hemos anotado, si bien no había tomado al respecto ninguna medida. El presidente del Gobierno añadió que esta conducta no le extrañaba porque los auxiliares de Madrid, con su conducta, «habían dado pruebas de su desafecto al Régimen como la mayor parte de los obispos auxiliares» nombrados al margen del concordato. Completó su pensamiento diciendo, como muchos españoles católicos entonces pensaban, que el Concilio era la causa de que se hubiera introducido muy grave indisciplina dentro de la Iglesia.

La respuesta del cardenal —nos estamos ateniendo a sus Memorias— proporcionó algunos datos que el Gobierno ignoraba, pero que revisten extraordinario valor a los ojos de los historiadores. Los auxiliares no habían acudido a la Nunciatura por propia iniciativa sino requeridos por monseñor Dadaglio, que además no pudo conectar más que con tres de los cinco que entonces constituían la plantilla. Es verdad que habían procedido incorrectamente al recibir y entregar la Nota, pero si el arzobispo hubiera tomado medidas de castigo, los resultados hubieran sido peores que con el silencio. Era falso que pudieran considerarse desafectos al Régimen, ya que solo monseñor Iniesta

había hecho observaciones que podían considerarse como tales, actuando desde luego por motivos de conciencia. Las Memorias de Tarancón atribuyen a este una frase contundente: «Me negué rotundamente a hacer una rectificación pública desautorizando a mis obispos auxiliares». No podía negar que había algunos actos de indisciplina en el clero, pero los obispos estaban haciendo todo lo que estaba en sus manos para remediarlo. Cuando la conversación estaba llegando a su término, el arzobispo destapó su juego en forma contundente: el Gobierno español tenía que negociar con la Conferencia Episcopal y no con la Secretaría de Estado. Se revelaba claramente un rechazo absoluto, por su parte, a todo lo que se había conseguido negociando con Casaroli.

Ahora monseñor Enrique y Tarancón tuvo la oportunidad y también la necesidad de explicar cuál era la nueva forma que debía adoptar cualquier negociación. Puesto que el concordato había perdido su vigencia, el Estado debía entablar nuevas negociaciones con la Iglesia, pero esta en España estaba significada por la Conferencia Episcopal; a ella correspondería tomar todas las decisiones con la seguridad de que serían confirmadas siempre por el Vaticano. El cardenal aprovechó esta oportunidad para criticar la tarea de López Bravo, al que descalificó asegurando que en cierta ocasión había pronunciado palabras intolerables: «El vaso está lleno», lo que significaba a su juicio una amenaza. Fue entonces cuando Carrero pronunció aquellas palabras decisivas que el propio cardenal, pocas semanas más tarde, recordaría en la homilía de su funeral: «Esté seguro de que para mí es más importante ser cristiano, hijo de la Iglesia, que presidente del Gobierno». En estas palabras y en las de la homilía encontramos el drama de dos personas enfrentadas; cada una creía servir a la Iglesia según el camino que se había trazado.

8. Las semanas que siguieron a esta entrevista, concluida con éxito ya que ambas partes reconocían su capacidad para dialogar sin que tuvieran que renunciar a los respectivos puntos de vista, fueron ambivalentes. Los sacerdotes revolucionarios ya no pensaban en el servicio de la Iglesia sino en la ruptura y el cambio en el orden social, comenzando por el Régimen al que se calificaba de hechura del capitalismo. Todas las Leyes Fundamentales, que trataban de garantizar el funcionamiento de una democracia orgánica, esto es, sin partidos políticos y con candidaturas individuales concretas, eran repudiadas por estos sectores. Los presos de Zamora ahora se habían convertido en vanguardia; eso de la huelga de hambre, como en muchos casos posteriores, era una mera fórmula ya que seguían estando alimentados. Desde el Gobierno se hizo notar a la prensa que aquellos sacerdotes estaban siendo bien tratados. Pero dos obispos, Palenzuela y Añoberos, tomaron la palabra para rechazar el aserto; el segundo dijo que estaban siendo objeto de torturas, lo que era absolutamente falso, aunque se trataba de un eslogan muy útil para los revolucionarios pues ¿cómo pueden las autoridades demostrar que no había tortura?

El 18 de noviembre, el Gobierno decidió trasladar a los seis presos de Zamora a Carabanchel, donde permanecerían ocho días, sin contacto con los otros presos pero atendidos de tal forma que quedó en suspenso la huelga de hambre. Naturalmente, crecieron las protestas; como en el viejo apólogo, lo mismo da llevar a la mujer a pie o sobre el caballo; los críticos seguirán alborotando. Los optimistas resultados del viaje de Casaroli a España se veían ahora contrarrestados. Sin embargo, la opinión en la Secretaría de Estado era enteramente favorable a estas negociaciones ya que España se estaba mostrando muy bien dispuesta a aceptar las condiciones que la Iglesia juzgara necesarias. El 19 de noviembre hizo llegar a las autoridades españolas un memorándum en que se delimitaban los puntos que tendrían que ser negociados:

- a. Garantizar la seguridad y calma en las relaciones delimitando los campos que corresponden al poder temporal y al espiritual.
- b. Medidas y normas que deben establecerse para asegurar a la Iglesia la libertad en toda su misión evangelizadora.
- c. Las condiciones jurídicas que deben ser establecidas para garantizar que los eclesiásticos cumplen con sus obligaciones en relación con el Estado.
- d. El estatuto jurídico, en forma de fuero, que debe aplicarse en todos los lugares sagrados, propiedad de la Iglesia.

- e. Revisión a fondo de las relaciones económicas entre el Estado y la Iglesia en España, lo que incluía la naturaleza, forma y volumen de las aportaciones que el primero debía hacer.
- f. Los efectos civiles que deben reconocerse al matrimonio canónico, conservando, al menos en su parte esencial, las disposiciones entonces vigentes.
- g. Libertad, respeto y ayuda que deben otorgarse a los seminarios y también la forma en que debían llevarse a cabo las condiciones de la educación católica y de la enseñanza religiosa.
- h. Ámbito reconocido a las asociaciones de apostolado seglar, así como la forma en que este debía ejercerse.

El repaso de estas demandas tranquilizaba absolutamente al Gobierno. Esto era precisamente lo que el Estado quería negociar y, sobre todo aclarar reconociendo cuáles eran los deseos de la Santa Sede. Si se hubiera preguntado a Carrero, a Franco o a López Rodó, sus respuestas serían coincidentes con las de la Secretaría de Estado. Precisamente por esto los sectores radicales, que en modo alguno querían que se alcanzase un acuerdo, decidieron incrementar sus acciones de resistencia. Eran fuertes las influencias marxistas, como se había demostrado, y especialmente en el País Vasco se fortalecía la opinión de quienes reclamaban la desaparición del Estado español, pasando a una radical autonomía, antesala de la independencia. No se formularon censuras por el hecho comprobado del sacrilegio cometido por los reclusos en Zamora. Sobre el ministro de Exteriores, dada su condición de miembro del Opus Dei, recayeron las principales acusaciones.

El 26 de noviembre debía comenzar sus sesiones la Asamblea Plenaria de la Conferencia Episcopal, cuyo dictamen estaba destinado a ser decisivo. Ese mismo día, los sacerdotes presos fueron devueltos a Zamora, cumpliéndose de este modo las previsiones del concordato. Pero entonces se produjeron en varios puntos manifestaciones violentas encabezadas por sacerdotes que, de acuerdo con las leyes vigentes, fueron arrestados y multados por alteración del orden público. Los ánimos estaban caldeados y los obispos reunidos en la Casa de Ejercicios del Pinar de Chamarán no estaban en condiciones de dialogar con calma. El día 29 llegó la noticia de que un centenar de personas, principalmente sacerdotes y monjas, había invadido el Seminario de Madrid, pretendiendo celebrar una Asamblea que fuese continuidad de la Conjunta de dos años atrás.

Fuerte compromiso para el cardenal Tarancón; era su propia autoridad la que ahora se discutía en virtud de una horizontalidad que destruyese la jerarquía. Entre los concentrados también había divisiones muy fuertes: ¿se trataba de un acto político contra el Régimen o de una rebelión interna contra la propia Iglesia? En nombre de los ocupantes del seminario, dos sacerdotes se trasladaron a Chamarán para proponer un acuerdo: monseñor Tarancón debía renunciar a su cargo y ellos invitarían a la Asamblea a aquellos obispos que les parecieran más convenientes. Pero la Conferencia Episcopal esta vez se mostró firme y los enviados comprendieron que no iban a disponer del menor apoyo. Tendrían que deponer su actitud y evacuar el edificio inmediatamente. Así lo hicieron después de que el arzobispado negociara con la policía para evitar incidentes.

Eran los días en que Henry Kissinger visitaba Madrid para afirmar el apoyo norteamericano a los proyectos de transición (18 y 19 de diciembre). Se había advertido a las autoridades competentes que se temían disturbios en la Universidad, donde comenzaban ahora las vacaciones de Navidad. Pero estaba preparada otra cosa. El día 20 cuando Carrero salía de la misa de 9 en la iglesia de los jesuitas, como hacía diariamente, un terrorista, José Miguel Beñarrán Ordeñana (Argala), antiguo cofrade del Corazón de María y enrolado en ETA por medio de un sacerdote, pulsaba el detonador de la bomba preparada en la calle, haciendo saltar por los aires al presidente del Gobierno y a los que con él compartían el vehículo. Patino transmitió la noticia a Tarancón, que se hallaba reunido con sus auxiliares en la calle Bailén. Al principio se creyó que se trataba de un accidente. Don Vicente se trasladó inmediatamente al lugar sanitario adonde habían trasladado el cadáver y rezó un responso.

Mucha emoción había en la capilla ardiente instalada en el edificio de Recoletos, sede de la Presidencia. Lo recuerdo muy bien. El cardenal Tarancón celebró una misa corpore insepulto y pronunció una homilía en que destacaba los valores religiosos. Se le había advertido que había personas preparadas para insultarle y la policía había tomado precauciones. Así fue. Algunos desalmados en la calle gritaban «Tarancón al paredón». Fue una escena vergonzosa y en parte pudo

evitarse por la discreción de la policía que acompañó al cardenal hasta su coche. Aquella tarde tuvo lugar el entierro, a lo largo del paseo de la Castellana. Lo recuerdo como uno de los episodios más vergonzosos: el cardenal era insultado por el público que se movía al compás de la cabalgata, aunque no sufrió daño alguno por las previsiones tomadas por la policía. Monseñor Tarancón también ofició en el funeral solemne del día siguiente en San Francisco el Grande.

Hay un informe posterior del propio cardenal al secretario Villot que reviste extraordinario interés: también tuvieron copia Benelli y Casaroli. Era evidente que la Conferencia Episcopal, cuya responsabilidad precisamente le alcanzaba, se hallaba en una coyuntura especialmente difícil y era necesario rectificar. Se había defendido a los sacerdotes de Zamora, pero éstos aparecían vinculados a ETA, autora del magnicidio. Además, entre los dirigentes comunistas juzgados en el proceso 1001 figuraba un sacerdote. De modo que, a su juicio, sin variar en su línea de negativa a las negociaciones, era indispensable que la Iglesia apoyara a las autoridades civiles. Dos cosas deploraba en este informe: «La falta de solidaridad de algún hermano en el episcopado [no menciona en sus Memorias ningún nombre] que era aplaudido al mismo tiempo que se censuraba al presidente de la Conferencia Episcopal» (él mismo) y que en el sepelio de don Luis Carrero, uno de los ministros —Julio Rodríguez, ministro de Educación— se había negado a estrecharle la mano. Los otros ministros habían obligado al indiscreto a pedirle perdón

Durante dos meses, al tiempo que Torcuato Fernández Miranda asumía las funciones de gobierno sin tener nombramiento, los obispos españoles decidieron mantener una estrecha unidad, superando de este modo los daños, mientras ciertos sectores del Movimiento censuraban la línea política que se había seguido desde 1959. El episcopado coincidió en condenar, sin paliativos, el asesinato de don Luis Carrero y también en poner de manifiesto sus altas condiciones de católico, sin entrar en distingos acerca de las reformas por él emprendidas. A fin de cuentas, se movía siempre dentro de la más completa fidelidad a la Iglesia. Se insistió mucho también en que el luctuoso acontecimiento debía presentarse dentro de la praxis cristiana recordando a los fieles que la muerte es tan solo un tránsito hacia una forma de vida superior.

9. En este punto termina todo lo que puede haber de aportación documental a este libro. También para mí, autor del mismo, aquel 20 de diciembre se cerraba una etapa, con cierto alivio ciertamente, porque retornaba a mis funciones de historiador. El nuevo gobierno, presidido por Carlos Arias Navarro, se distanciaba abiertamente de la línea seguida por Carrero, cuyos colaboradores fueron, lógicamente, apartados. La familia de Franco ejerció, al parecer, mucha influencia en los nombramientos. Lo que importa destacar, en relación con el Vaticano: un miembro destacado de la carrera, don Pedro Cortina Mauri, asumía la cartera de Asuntos Exteriores mientras Ruiz Jarabo continuaba en el Ministerio de Justicia. Las negociaciones alcanzadas con Casaroli quedaron disueltas en el viento. Era inevitable, pues, que se volviera a los enfrentamientos aunque con matices distintos.

El nuevo Gobierno, aunque formado como siempre por católicos, compartía absolutamente con su presidente, Arias, el recelo y desconfianza especialmente hacia dos personas, el nuncio Dadaglio y el cardenal Tarancón; en consecuencia, pensaba que era el momento de prescindir de las concesiones. Esta vez, el presidente de la Conferencia Episcopal se equivocó, creyendo que la salida de los tecnócratas del Gobierno iba a significar una apertura, como estaba prometiendo Arias. El 17 de enero celebró con él una entrevista que calificó después en sus Memorias con dos palabras: cordialidad y diálogo. Inmediatamente, el cardenal viajó a Roma donde fue recibido por el Papa el día 26 a fin de informarle de la nueva situación. En la Secretaría de Estado reinaba el mismo optimismo. Esta situación duró hasta mediados de febrero. Se tenía la impresión de que Arias Navarro no iba a mostrarse tan exigente a la hora de fijar las relaciones. López Rodó no pudo conseguir la Embajada de Lisboa o la de Roma, como deseaba; fue enviado a Viena, donde tomaría contacto con los problemas de la Europa del Este.

La Conferencia Episcopal estaba ahora mayoritariamente orientada hacia aquellas posiciones que se declaraban aperturistas y, en algunos casos, también progresistas. Las intervenciones homiléticas



de obispos y sacerdotes se orientaban ahora hacia la defensa de cuestiones éticas que, en muchos casos, se referían únicamente a la justicia social. Algunos problemas muy serios iban a estorbar el entendimiento. La Iglesia española no tenía recursos económicos suficientes; en consecuencia, no había podido crear aquel patrimonio cuyas rentas pudieran permitirle prescindir de los recursos que asignaba el Estado y era imprescindible el dinero para satisfacer los reducidos emolumentos del clero. Se habían paralizado las negociaciones, imponiéndose el criterio de esperar hasta la ejecución del tránsito a la Monarquía, que cambiaría las cosas. Eran muchas las vacantes a causa de las seisenas, ya que los candidatos propuestos desde la Nunciatura generalmente no gustaban al Gobierno. El Vaticano no había otorgado potestad jurídica a la Conferencia Episcopal, de modo que era posible mantener conversaciones con ella pero no, en cambio, firmar o establecer acuerdos legales. Todos los descontentos, de uno u otro bando, coincidían en la desobediencia a los obispos. De modo que el Régimen iba a dejar como herencia, en este terreno, fuerte debilidad y confusión.

Había un aspecto que preocupaba muy especialmente al Gobierno: la situación en el País Vasco. El tradicionalismo clerical, antes dominante, había sido sustituido por otro clericalismo, el separatista. Era frecuente escuchar el argumento de que la progresiva descristianización de aquellas comarcas se debía sin duda a Madrid, que no había defendido la raza y los valores que la misma comporta en Euskadi, el nuevo nombre. El Gobierno no había podido o no había querido impedir que monseñor Antonio Añoveros, nacido en una zona rural de Navarra, fuese trasladado de Huelva a Bilbao. Se presentaba a sí mismo como esencialmente vasco, haciendo de la boina una especie de signo de identidad.

El traslado obedecía a los dos propósitos fundamentales de Dadaglio: instalar en las zonas conflictivas obispos que fuesen naturales del país y que hubiesen demostrado bien sus divergencias con el Régimen. Añoveros, respondiendo a propuestas que ya se habían formulado en la Asamblea Conjunta y también en ciertas convenciones de clérigos, estableció en Bilbao un Consejo Episcopal en que predominaban los presbíteros, aunque también figuraban en él los laicos. Un vicario, José Ángel Ubieta, que se hacía notar por sus declaraciones nacionalistas, asumiría el control efectivo de dicho Consejo, atento siempre a las instrucciones del prelado. Una nueva forma de gobierno compartido que contaba con algunos defensores dentro del episcopado.

Según los testimonios recogidos por Ricardo de la Cierva, Añoveros decidió ejecutar una «provocación» al Gobierno, haciendo que el Consejo preparase los borradores de varias homilías, de las que conocemos tres títulos muy significativos: «La salvación cristiana», «La Iglesia sacramento de salvación» y «El cristianismo, mensaje de salvación para los pueblos». Los párrocos podían utilizar estos borradores, pero en el caso del tercero se cursó la orden de que si optaban por leerlo, tendría que ser íntegro y sin omitir o modificar el texto. En éste se afirmaba la tesis de que al pueblo vasco se le estaba impidiendo el recobro de su identidad. No se aceptaba como miembros de la comunidad cristiana a quienes no profesasen del mismo modo el vasquismo. Era un llamamiento a la unidad para fortalecer la resistencia. Algunas expresiones podían incluso ser consideradas como un aliento a ETA que, tras el asesinato de Carrero, estaba exaltando el espíritu de resistencia. Añoveros firmó el texto de la homilía conflictiva.

Nos encontramos ante una coyuntura difícil de interpretar. La Iglesia no defiende ninguna estructura de nación o de Estado, entendiéndolo que esto incumbe a los laicos, y solo puede intervenir si se trata de la defensa de los valores morales. Pero Añoveros ahora declaraba que, de acuerdo con la doctrina evangélica, las naciones pequeñas tienen derecho muy justo a conservar y desarrollar su identidad, considerando como opresión injusta cualquier medida que impidiese o estorbese este desarrollo. Acusaba a un sector de la sociedad vascongada, los capitalistas, que habían sacrificado la autenticidad nacional en aras de la prosperidad. Sobre todo reclamaba el reconocimiento del «derecho a la libertad de los vascos». Se trataba, pues, de convertir en deber cristiano el nacionalismo.

El martes 19 de febrero de 1974 estaba reunida la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal en la casa de ejercicios de las religiosas del Sagrado Corazón en El Escorial, cuando monseñor Cirarda —que, como sabemos, había sido administrador apostólico de Bilbao— comunicó que tenía noticia de la existencia de esta homilía, aunque no podía comunicar el texto;

añadió que él había rechazado ya una propuesta semejante que iba a dividir inexorablemente a los católicos de Vizcaya y de las Vascongadas. Añoveros hubo de viajar apresuradamente para reunirse con Tarancón y Cirarda, que estaban profundamente preocupados. Dijo que la homilía era anodina y no debían tener recelos, pero no la mostró. Aquella noche, monseñor Jubany llamó a don Vicente Enrique, le dijo que tenía un ejemplar del documento y que le parecía «imprudente e inaceptable». Se estaba llegando al borde de un precipicio. Añoveros se negó a reconsiderar su postura; seguramente no quería enfrentarse con su Consejo Episcopal, de donde había partido la homilía y que prácticamente dominaba en su diócesis. Dejando las cosas en el aire, regresó a Bilbao.

Se había dado la orden de leerla, sin rectificación, aunque admitiendo que los párrocos prefirieran no hacerlo por razones locales de prudencia. Así pues, Pilar Careaga pudo tener una copia y llevarla a Madrid. La fecha prevista para la «provocación» era el domingo 24 de febrero. El ministro de Justicia, Ruiz Jarabo, telefonó a El Escorial explicando a Tarancón que se trataba de algo especialmente grave pues significaba una incitación a la revuelta contra la unidad de la nación, algo que éste tenía la obligación de defender. El cardenal respondió que él no había leído la homilía, aunque sin duda no debía tratarse de nada grave ya que era bien conocido el patriotismo de Añoveros, antiguo capellán de las divisiones tradicionalistas. Tampoco podía ponerse al teléfono, ya que en estos momentos viajaba en coche hacia Bilbao. El ministro remitió a Tarancón una copia y a éste le disgustó, en el fondo y en la forma, ya que podía convertirse en causa de muy serio conflicto entre Iglesia y Estado. Inmediatamente volvió a sonar el teléfono; esta vez se trataba del nuncio Dadaglio a quien habían pedido desde el Ministerio de Asuntos Exteriores que detuviese la publicación de la homilía. Añoveros había respondido a sus demandas diciendo que no lo haría a menos que desde la Santa Sede se le enviase una prohibición formal.

Parece seguro que Tarancón hizo todo lo posible para detener una acción que significaba la ruptura con el Gobierno. Pero Añoveros tenía plena jurisdicción sobre su diócesis y contestó que «volverme atrás ahora por presión del Gobierno podría producir un auténtico escándalo». Recordó que, para salvar las conciencias, ya se había dispuesto que la lectura fuese libre, no obligatoria. En una de sus conversaciones con Tarancón, no sabemos si el 20 o el 22 de febrero, Añoveros explicó que había puesto al Gobierno un trapo rojo, como hacen los toreros, «a ver si embiste». Estamos siguiendo fundamentalmente las Memorias de don Vicente y la investigación de Cárcel Ortí.

Arias Navarro vino a encontrarse así en una encrucijada cuyos caminos tenían matices muy desfavorables: considerar el gesto de Añoveros como un simple abuso clerical y dejar pasar el tiempo o aplicar la ley exigiendo responsabilidades por lo que era una llamada a la violencia. De hecho, el día de la lectura hubo escenas agrias en algunas parroquias: los españoles se sentían traicionados por sus sacerdotes. La Secretaría de Estado, a través de la Nunciatura y de la Conferencia Episcopal, recordó que había en las relaciones recíprocas tres puntos que no podían ser contravenidos: la Iglesia tiene libertad para enjuiciar los problemas sociopolíticos, lo que en aquellos momentos podía entenderse como apoyo a quienes defendían el nacionalismo; solo la Santa Sede está dotada de potestad para juzgar la conducta de sus obispos y, por último, que el concordato debía seguir considerándose vigente en este caso. Añoveros pudo, por tanto, entender que se le estaba prestando apoyo.

Se avecinaba, pues, un conflicto de grandes proporciones. No era solamente cuestión de los privilegios que el clero tenía reconocidos, sino de algo más: el derecho de España a conservar su unidad. En este caso, la cuestión revestía aún mayor gravedad ya que nunca las Vascongadas constituyeron un reino o un principado; desde la Edad Media eran tres entidades distintas, señorío de Vizcaya, hermandad de Álava y provincia de Guipúzcoa. Dadaglio se acercó al Ministerio de Asuntos Exteriores para intercambiar opiniones con el subsecretario, Juan José Rovira, y el director general, José Luis Los Arcos. Los funcionarios le llamaron la atención sobre algunas frases que nada tenían que ver con la Iglesia y mucho en cambio con la unidad nacional: «La salvación, en cuanto liberación integral de la persona humana, es inseparable de la liberación del pueblo al que la persona pertenece». Se insistía de nuevo en que Vasconia estaba oprimida. La Iglesia «reconoce el derecho de los pueblos a conservar su propia identidad», lo que significaba que España carecía de ella. Añoveros se había referido estrictamente a las restricciones que se imponían a la lengua vasca

añadiendo que «en las actuales circunstancias el pueblo vasco tropieza con serios obstáculos para poder disfrutar de este derecho». En consecuencia, reclamaba la modificación «de las situaciones en nuestro pueblo».

Ahí estaba la provocación y también la esperanza de que el Gobierno embistiera al trapo rojo que se le agitaba en forma de banderas separatistas. Para cualquier lector, la inclusión en la santa misa de este documento que, en caso de ser leído, tenía que hacerse completamente, no podía significar otra cosa sino que la suprema jerarquía eclesiástica en Vizcaya se situaba en línea de colaboración con los movimientos separatistas, algunos de los cuales estaban recurriendo al secuestro y al asesinato. Basta comprobar cuál sería la evolución a partir de dos años más tarde para comprender la seriedad del problema. Los días sábado y domingo pasaron solo con tensión emocional. Muchos sacerdotes se negaron a leer la homilía y solicitaron ayuda contra su obispo en la Nunciatura y en la Conferencia Episcopal. No les fue prestada. Esto no obsta para que debamos reconocer, por su propio testimonio, que la opinión del cardenal Tarancón era muy contraria. Él estaba defendiendo con energía una separación de la Iglesia de las cuestiones políticas, rematando de este modo la doctrina del Concilio Vaticano II, y ahora un imprudente obispo de Bilbao la metía, desde el altar, en una de las más conflictivas, la unidad de España, que era combatida por medio del terrorismo.

El sector progresista del clero —y no solo del asentado en el País Vasco— se alineó detrás de Añoveros: era el modo de lograr una ruptura completa con el Régimen, haciendo así factible el «compromiso profético». El prelado vizcaíno se negaba a cualquier aclaración o rectificación. Los artículos de la prensa en el martes 26 —era costumbre todavía no publicar los lunes más que los semanarios *Hoja del Lunes*— se hicieron eco de la situación. Especialmente importante fue el editorial de *La Gaceta del Norte*, examinado entre otras muchas noticias, una reunión urgente, en esa misma fecha, del Consejo de Ministros. Aquí se tomó una decisión que recordaba las de la República: culpable de desacato a la autoridad civil y a la unidad de España, Añoveros debía ser expulsado. De acuerdo con las normas diplomáticas, el nuncio monseñor Dadaglio fue convocado para las cinco de la tarde del 27 en el Ministerio de Asuntos Exteriores.

Para Franco, estos acontecimientos significaban un golpe mortal. Había pretendido levantar un Nuevo Estado sobre los cimientos incommovibles de la confesionalidad católica, y ahora un obispo cuya conducta siempre había sido indiscreta, lanzaba el torpedo en la línea de flotación y sus ministros respondían al envite cometiendo los mismos errores de 1932. La ruptura no era solamente diplomática; afectaba a todo el edificio. Era indudable que se había llegado a un punto final en el que los dos extremos se unían para cerrar el círculo. Tarancón decidió intervenir: para la Iglesia tales extremos constituían también un dislate.

10. Veamos cómo fueron los sucesos, prescindiendo ahora de cualquier juicio de valor, con excepción de aquel que arañe a la fidelidad a la Iglesia. Dadaglio informó a Tarancón añadiendo que en cuanto acabara la entrevista con Cortina Mauri pasaría a comunicarle los resultados. Pero entonces, Ruiz Jarabo, ministro de Justicia, le llamó por teléfono para pedirle que acudiera cuanto antes a su despacho para tratar de hallar una solución. El cardenal alegó sus ocupaciones para retrasar la cita, ya que quería conocer antes el resultado de la conversación del Nuncio en Exteriores. No sin sorpresa, Ruiz Jarabo tomó el coche y a las cuatro y media se presentaba en el despacho del presidente de la Conferencia Episcopal.

La conversación fue sumamente tensa. El cardenal y el nuncio habían sido informados de que el Jefe superior de Policía de Bilbao había ido a advertir a Añoveros que debía considerarse en situación de arresto domiciliario hasta que le fuesen enviadas desde Madrid nuevas órdenes. También sabían que en el aeropuerto de Sondica estaba un avión preparado para llevar a Roma al obispo. Ruiz Jarabo explicó a Tarancón que el Gobierno esperaba una mediación por su parte a fin de que el obispo fuera llamado a Roma para ser consultado, que la ausencia durara algunos meses y que luego el prelado retornase pero para ocupar una sede distinta a la de Bilbao. Tarancón se mostró rotundo en su negativa: él no iba a actuar como intermediario, de modo que si el Gobierno creía que Añoveros era culpable de algún delito, debía llevarlo ante un tribunal competente para ser juzgado.

Él estaba seguro de que ninguno se atrevería a dictar sentencia. A los ojos del Gobierno, el presidente de la Conferencia Episcopal había pasado también a una posición dura, de no entendimiento; compartiendo con Añoveros la responsabilidad de la ruptura.

Prácticamente lo mismo estaba sucediendo en el despacho de Cortina Mauri. Cuando acabó la reunión, Dadaglio se trasladó al obispado y le explicó que el ministro de Exteriores le había pedido que se informara a Roma de la situación, la tremenda gravedad de la homilía, y que Añoveros había incurrido en grave delito de acuerdo con las leyes cualquier país. Lo que se pedía era solamente que se sacara ahora a Añoveros de Bilbao para calmar los ánimos. *Le Monde*, en su número del 26 de febrero, antes por tanto de que se hiciese la lectura de la homilía, había publicado un editorial en que se decía «que el obispo de Vizcaya toma la defensa de los derechos del pueblo vasco». Y el ministro se preguntaba cuál habría sido la actitud de los gobiernos respectivos y de la Santa Sede si los obispos de Bayona o de Ajaccio hubieran hecho una declaración semejante. Dadaglio era partidario de aceptar, en parte al menos, la propuesta del Gobierno español, pues una ausencia no muy prolongada bastaría para calmar los ánimos.

Tarancón le disuadió. En realidad —dijo—, el Gobierno estaba empleando todo este asunto como una maniobra contra el propio nuncio, al que quería declarar persona non grata ya que preconizaba una total ruptura de relaciones. En apenas dos semanas, la opinión del arzobispo de Madrid respecto al Gobierno Arias había cambiado. Completó su argumento diciendo que si la Santa Sede tomaba la decisión de llamar a Añoveros, nunca le dejarían regresar a España. Las Memorias de Tarancón nos ilustran al respecto: había llegado finalmente la oportunidad por él esperada de romper las negociaciones, conservando sin embargo la representación diplomática.

Concluidas las entrevistas, en aquel[la misma tarde del 27 de febrero, el cardenal Tarancón, sin atenerse demasiado a la visión negativa que al principio había tenido, tomó una decisión: cerrar filas en torno a Añoveros y defender al obispo de Bilbao, cualquiera que fuese el juicio que la imprudencia de este le mereciera, pues lo importante era hacer sentir al Gobierno la fuerza de que disponía la Conferencia Episcopal. Convocó a la Comisión Permanente para una reunión de urgencia en la conocida Casa de Ejercicios de Chamartín el día 29 del mismo mes. Aparte del cardenal figuraban en ella los arzobispos de Barcelona y de Sevilla (Jubany y Bueno Monreal), el vicario general castrense, fray José López Ortiz, y el secretario, Elías Yanes. Desde la Nunciatura se informó a monseñor Casaroli: las cosas iban por buen camino pues Tarancón sabía muy bien cómo llevarlas a término.

De este modo, el texto de una homilía, que en principio los propios dirigentes de la Conferencia rechazaron como inoportuna, venía a convertirse en piedra de choque. La Conferencia Episcopal pasaba a ser, como reiteradamente había pretendido, la interlocutora del Gobierno que, de este modo, tenía que negociar con ella y no con la Santa Sede. Todas las gestiones con Casaroli quedaban olvidadas. Se trataba de provocar, de alguna manera, una ruptura definitiva que permitiera a la Iglesia liberarse de aquellas ataduras que la persecución durante la guerra civil había obligado a establecer. Dice Tarancón que a través de Patino, que contaba con contactos situados muy arriba, pudo enterarse de que se estaba preparando en la Presidencia del Gobierno un documento que suspendía las relaciones con la Santa Sede. No tenemos medios para confirmar de algún modo esta noticia; los ministros ignoraban por completo que se preparara algo tan serio.

La reunión de la Permanente comenzó a las cinco de la tarde. Solo se tuvo alguna noticia concreta al día siguiente, 1 de marzo. Habían transcurrido los plazos señalados por Cortina Mauri o Ruiz Jarabo, pero la expulsión de Añoveros seguía estando sobre la mesa. Los miembros de la comisión acordaron que, tras la detención domiciliaria del obispo, no podían acceder a la demanda de que se llamase a este desde Roma pues sería tanto como convertirse en su cómplice. Si el Gobierno quería negociar el asunto, tendría que remitir a Roma la documentación pertinente. Si llegaba a consumarse la expulsión —Tarancón se declaraba convencido de que así se haría—, la Conferencia Episcopal debía protestar alegando el canon 2334 del vigente Código. Por otra parte, era necesario convencer a Añoveros de que, en respuesta a lo que contra él estaban diciendo los periódicos, hiciese unas declaraciones en las que apareciese bien claro su amor a España y su fidelidad.

La Permanente redactó en estos términos un documento y lo entregó al nuncio Dadaglio que el día siguiente, a la una del mediodía, debía tomar el avión a Roma. Pero el día 3, domingo, nuevas noticias, proporcionadas por Añoveros y, desde la vía periodística, por Martín Descalzo, contribuyeron a hacer más confusa la situación: habían tratado de expulsar al obispo y éste había amenazado con pronunciar la excomunión. Exactamente lo que había sucedido era que la policía había v[ue]lto a visitarle y le había advertido que debía tomar medidas para el viaje, pues el avión estaba preparado y en cualquier momento podía recibir órdenes al respecto. Tarancón y Yanes, contando con la colaboración de López Ortiz prepararon una Nota de denuncia que, según proyectaban, se leería en Vallecas ese mismo día o al siguiente. Nunca se leyó porque de pronto vino otra. El primado de España, don Marcelo González, iba a ser recibido por Franco el lunes día 4.

De hecho se ponía al descubierto la maniobra: los implicados en la Permanente, que compartían el programa completo de ruptura con el Régimen, habían procurado dejar al margen a aquellos obispos que no compartían sus opiniones y programa. De modo que por iniciativa propia y cada uno por su cuenta, don Marcelo y don Pedro Cantero Cuadrado, arzobispo de Zaragoza, habían tomado contacto con El Pardo en donde se les dio la seguridad de que en modo alguno se pensaba en la expulsión del conflictivo prelado. La tarde del domingo día 3 —continúa informando Tarancón— transcurrió entonces con más tranquilidad. Llegaban noticias de Roma de que Dadaglio se había entrevistado con el embajador español y con Casaroli, siendo las conversaciones muy positivas. Además había la seguridad de que la visita de monseñor González sería muy positiva, ya que la alta estima de que gozaba el primado era una ayuda decisiva. También eran buenas las relaciones de la familia de Franco con el Nuncio.

Pero, de nuevo, la falta de unidad y la indiscreción que rodeaban al Gobierno de Arias Navarro volvió a dar armas a quienes propugnaban la ruptura. El Ministerio de Información había enviado a la prensa una Nota, al parecer redactada en la Presidencia del Gobierno, en que intentaba explicar la conducta reprochada a Añoveros. Dicha Nota estaba redactada en términos duros, como si se tratara de una denuncia. El obispo era acusado de ser enemigo de la unidad nacional ya que preconizaba una especie de independencia del País Vasco. También se denunciaba que había facilitado el texto de su homilía a la prensa extranjera para, de este modo, desprestigiar al Gobierno español. Había negado autorización para el proceso de un clérigo de culpabilidad bien probada. Sobre todo, era en cierta medida partidario del movimiento que significaba ETA. Probablemente debemos calificar la Nota de inoportuna, ya que daba la impresión de que el Gobierno también optaba por la guerra.

En la mañana del 4 de marzo, Añoveros llamó por teléfono a Tarancón para preguntarle si, en su condición de presidente de la Conferencia Episcopal, juzgaba oportuno que él hiciese una respuesta a la Nota del Ministerio de Información. En otras palabras, si debía o no dar un segundo volteo al trapo rojo. El cardenal le dio una respuesta ambigua: le parecía conveniente esperar al retorno de Dadaglio que sin duda traería instrucciones de la Santa Sede, pero le recomendó al mismo tiempo «que tú te defiendas contra esas acusaciones y rechaces airadamente la calumnia», es decir, su apoyo al separatismo y a los etarras. Añoveros se reunió con sus colaboradores y luego leyó por teléfono a Tarancón la respuesta que con ellos había preparado. No había negativa ni protesta «contra la acusación de separatismo y de colaboracionismo con ETA». Para el Gobierno español, la cosa estaba bien clara: al negarse a rectificar, Añoveros venía a confirmar las acusaciones que contra él se estaban dirigiendo.

11. No cabe duda de que el cardenal presidente de la Conferencia Episcopal estaba adquiriendo una experiencia que sería importante para las decisiones que desde este organismo debían tomarse en relación con la autoridad de los obispos: Añoveros ya no era independiente; estaba sometido a las directrices de aquel consejo episcopal que él mismo había creado. No habría ninguna mención de la unidad española ni tampoco condena contra los actos criminales de ETA. Entre tanto, a raíz de la visita de Dadaglio, la Secretaría de Estado había tomado la iniciativa de publicar en *L'Osservatore Romano* una nota más ambigua todavía en la que trataba de justificar la conducta de Añoveros frente a las calumnias que contra él se estaban alzando, haciendo una referencia a «su adhesión a su

país» entendiendo se trataba de España, aunque sin mencionar este nombre.

A Dadaglio le habían dado nuevas instrucciones en Roma: había que acabar con aquella tan perniciosa tensión, sin que esto supusiera concesiones indebidas. Vamos a intentar reconstruir paso a paso los datos valiéndonos de las Memorias de don Vicente Enrique y del libro de Ricardo de la Cierva, *Tarancón al paredón. El bunker contra la apertura*, ya que uno y otro fueron protagonistas de muchos de estos sucesos. Todo empieza el martes 5 de marzo. Desde Presidencia, obedeciendo a consignas que ignoramos, se hizo llegar a Tarancón una oferta: se podría resolver el conflicto si se daban dos condiciones. Que Añoveros hiciera una manifestación de amor a España, para lo que podría utilizar simplemente las palabras que él mismo empleaba cuando era exaltado tradicionalista, y que la Conferencia Episcopal expusiera la doctrina oficial de la Iglesia respecto a los «derechos de las minorías étnicas». Tanto el Nuncio —que aquella misma mañana había estado en el Ministerio de Exteriores para explicar las instrucciones que había recibido en Roma— como Jubany estaban de acuerdo en ambas cosas.

Tarancón nos informa directamente de que él estaba en contra de una rectificación: «Si ha cometido un delito que lo juzguen, pues de este modo el Gobierno quedará en ridículo». De este modo demostraba su animosidad, ahora contra Arias, pero en el fondo contra el Régimen al que consideraba un mal del que había que salir cuanto antes. Al final cedió ante la presión de otros muchos obispos, viendo en peligro la unidad de la Conferencia Episcopal. Por eso propuso convocar a la Comisión Permanente para el viernes día 8 a fin de que, ante ella, Añoveros pudiera hacer la declaración que él mismo considerase pertinente. Pero aquella misma tarde del 5 de marzo, Tarancón volvió a recibir una llamada del Nuncio para decirle que el Gobierno no se conformaba con menos que la salida del obispo ya que en Bilbao se estaban produciendo divisiones y querellas que amenazaban el orden público. El arzobispo de Madrid decidió celebrar una entrevista privada con el presidente de las Cortes, Alejandro Rodríguez de Valcárcel, en casa de García de Pablos, ya que se trataba de aunar opiniones moderadas. En estos momentos y como consecuencia de sus visitas al Generalísimo y a Arias, don Marcelo se mostraba también pesimista; era indudable la existencia de un hecho muy grave: un obispo en funciones se había declarado contra la unidad de España. En ninguna parte del mundo se hubiera atrevido nadie a dar ese terrible paso. Tarancón entendía que habría que acudir a Franco; solo él podía detener el vendaval desatado.

Ese mismo día, de horas tensas, se hace desde presidencia llegar un mensaje a Patino: altos funcionarios de aquel Ministerio estaban convencidos de que mensajes conciliatorios de Añoveros y de la Conferencia Episcopal podían sosegar los ánimos. Tarancón se resistía a hacer concesiones, alegando que las expresiones usadas por Arias Navarro al referirse a la persona de Añoveros eran tan duras que ellas sí necesitaban una rectificación. De nuevo nos encontramos reducidos a seguir el testimonio del cardenal porque carecemos de documentos comprobatorios. Es posible que un día tales documentos aparezcan y se rompa el sigilo.

Sigamos pues. A las nueve de la noche de ese duro día 6 de marzo, Pío Cabanillas telefona a Tarancón; éste no sabe si ha recibido nuevas condiciones ni de dónde pueden estas partir, aunque sospecha que toda solución pasa por las manos de Franco. El ministro le dice que si pudieran entrevistarse de inmediato tal vez podría llegarse a una solución de aquel conflicto que a nadie conviene. Hemos de recordar que, en este momento, los médicos que atienden al Caudillo piensan que la enfermedad de éste es ya irreversible. Inmediatamente, el cardenal toma el coche y se dirige al despacho del ministro en el edificio que ahora ocupa el Ministerio de Defensa en la Castellana. Allí se encuentra con otro miembro del Gabinete, Carro Martínez. Tarancón afirma en principio que la culpa de todo corresponde al Gobierno que se ha atrevido a detener a un obispo; en consecuencia, es evidente que no reconocía la existencia de un delito contra la unidad nacional, inserto en los Principios Fundamentales. A pesar de todo entiende que las gestiones de Valcárcel han tenido resultado y que se le llama precisamente para buscar una solución. Aunque los ministros adoptan un tono cordial, Carro no oculta que hay un documento preparado que rompe las relaciones entre España y la Santa Sede.

De este modo, el Régimen español, que había comenzado siendo en opinión de la Iglesia una

«cruzada» para defensa del catolicismo, llegaba a una especie de callejón sin salida. Carro no oculta la razón de fondo que asiste al Gobierno: en todas aquellas ocasiones en que se produce un enfrentamiento entre un obispo y la autoridad política, la norma de la Santa Sede es llamar a dicho obispo a Roma y pedirle que explique las razones de dicha situación. ¿Por qué no se ha obrado así en este caso? Los informes llegados al Gobierno eran muy serios: Añoberos venía a ser únicamente una especie de ejecutor de las decisiones que se tomaban en el Consejo diocesano, cuyo presidente, vicario en la diócesis, José Ángel Ubieta, según los datos recogidos por la policía, era un colaborador de ETA. En aquellos momentos todavía esta organización terrorista tenía numerosos partidarios que la consideraban únicamente como una enemiga mortal para el Régimen. No había ocultado que el asesinato de Carrero Blanco era obra suya.

Tarancón hubo de explicar que, en efecto, había recibido instrucciones de Roma para convencer a Añoberos de que rectificase; sin embargo, culpaba a Arias de haber dispuesto la detención del obispo. Sus interlocutores respondieron: noticia falsa y por ello tergiversada, pues no se le había detenido sino únicamente establecido en su torno una protección para evitar males mayores porque en Bilbao la tensión era muy fuerte. Ambas partes contaban solamente una parte de la verdad. La hostilidad entre los interlocutores reunidos en el despacho del ministro Cabanillas a una hora avanzada no impidió que se llegara a una especie de preacuerdo. Si el Gobierno se comprometía, bajo palabra de honor, a permitir el retorno de Añoberos, este sería convocado a una reunión de la Comisión Permanente ante la que tendría de dar cuenta de sus acciones. Después, la propia Comisión publicaría una nota explicando cuál es la doctrina de la Iglesia en relación con las minorías étnicas. En el fondo, Cabanillas y Cerro fracasaron en un punto esencial ya que no pudieron conseguir que Añoberos hiciera una manifestación pública de amor a España, como la que expresó en los años de su juventud.

Si bien se mira, el cardenal de Madrid había conseguido alcanzar uno de sus principales objetivos ya que el protagonismo de la negociación pasaba a mano de la Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal, es decir, a las suyas y a las de sus inmediatos colaboradores. Añoberos, acompañado por Ubieta y Juan Ángel Belda, que eran portadores del encargo de vigilar su conducta en nombre del Consejo Episcopal bilbaíno, y custodiado a distancia por un sistema de seguridad montado por la policía, pudo salir de Bilbao a las seis de la mañana del día 7 de marzo y llegó en pocas horas a la Nunciatura. Consigo portaba un documento explicativo que él había redactado, para leerlo delante de la Comisión permanente. Tanto el Nuncio como monseñor Tarancón afirmaron que su texto estaba conforme con lo que se había acordado. Pero los dos representantes del Consejo Episcopal lo rechazaron: aquello no se conformaba con las inexorables condiciones que en dicho Consejo se habían acordado.

El Consejo de Ministros, convocado con urgencia, estaba deliberando acerca de la actitud que debía adoptar en caso de que la Comisión Permanente adoptara decisiones acordes con esta ruptura. Solicitó que se le diera a conocer el texto preparado por Añoberos, pero la respuesta fue que hasta que fuese leída ante la Permanente, debía ser silenciada; en todo caso, Nuncio y Presidente se comprometieron a que el texto estuviese en el palacio de El Pardo antes de las doce horas del día siguiente. Los ministros decidieron que si la respuesta no era satisfactoria, solo cabía suspender las relaciones con la Santa Sede, lo que significaba la abolición del concordato, teóricamente vigente. Las Cortes aprobarían una nueva Ley fijando las condiciones y derechos de los eclesiásticos en España.

Fueron, con toda probabilidad, las horas más tensas en las relaciones de Franco con la Santa Sede. Pero en el momento mismo en que Añoberos llegaba libremente a Madrid, la Secretaría de Estado hacía llegar a la Embajada una Nota que era respuesta a las quejas ante ella formuladas. Se condenaba el asesinato de Carrero, con tres meses de retraso, y se condenaba cualquier violencia, subversiva o terrorista «viniere de donde viniera». Quería decir, sin duda, que también los que insultaran a Tarancón o promovieran algaradas debían ser considerados como contrarios a la doctrina de la Iglesia, pero algunos intérpretes tergiversaron luego la frase como si hiciera una referencia a la policía. Se explicaba también que el Vaticano no había conocido el texto de la homilía hasta después de que hubiera sido leída, pero entendía que disponer la salida del obispo no

podía traer más que peligro y daño tanto a la Iglesia como al Estado. No habría seguramente problemas para que Añoveros hiciese una rectificación pública con manifestaciones de su amor a España. Se pedía al Embajador que ayudase al Vaticano en esa tarea urgente de convencer a las autoridades españolas de que debían mostrarse coherentes con la confesionalidad que proclamaban.

El texto que Añoveros tenía preparado y que leyó ante la Permanente en la mañana del 8 de marzo, no gustó al Gobierno pues «no contiene la seguridad del respeto al principio de la unidad de la Patria adecuada para resolver» el conflicto en el País Vasco. En el fondo, Añoveros dejaba abierta la puerta para seguir condicionando la salvación eterna que enseña el cristianismo con la liberación del pueblo vasco que consideraba oprimido por España. La Permanente de la Conferencia Episcopal, especialmente Jubany y Cirarda, lamentaron que en su declaración, Añoveros hiciera caso omiso de las recomendaciones enviadas a través del Nuncio por el propio Vaticano, rechazando de este modo las sugerencias que ellos le hicieron en la reunión de El Escorial. Desde Roma llegó además una advertencia con tono de ultimátum: la Permanente debía continuar reunida para, de este modo, retrasar el retorno de Añoveros a Bilbao. También el Gobierno español, a través de la Embajada, hacía llegar al Vaticano sus impresiones.

12. Marzo de 1974. España parecía haber vuelto, en ciertos aspectos, a la política de los republicanos moderados. Franco estaba abandonando la pasividad impuesta por su grave dolencia y trataba de advertir a Arias de los peligros en que estaba sumergiéndose al Régimen. A Villot y sus colaboradores se recomendaba ahora desde España ganar tiempo. Era mucho el riesgo que la Iglesia corría en una transición llena de incógnitas. Además, eran absoluta mayoría los obispos españoles que no compartían los argumentos de los separatistas. El Vaticano estaba conforme con estos argumentos. Monseñor Tarancón, no.

La Comisión Permanente, que estaba formada por aquellos que compartían con Tarancón la idea de que era imprescindible lograr una ruptura completa con el Régimen, decidió solidarizarse con Añoveros. Un mes más tarde, cuando se produciría, como veremos, una especie de sedición contra el arzobispo de Zaragoza, monseñor Cantero Cuadrado, su actitud sería absolutamente contraria. Se decidió, en consecuencia, presentar a Añoveros ante el público como un prelado ejemplar que destacaba por «su espíritu pastoral y amor a España». Se encargó al obispo de Huelva, Rafael González Moralejo, redactar en este sentido una Nota que sería enviada al Gobierno y también a la prensa. El sábado día 9 la Nota estaba concluida; en ella no había tenido parte el obispo de Bilbao, testarudo como de costumbre. Se hacía un repaso a la trayectoria política de Añoveros como convencido tradicionalista y notable por su «constante amor a España y el respeto y lealtad debidos a la unidad nacional». Algo muy útil y que complació al Gobierno pero que, sin duda, resultaba absolutamente falso. El interesado, ni una sola palabra.

Pero el Vaticano había tomado también su decisión: ningún daño mayor para la Iglesia que una mezcla de sus prelados en asuntos referidos a la independencia y unidad de las naciones. El lunes 11 de marzo estaba previsto que monseñor Acerbi, segundo de Casaroli, viajase a Madrid para rectificar errores. Cuando el Nuncio comunicó por teléfono a Tarancón esta noticia, el cardenal no pudo evitar un ataque de cólera. Acerbi y Casaroli eran los peores enemigos con que contaba en la Secretaría de Estado. Lo sucedido era que el Gobierno había decidido capitular. Retirando todas sus acusaciones y reclamos contra el obispo de Bilbao, acudía a la autoridad jurídica superior, esto es, la Santa Sede, dispuesto a aceptar las soluciones que esta dictase. A fin de cuentas, piensa Tarancón, era Franco, como en tantas otras ocasiones, quien había impuesto la rectificación preguntando a Arias: «¿Adónde quieren llevarnos?». El Gobierno aseguraba al Papa que no le gustaba negociar con la Permanente, ya que carecía de personalidad jurídica y además de ella formaba parte Añoveros. La Secretaría de Estado, tras analizar la homilía y las declaraciones del obispo de Bilbao, había llegado a la conclusión de que era conveniente que éste se alejase algún tiempo de su diócesis. Y esta era la misión que Acerbi traía. Algo que don Vicente Enrique no podía aceptar ya que significaba colocar a un funcionario de segunda fila del Vaticano por encima de la alta autoridad absoluta que la presidencia le había permitido alcanzar.



En esta coyuntura, don Marcelo González, que era probablemente el más capacitado y moderado de los obispos españoles, hizo una propuesta que en principio fue aceptada: que los cuatro cardenales españoles visitasen a Arias, que a fin de cuentas era un católico de tendencias políticas moderadas con grandes éxitos en sus cargos anteriores en la Administración, y procuraran un esquema de acuerdo antes de que Acerbi llegase a España. Los aludidos aceptaron, pero Tarancón, aquel mismo día, clausuró la Permanente, encomendó a Yanes los asuntos de la diócesis madrileña y se instaló en su residencia de Villarreal, aquella que consideraba como un refugio para las horas difíciles.

A dicha residencia le llamaron el día 12 Acerbi y Arias Navarro: ambos estaban de acuerdo en que podía ser bueno que el Jefe del Gobierno hablase con los cardenales, fijándose la entrevista para el miércoles 13 a las once de la mañana. Tarancón pareció mostrarse conforme, pero luego cogió el teléfono, llamó a Jubany y a Bueno Monreal y les convenció para que no viajasen a Madrid porque aquello era un golpe para la profunda labor que habían venido realizando. Monseñor González se quedó solo y, en consecuencia, no hubo entrevista. Temo mucho que mis palabras revelen a los lectores el profundo aprecio que el autor de estas líneas sentía por don Marcelo; carecen de importancia. Quienes le conocieron comparten o aumentan todavía su adhesión.

Esta vez el Vaticano no se privó de ejercer su propia potestad. Acerbi comunicó a Añoveros, sin que pudiera intervenir la Comisión Permanente, que se le otorgaba un permiso especial de vacaciones suficientemente largo. Él insistió en que el Gobierno, sin consultar con la Santa Sede, le dejara volver a Bilbao veinticuatro horas para guardar las formas y demostrar que no había sido depuesto ni expulsado. El embajador ante el Vaticano comunicó que en Roma se daba por resuelta la cuestión. Durante su breve estancia en Bilbao, el obispo trató de calmar los ánimos de sus diocesanos afirmando que nunca había pretendido dañar la unidad nacional haciendo público su «constante amor a España y el respeto y lealtad debidos a las autoridades». Con esto dismantelaba la acción del Consejo episcopal. Salió de Bilbao el 14 de marzo rumbo a Barcelona, donde se le unió Ubieta el 16.

Tarancón estaba convencido de que esta capitulación del Gobierno, en condiciones tan bajas, se debía a la decisión directa del Generalísimo, alertado seguramente por aquellos obispos que se mostraban favorables. «Para Franco —dice en sus Memorias— era una verdadera obsesión eso de que el Gobierno que choca con la Iglesia es Gobierno que cae. Se lo advirtió una vez a Perón, pero no le hizo caso y fue causa de su ruina. Así que Franco desbarató todo lo que había preparado». Sin entrar en discusiones, Ricardo de la Cierva anota otro juicio no menos verosímil: «Desde mediados de marzo de 1974, el Gobierno Arias marchaba a la deriva. Nunca recuperaría ya ni la ilusión ni el rumbo».

Se había conseguido remontar una marea, desencadenada precisamente por el abandono de la política que preconizaban los tecnócratas, pero quedaban en pie los restos del naufragio. El Gobierno Arias, que conocía bien que su principal misión estaba en asegurar el tránsito desde Franco a la Monarquía, sufría ahora desilusión, quebranto y mengua de esperanzas, los peores males que pueden acosar a la autoridad. El 17 de marzo, el Ministerio de la Vivienda hizo público un documento que venía preparando con cierta celeridad: se trataba de un balance de las cantidades invertidas en edificios y escuelas religiosas, reparo de catedrales y de otros monumentos. Se partía de 1942. Dada la inflación, altísima, que se ha multiplicado todavía más tarde, resulta difícil evaluar el total del montante. Hasta 1973 superaba los cuatro mil millones de pesetas. Tarancón también se hallaba derrumbado, aunque no deprimido; la Santa Sede le había dejado completamente al margen, aunque no le había desautorizado. El día 18 decidió escribir una carta a Arias, fijando sus argumentos. Era cierto que las negociaciones diplomáticas correspondían al Estado y a la Santa Sede. Pero no era menos cierto que se hacía necesaria una colaboración entre «las autoridades del Estado y las autoridades de la Iglesia en España». Aquí estaba la clave fundamental de la demanda: Tarancón era ahora cabeza de la Iglesia en España dada su calidad de presidente, de modo que el Gobierno debía negociar los asuntos con él, o a través de él para llegar a la Santa Sede. La idea era indudablemente correcta, pero faltaba uno de los elementos esenciales, la recíproca confianza. Por eso las negociaciones no pudieron avanzar. Además, estalló el conflicto de Zaragoza en el que la

Permanente adoptó una postura contraria a la que había mostrado en relación con el caso Añoveros.

13. Las disensiones entre el Gobierno y la Conferencia Episcopal, sin negar su importancia, estaban condicionadas por un amplio movimiento subversivo que padecía la Iglesia de España y que se había agudizado desde la reunión de la Asamblea Conjunta. Muchos grupos de sacerdotes, fuertes e influyentes, preconizaban un cambio radical en la estructura jerárquica, incurriendo a la vez en la afirmación de doctrinas que estaban condenadas por los Papas y los Concilios. Una versión nueva del modernismo, con implicaciones marxistas, es decir, aceptando el principio de que el argumento fundamental de la historia es la lucha de clases, a la que se debía poner fin apoyando al proletariado. Se empleaban términos como visión profética o Iglesia de los pobres, como si este término se refiriera a los desheredados pero no a los que viven la virtud de la pobreza en el desprendimiento, como ya enseñaba san Francisco de Asís.

En las Memorias de Tarancón se rehúye tratar el «caso Cantero» ya que este obispo de Zaragoza no fue apoyado por la Conferencia Episcopal; se había negado a admitir los auxiliares que se le proponían y desde entonces había entrado en el espacio de la desconfianza de la Nunciatura. El 18 de enero de 1973, un grupo de clérigos se había reunido en Santa María de Valderrobres (Teruel) con el proyecto de poner en marcha un movimiento que pudiera calificarse de «acción eclesial». No ocultaban sus propósitos revolucionarios. «Exigimos un camino que nos independice de la Iglesia y del Estado. Empezamos por poner en común nuestros ingresos y coger según nuestras necesidades. No es esta bolsa para tener más seguridad económica sino para recoger dinero para la liberación del pueblo». De este modo, ateniéndose a esa praxis marxista de «cada uno según su capacidad y a cada uno según sus necesidades», debía ponerse en marcha de una manera práctica la Teología de la Liberación.

Faltaba algún tiempo para que estallase el «asunto Añoveros». Tarancón decidió informar directamente a la Secretaría de Estado aprovechando el viaje a Roma para asistir a la canonización de santa Teresa Jornet, fundadora de los Desamparados. Llevó consigo un informe acerca de la situación en España, del que entregó copias a Villot, Benelli, Casaroli y al propio Papa en las entrevistas que con ellos celebró. Como ya indicamos anteriormente, tenía grandes esperanzas de un entendimiento con el nuevo Gobierno ya que «la desaparición de los miembros del Opus Dei quita muchas ambigüedades que en nada favorecían a la Iglesia». Era, por consiguiente, su plan de control de la Iglesia española desde la Comisión Permanente, lo que parecía triunfar: Pablo VI, al recibirle el 26 de enero, le dio «directrices y aliento», lo que a sus ojos significaba el más completo apoyo. Pero también le advirtió, refiriéndose sin duda a la situación existente hasta el mes anterior, que había cierta preocupación en el Vaticano «porque cuantas veces se había dirigido al Caudillo o al Gobierno español, había recibido siempre dilaciones o negativas».

A todo esto nos hemos referido con anterioridad; los esfuerzos del cardenal de Madrid fueron desbordados por las implicaciones y consecuencias del «caso Añoveros» en febrero y marzo de este mismo año 1974. Sin embargo, tenemos que recurrir al viaje y sobre todo a la prolongada entrevista con Benelli para comprender cuáles eran los puntos del programa de Tarancón, expuestos por escrito y ampliados de palabra, a los que en la primavera del ese año trataba de volver. Tarancón partía de una completa obediencia al Papa, aunque descubría en Montini ciertos síntomas de «senilidad, no intelectual sino psicológica». Entendía que el Papa exageraba sus sentimientos de admiración y afecto hacia España, y así lo había expresado en las ceremonias de la canonización, ante una comisión formada especialmente por catalanes. Pero España no era tan admirable como en el Vaticano creían, ya que estaba agitada por problemas y divisiones muy fuertes. En consecuencia, no le parecía a Tarancón oportuna la tendencia negociadora de Casaroli y de algunos obispos españoles. Tampoco confiaba en la eficacia de los líderes protegidos por Roma, como Federico Silva o Joaquín Ruiz Giménez, y menos en la supuesta democracia cristiana.

En este momento, las disyunciones le parecían a monseñor Enrique inevitables. Por consiguiente, debía ponerse buen cuidado en no dejarse arrastrar por cualquiera de los bandos que se enfrentaban. Lo verdaderamente urgente e imprescindible era conseguir que la Iglesia, es decir, la Conferencia

Episcopal, apareciese absolutamente independiente del Gobierno para evitar que se repitiera la desdichada situación de 1936 cuando se vio arrastrada y comprometida con uno de los bandos. Esto era libertad. La capitulación final del Gobierno Arias, tras la salida de Añoberos y el retorno a la paz, le parecía una ocasión muy oportuna para retornar al programa explicado.

En abril de 1974 comenzó a circular un Manifiesto firmado por organizaciones que se autodenominaban Comunidades de Base para la Nueva Iglesia. El Manifiesto usaba el título de *El Concordato*. En su texto se incluía un compromiso revolucionario que afectaba directamente a la fe y a la doctrina de la Iglesia en sentido negativo. Se reclamaba la ruptura de toda relación con el Estado al que se consideraba ilegítimo, que se legalizasen el divorcio y el aborto, que se suprimiesen los crucifijos y la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y la creación de nuevas comunidades religiosas que pudieran calificarse «del pueblo». El texto resultaba muy confuso, pero era posible descubrir en él una radicalidad socialista. El Gobierno dispuso que el Ministerio del Interior abriera una información, cuyos resultados tampoco aclararon gran cosa: había muchas comunidades de base que nada tenían que ver con el Manifiesto ni compartían tampoco las desviaciones doctrinales que hemos mencionado.

Los Servicios de Información que trabajaban a las órdenes del Gobierno completaron el informe en términos más amplios, aunque probablemente no tan precisos. Según ellos, se estaba produciendo una fuerte penetración marxista en la Iglesia católica, la cual había sido programada en tres reuniones comunistas en Leningrado (1962), La Habana (1966) y Ulán Bator (1967). Allí se había acordado promover un movimiento, el IDOC/C, que preconizaba el establecimiento de una Nueva Iglesia que sustituyese la Tradición y el Magisterio de la misma interpretando el Evangelio desde la metodología marxista. Se invocaban las enseñanzas de Pablo Freire y su Educación Liberadora. En definitiva, según los autores del Informe que fue llevado a Franco, se proponían en primer término estos objetivos: la desobediencia radical a los obispos, la ruptura de toda obediencia al Estado y el empleo de la Iglesia, una vez privada de su fe espiritual, en el instrumento de la lucha de clases, como había hecho ya el comunismo soviético.

El Gobierno creyó en la veracidad de estos informes, para los que carecemos de documentación confirmatoria. Pero era seguro que en muy numerosos casos se estaban registrando en los sacerdotes conductas que parecían incompatibles con su función espiritual. Los fieles sufrían a causa de estas tensiones.

14. El vicario de pastoral de la archidiócesis de Zaragoza denunció ante su obispo, don Pedro Cantero Cuadrado, que un ecónomo destinado en Fabara, de nombre Wiberto Delso Diez, estaba cometiendo grandes irregularidades en el gobierno de su parroquia. Era uno de los incidentes normales. El arzobispo ordenó abrir una información suspendiendo al afectado en sus funciones hasta que esta se hubiera concluido y los términos se aclararan (14 de junio de 1972). Don Wiberto no quiso defenderse de las acusaciones: lo que hizo fue convocar una Asamblea a la que acudieron 144 personas, y en ella negó obediencia a sus superiores, reclamando que se abriera un juicio público ya que también él tenía acusaciones contra el obispo.

Otros veintidós ecónomos de la archidiócesis se solidarizaron con don Wiberto y se declararon en desobediencia: el 5 de julio de 1974 hicieron público un manifiesto que no ocultaba sus connotaciones políticas ya que, refiriéndose a la suspensión, decía que «es un hecho más dentro de la historia de su actuación pastoral en Zaragoza, que refleja su autoritarismo, expresado fundamentalmente para ahogar poco a poco un sector de la Iglesia diocesana que trata de comprometerse en la liberación de los oprimidos». De nuevo saltaban a la palestra los motivos socialistas que impulsaban a la desobediencia. Ninguna referencia se hacía al estado de violencia que estaba socavando los cimientos de la sociedad española. El 8 de julio, don Pedro envió una carta a cada uno de los ecónomos firmantes del manifiesto, explicándoles que había procedido de acuerdo con la disciplina de la Iglesia y que, por consiguiente, la investigación determinaría si el suspendido debía ser o no castigado.

Todos los arciprestes de la diócesis enviaron cartas al obispo para recomendar que no cediera:

estaba en juego la disciplina eclesiástica que a todos afectaba. Don Pedro reunió al Consejo presbiteral de la diócesis y obtuvo un respaldo unánime. Dato que debe considerarse importante: los elementos subversivos, aunque eficaces al esgrimir las altas voces, seguían siendo una minoría.

Era evidente, en este caso, que el arzobispo se movía dentro de las normas que están previstas en el Derecho canónico. Recibió apoyos desde muy diversas partes, pero la Conferencia Episcopal, su Permanente y el cardenal presidente guardaron silencio.

A pesar de ello, el arzobispo, considerado como tradicionalista y hostil a la Nunciatura ya que se había negado a recibir obispos auxiliares, decidió mantenerse firme en su postura. No podía ignorar las amenazas que circulaban respecto a su persona y a miembros de su familia. Los ecónomos rebeldes, que no habían conseguido nuevas adhesiones —el presbiterado se mantenía dentro de la fidelidad y la obediencia— dieron un nuevo y firme paso hacia adelante: crearon en cada una de sus parroquias una «comunidad de base» y convocaron una Asamblea de todas ellas (13 de julio de 1974), la cual acordó convocar a don Pedro para que, ante ella, pudiera explicar su conducta. Profundo y penetrante radicalismo: el obispo iba a ser juzgado por un grupo de ecónomos apoyados por una minoría de fieles. Naturalmente, él ignoró aquella propuesta. Entonces la Asamblea escogió algunos delegados que se trasladaron a Madrid, donde fueron recibidos por Dadaglio. La Nunciatura había invertido la norma que había aplicado en el caso de Añoveros.

Inmediatamente los asambleístas escribieron a don Pedro: habían apelado al Papa. Él respondió que esto le parecía correcto ya que el Vicario de Cristo es la suprema e innegable autoridad dentro de la Iglesia. Un episodio, sin duda grave, vino a complicar todavía más las cosas: el 21 de julio de 1974 en el boletín oficial de la diócesis de Huesca, sufragánea de Zaragoza, apareció un artículo, con el título «Nos afecta a todos», que era una defensa de los ecónomos rebeldes, contando con la anuencia del prelado. Se hacían en él acusaciones muy graves contra monseñor Cantero asumiendo toda la doctrina radical que circulaba por las comunidades de base. Por ejemplo, se reclamaba «cambio y renovación», se hablaba de establecer una Iglesia «encarnada y liberadora» y, como siempre, se reclamaba el derecho a adoptar «actitudes comprometidas». Apenas se produjeron intervenciones en apoyo del obispo: la sección masculina de la Acción Católica de Fabara —más reducido imposible— escribió una carta en apoyo de don Pedro animándole en su batalla contra los revolucionarios y en defensa de la fe y la doctrina de la Iglesia. Ni la prensa independiente ni los medios de comunicación controlados desde el Gobierno acudieron en esta oportunidad en apoyo del arzobispo; se extendía el temor de parecer excesivamente conservador. El Gobierno Arias retiró la subvención que se había prometido a la revista *Iglesia-Mundo* que contaba con más de 15.000 suscriptores; estaba siendo considerada como portavoz de las opiniones conservadoras.

Monseñor Cantero no cedió. Comenzó recordando a los ecónomos que el oficio que desempeñaban era el de simples delegados de la mitra para el gobierno de las parroquias. Luego, el 22 de septiembre, remitió una carta a cada uno de los rebeldes ordenándoles pasar uno a uno por su despacho a fin de indicarles cuál era la nueva parroquia o destino a que iban a ser trasladados. El Vaticano guardó silencio, respaldando de este modo la conducta del arzobispo. Y el relevo se hizo. Es cierto que también Cantero figuraba en la lista de los que pronto iban a ser jubilados en razón de su edad.

15. Faltaba poco más de un año para que *se* produjera el relevo de Franco por esa causa natural que es la muerte. Las divisiones dentro de la Iglesia eran ahora bien conocidas. Puede hablarse de cuatro sectores muy diferentes: en el centro estaban Tarancón — que aspiraba a una independencia total de la Iglesia respecto al Régimen, para evitar perjuicios— y González, que abogaba por una continuidad respetuosa dentro *de* la doctrina del Concilio. En los extremos estaban, por una parte, los que reclamaban una verdadera revolución llamándola progresismo, compromiso social o, radicalmente Teología de la Liberación; por otra, los que eran calificados de integristas o de nacionalcatólicos. Eran muchas las asociaciones y Hermandades que defendían esta línea conservadora. Constantemente elevaban a Franco peticiones de ayuda.

El Gobierno Arias, que se hallaba en práctica ruptura con la Conferencia Episcopal y con la Nunciatura, no podía ni quería tomar partido para no empeorar una situación que parecía llegada a

un punto irreversible. Había que esperar; coincidía en este punto con la oposición al Régimen: solo cabía esperar ese final que todos presentían. El conflicto entre monseñor Tarancón y Guerra Campos, al que en sus Memorias señala como una especie de líder de los conservadores, se había resuelto de un modo inteligente y al mismo tiempo cordial: arrinconado en una diócesis menor, Cuenca, iba a poder desarrollar allí una muy eficaz labor pastoral. Este prelado explicó cuál era realmente su postura publicando en abril de 1974 un libro que es necesario tener muy en cuenta: se necesita distinguir entre la confesionalidad de un Estado y la de toda una nación, como es la española, que resulta incomprensible cuando se la aparta del catolicismo. No pueden identificarse Iglesia y Estado como en determinadas circunstancias históricas se hizo. La confesionalidad tiene siempre un matiz de enorme importancia, ya que obliga al Estado a someterse a las normas morales de que la Iglesia es custodia. Las interrelaciones administrativas son otra cosa: pueden y deben cambiarse según las circunstancias lo aconsejen.

La doctrina explicada por monseñor Guerra y, en otras intervenciones, por don Marcelo González, coincidía exactamente con la de los documentos conciliares, mientras que los extremistas tendían a falsearlos con ciertas atribuciones o, del otro lado, a no entenderlos. No se trataba de abandonar la confesión de una nación ni de pasar a un Estado aconfesional, ya que ambos extremos dañaban a la propia sociedad. La religión es un bien, incluyendo en este concepto a las confesiones no católicas, mientras que el laicismo, tal y como se defendía y practicaba en Francia, conduciría inexorablemente a que la religión se convirtiera únicamente en una opción, que podía tomarse o no, y a la larga en un estorbo para la omnipotencia del Estado. El día que esta doctrina triunfara en España, el catolicismo quedaría reducido al nivel de las otras «creencias toleradas y respetadas», sin que pudiera aspirar a más. Tal era la nube que oteaba en el horizonte. Esta doctrina fue criticada y rechazada desde los sectores que a sí mismos se calificaban de progresistas.

Seguía pendiente la seria cuestión del concordato. En el obispado español y en la Curia vaticana subsistía y se afirmaba un sector, ciertamente minoritario, que defendía y recomendaba la firma de un tratado, ahora que Franco estaba aún en el poder, con rango de ley fundamental, que los nuevos gobernantes que le sucediesen tendrían que respetar. Pero desde el bajo clero se alzaban muchas voces hacia los obispos que reclamaban que no se firmase nada ya que esto contribuiría a reforzar las defensas del Régimen y las de aquellos que reclamaban una continuidad política. Casaroli era sin duda el principal defensor de la primera opción y contaba con el apoyo del Papa Pablo VI, que con frecuencia se refería a la importancia que España tenía para la Iglesia universal.

A esta política se oponía de modo cada vez más radical el cardenal Tarancón, que contaba con el apoyo de una mayoría de los obispos y que abrigaba muy serios temores de que la vinculación de la Iglesia con el Régimen, indudable durante largos años, la comprometiese con el nuevo sistema democrático que estaba convencido iba a implantarse con la Monarquía. Cuando Casaroli estuvo en Madrid entre los días 4 y 6 de junio de 1974, conversando con Cortina Mauri y recibiendo de este ministro toda clase de buenas palabras, el cardenal se negó a hablar con él y rechazó la idea de un almuerzo en su honor. Esto no significaba que monseñor Enrique abogara por una especie de suspensión en las relaciones. Al contrario, quería montar ya las normas de buen entendimiento con las autoridades, las de hoy y las de mañana.

Enrique Thomas de Carranza pidió al cardenal que accediera a reunirse con él y con Cortina Mauri en un almuerzo de carácter privado, en su casa, a fin de intercambiar puntos de vista que permitieran mejorar la situación, y Tarancón aceptó. En sus Memorias anota que «la impresión que me dio Cortina Mauri fue más bien pobre». Empezaron hablando del tema que más directamente preocupaba en aquella coyuntura, el de la educación religiosa en las escuelas públicas; el Gobierno estaba plenamente de acuerdo en que esta debía ser asegurada, garantizándose a los padres el derecho a exigirla. Inmediatamente después Cortina planteó el tema de la Conferencia Episcopal, que preocupaba mucho a los miembros de su Ministerio. Al estar dotada únicamente de una función consultiva, no era posible negociar con ella los asuntos serios y mucho menos firmar alguna clase de acuerdo, de modo que el Gobierno se veía obligado a seguir negociando directamente con la Santa Sede. Aquí se tocaba a Tarancón en el punto más vivo. Explicó con cierta vehemencia la importancia que tenía la Conferencia Episcopal ya que representaba a la Iglesia y sus estatutos

estaban aprobados por la Santa Sede. Los dos ministros le dieron la razón, pero esos mismos estatutos negaban que tuviera potestad para negociar. En cambio sí la tenía cada uno de los obispos en lo que se refería a su diócesis. Cortina hizo una interrupción a Tarancón para recordarle el caso Añoveros.

Cortina manifestó su asombro porque la Conferencia no quería que se mantuviese la legislación actual sobre el matrimonio que daba a la Iglesia una primacía absoluta, ya que solo los matrimonios religiosos eran libres e independientes mientras que los civiles reclamaban una declaración de estar fuera de la Iglesia. Precisamente, argumentó Tarancón, esto daba pie a que muchos se casasen por la Iglesia sin tener fe ni el menor propósito de permanecer en ella. Concluye don Vicente: «Me di cuenta de que con este ministro no se puede hacer nada. Quizá sea un gran profesor, pero no tiene nada de político ni de diplomático. Tiene una ignorancia absoluta sobre cuestiones de Iglesia y aun sobre el tema religioso».

Resulta indudable, a la vista de los datos y opiniones de que disponemos, que la divergencia entre los dirigentes de la Conferencia Episcopal y el Gobierno —cualquiera que este fuera mientras se mantuviera vigente el Régimen— era completa e insalvable de acuerdo con las tesis sostenidas por el cardenal Tarancón. Cortina Mauri viajó a Roma en julio de 1974 en un intento de continuar las conversaciones con Casaroli. Halló en la Secretaría de Estado buenas palabras, pero nada más. Se le hacía saber que eran tantos los asuntos acumulados que no había tiempo disponible para tratar el caso de España. Era evidente la victoria del arzobispo de Madrid: la Santa Sede no iba a dar un paso sin contar con la Conferencia Episcopal, que estaba ahora muy firmemente asida en las manos de Tarancón y su grupo de colaboradores. El Ministro explicó que, con la dura experiencia del caso Añoveros, era imprescindible disponer de un documento común que fijase claramente los derechos y deberes de las dos partes, la civil y la eclesiástica. También, de acuerdo con el Memorándum que había llevado a Madrid monseñor Acerbi, convenía a la Iglesia fijar hasta dónde llegaba la jurisdicción exenta de los obispos.

Tarancón había pedido a sus colaboradores y miembros de la Permanente que fijasen por escrito y con claridad sus opiniones acerca del mencionado Memorándum. Todos coincidieron con él en dos aspectos esenciales: los obispos debían quedar sometidos a la autoridad de la Conferencia Episcopal, y debía ser la Iglesia misma, sin intervención del Estado, la que determinara el ámbito de su acción. Según el cardenal, si se mantenía la vinculación al Estado vigente en los últimos treinta años, se «condicionaba a la Iglesia, de cara al futuro y estábamos abocados a que se repitiese el gran mal de la Iglesia española: el que fuese considerada como aliada de los ricos y poderosos y quedase incapacitada para influir eficazmente en el futuro de nuestro pueblo». Antes de que la muerte le alcanzase, Tarancón tendría la oportunidad de conocer por sí mismo las consecuencias del giro a la izquierda.

Es importante penetrar en los motivos que guiaban a monseñor Tarancón a defender sin reservas esta línea de conducta. Durante varias semanas, entre septiembre y octubre de 1974, él y los otros tres cardenales españoles permanecieron en Roma para asistir al Sínodo de obispos. Tuvo entonces la oportunidad de celebrar conversaciones informales con el embajador, Gabriel Fernández Valderrama, al que trató de explicar todos los puntos. Valderrama le dijo que la Iglesia debía aprovechar la oportunidad de que Franco se hallaba todavía en el poder para firmar acuerdos que serían para la Iglesia muy ventajosos. El cardenal entonces manifestó con serenidad su opinión: precisamente lo que juzgaba muy inconveniente era que pudiese parecer que la Iglesia se había aprovechado de esta circunstancia para obtener ventajas; en aquel punto final era indispensable garantizar su independencia. Y aclaró a continuación: «Esta postura no pueden entenderla ni Franco ni los políticos de ahora —me refería concretamente a los del Opus Dei porque me habían asegurado que Fernández Valderrama era de la Obra—; sin embargo, estoy seguro de que la entenderán perfectamente los que vengan después». Él sabía que Pablo VI apoyaba los puntos de vista de Casaroli, pero creía que en este caso no estaba suficientemente informado. Precisamente el viaje a Roma iba a permitirle alcanzar una victoria completa.

El 10 de octubre fue llamado por Casaroli a su despacho. Franco, que había sufrido el primer embate de su última enfermedad, renunciando durante un tiempo al ejercicio de sus funciones, había

vuelto a asumirlas. El Papa había encomendado a la Secretaría de Estado que se diera prisa; era conveniente disponer de un acuerdo sólido entre Iglesia y Estado porque el fin estaba ya a la vuelta de la esquina. Pero entonces Tarancón decidió exponer con rigor su criterio y el de la Conferencia Episcopal con toda dureza: «El mito de Franco se ha derrumbado en estos últimos tiempos casi de manera absoluta. El gesto del Caudillo de reasumir los poderes después de haberlos ejercido durante unos meses el Príncipe, contra el parecer de la inmensa mayoría, fue una auténtica sorpresa para todos. Ha hecho que en la opinión pública aparezca más que como un servidor de España como un ambicioso de poder». Son palabras precisas de sus Memorias. Las completó advirtiendo que se atravesaba un momento de gran confusión política ya que los ministros estaban divididos y el presidente Arias había perdido la confianza del propio Franco.

Esta larga conversación, trece meses antes de la muerte de Franco, marcaría un hito importante para la historia de la Iglesia en España, que atravesaba ciertamente momentos difíciles que requerían buenas dotes de gobierno para ser superados. No puede el historiador entrar en juicios de valor acerca de cuál de las dos opciones era más conveniente. Casaroli sostenía que aunque las circunstancias fuesen tan malas, o precisamente por esto, un compromiso negociado y firmado ofrecía ventajas para la Iglesia «si llegaba un momento de confusión». No hacía falta llamarlo concordato, podía calificarse de convenio o de *modus vivendi*. La Conferencia Episcopal había dado su plácet para la negociación y la Santa Sede no podía dejar de atender la sugerencia. Tarancón le interrumpió para recordarle que ese plácet tenía tres condiciones: acuerdos parciales por zonas separadas, lentitud en los tratos para que no se diera la sensación de ser un apoyo para el Régimen, y mantener los principios básicos para la libertad de la Iglesia. En definitiva, ya no había tiempo.

Jubany había insistido en que era necesario obtener para la Iglesia el estatus de una sociedad de derecho no privado sino público; Yanes, por su parte, recordaba a Tarancón que en la renuncia a los privilegios no debían incluirse los actos ejecutados por un sacerdote en el ejercicio de su ministerio. Cosas ambas difíciles de aclarar y de obtener en una negociación. A monseñor Tarancón lo que verdaderamente le preocupaba era obtener del Vaticano el reconocimiento de que la Conferencia Episcopal debía ser la verdadera interlocutora del Gobierno. Casaroli le recordó que la Congregación de Obispos, en Roma, había emitido un dictamen en que se expresaba que «no está nada claro que las Conferencias Episcopales, hasta ahora, tengan personalidad jurídica en el propio Derecho de la Iglesia». Tarancón, para quien esta era una cuestión fundamental, se irritó: ¡claro que la Conferencia Episcopal tenía capacidad jurídica! ¡Si hasta el propio Gobierno español había propuesto pasarle a ella el derecho de presentación de obispos! Solo que entonces presidía don Casimiro y era secretario Guerra Campos. El cardenal se olvidaba de decir que en aquella ocasión él había aplaudido la decisión negativa de la Santa Sede.

Las divergencias que existían en la jerarquía episcopal española también desempeñaron su papel, sobre todo al entrar en el espinoso tema del nombramiento de obispos. Tarancón dijo que a la Conferencia parecía bien la prenotificación, como existía en otros países siempre y cuando esto no significara ninguna clase de veto. A Casaroli le parecía buen momento para establecerla ya que el Gobierno estaba de acuerdo y los ministros eran católicos. Esos católicos, sugirió el cardenal, eran preconciarios y, por ello, nada adecuados para colaborar en una reforma de la Iglesia en profundidad, como ahora se necesitaba. Casaroli le propuso que al estar en Roma los cuatro cardenales españoles sería bueno reunirlos, y con ellos también monseñor Mosconi y Elías Yanes, a fin de tratar los temas que él mismo había abordado en su entrevista con Cortina Mauri. Pero a ello se negaron rotundamente tanto Tarancón como Jubany: de reunirse con Bueno Monreal y Marcelo González no querían ni hablar. Lo que Casaroli debería hacer era tratar con aquellos obispos que estaban en Roma y que comulgaban con las opiniones de la Conferencia Episcopal: Tabera, Romero de Lema y Torrellá sí merecían toda su confianza.

Al término de la entrevista, Tarancón estaba convencido de que Casaroli, a quien no faltaba el respaldo del Papa, estaba decidido a firmar rápidamente acuerdos, antes de que fuera demasiado tarde. Pero el cardenal sabía bien que tras el derrumbamiento de la salud de Franco, el 9 de julio, apenas si quedaban unos pocos meses a disposición del Vaticano. Resumió lo que él pensaba en

estas pocas palabras: «Cada vez se configuraba más mi impresión de que él [Casaroli] está fuertemente presionado por un grupo [el Opus] y cuenta de alguna manera con ciertos obispos» españoles. El problema de la profunda descristianización de España, que habría de ser acometido con prudencia y energía en los años siguientes, no entró en estas conversaciones, pero seguramente preocupaba a todos los implicados.

16. Hemos llegado prácticamente al final de nuestra crónica, que no es otra cosa que un intento de recopilación ordenada de datos. Se había llegado a un punto decisivo: final de una etapa importante, aunque juzgada desde ángulos muy diversos, en la historia de España. La decisión quedaba ahora en manos del Papa, con quien los cardenales tendrían, según era norma, una audiencia. Tarancón fue a entrevistarse con Benelli, que le tranquilizó: no iban a imponerse las soluciones apresuradas de Casaroli, y el presidente de la Conferencia Episcopal seguía gozando de toda la confianza. El presidente recabó el consejo de Jubany, Dorado, Torrellá y Tabera, todos los cuales coincidieron con él en que no debía llegarse a ninguna clase de concordato mientras no se hubiera consumado el tránsito a la Monarquía, que tantas dudas podía suscitar. Don Juan de Borbón había retenido su legitimidad hasta que su hijo demostrara que la Corona ya estaba firme en sus sienes.

El Papa señaló la fecha del 25 de octubre para la audiencia. Tarancón y Jubany acudieron juntos y recibieron una sorpresa para ellos poco agradable: don Marcelo González también había sido convocado; este último contaba con el respaldo del cuarto cardenal, Bueno Monreal. Los cardenales de Madrid y Barcelona expusieron a Pablo VI la conocida tesis: firmar un acuerdo en aquellos momentos era dar un balón de oxígeno a un Régimen en trance de extinción. Monseñor González pensaba que había que aprovechar aquella coyuntura en que gobernaban todavía los católicos para obtener algunos instrumentos de seguridad para la Iglesia. Ponía sobre todo el acento en la educación católica y en la fe: «Para nosotros los obispos, vino a decir, hay una cosa fundamental a la que no podemos renunciar: la enseñanza de la religión y la formación de los cristianos. Estoy convencido de que, para esto, no pondrían nuestros gobernantes la menor dificultad. Perder esta baza, esperando a lo que pueda venir después, me parece un craso error, un olvido de la misión principal de la Iglesia».

Según la apreciación de Tarancón, que puede no ser estrictamente correcta, el Papa escuchó a ambas partes, que contaban sin duda con razones, y decidió continuar las negociaciones —Casaroli retornaría a Madrid en diciembre— porque España era imprescindible para la Iglesia, pero sin precipitarse en el ritmo diplomático a fin de que no se diera alguna impresión errónea. El sábado 26 de octubre, Tarancón fue a despedirse de Pablo VI, al mismo tiempo que lo hacían otros muchos asistentes al Sínodo. En voz baja, el Pontífice dijo al cardenal: «Ya he hablado a monseñor Casaroli y le he entregado las conclusiones a que hemos llegado ayer para que se atenga exactamente a ellas».

Triunfaba, pues, la opción que desde 1967 se venía preconizando: apartar a la Iglesia de cualquier vinculación con el Estado. Desde la propia Conferencia Episcopal, treinta obispos escribieron a la Santa Sede apoyando la tesis de que no se firmara un concordato. Los extremistas confirmaron su actitud con entusiasmo. Comunidades Cristianas de España y Cristianos para el Socialismo lanzaron a la calle sendos manifiestos en que reclamaban de un modo u otro el entendimiento de la Iglesia con el socialismo. Basta con que recordemos dos frases de los mismos: «Rotundo rechazo a cualquier clase de pacto entre la Iglesia y el Estado español»; «El Estado franquista es expresión dictatorial de la clase capitalista». Se pensaba, indirectamente, en una especie de conversión: en 1936 la Iglesia se había equivocado de bando, y ahora estaba en condiciones de rectificar el rumbo.



## ÍNDICE GENERAL\*

<b>Introducción</b> .....	7
---------------------------	---

## PRIMERA PARTE

**El trazado de unas relaciones completas**

I.	Actitud de la Iglesia ante el Alzamiento .....	15
II.	Establecimiento de relaciones oficiales . .....	49
III.	La polémica en torno al concordato .....	79
IV.	La fórmula de las seisenas.....	119
V.	Las relaciones en el final de una guerra . . . . .	163
VI.	Años duros de aislamiento .....	193
VII.	Problemas en torno a la libertad religiosa .....	243
VIII.	El concordato, punto culminante .....	281

## SEGUNDA PARTE

**Los caminos hacia la separación**

I.	Precedentes para una crisis en las relaciones .....	357
II.	La muerte de Pío XII y sus primeras consecuencias.....	387
III.	Monarquía católica española .....	411
IV.	España ante el Concilio Vaticano II .....	439
V.	Juan Bautista Montini, papa Pablo VI .....	459
VI.	Las implicaciones de la libertad religiosa .....	483
VII.	España ante la clausura del Concilio .....	509
VIII.	Las primeras disyunciones con el Vaticano .....	557
IX.	La Iglesia juega a marcar distancias .....	597
X.	El concordato se rompe <i>de facto</i> , aunque no <i>de iure</i> .....	633
XI.	Una dimensión nueva en las relaciones .....	671
XII.	Enfrentamiento en torno a la Organización Sindical .....	699
XIII.	Las consecuencias del estado de excepción .....	721
XIV.	Las disyunciones en torno al concordato .....	769
XV.	Repercusiones de la Asamblea Conjunta .....	789
XVI.	Encuentros y desencuentros finales ....	839
XVII.	La importancia del caso Añooveros .....	893

---

\* La paginación corresponde a la edición impresa [Nota del escaneador].