

«España ha dejado de ser católica»: la política religiosa de Azaña

Hilari Ragner

Abadía de Montserrat

El destino de una frase

Hay frases que hacen fortuna y parecen cobrar vida propia, hasta el punto de que no sólo se cifra en ellas el conjunto de una problemática o de una actitud personal, sino que, por el éxito de su misma expresividad, se independizan de su significado objetivo y de la intención de quien las acuñó, hasta adquirir, repetidas por otras bocas o copiadas por otras plumas, un significado distinto, y tal vez contrario, del que tuvieron al nacer. Este parece haber sido el destino de las palabras que Manuel de Azaña pronunció ante las Cortes Constituyentes, la noche del 13 al 14 de octubre de 1931, en el curso del debate sobre la cuestión religiosa: *España ha dejado de ser católica*.

Desde que, al día siguiente, aparecieron negro sobre blanco en la prensa española, los polemistas católicos de entonces primero, y la historiografía derechista después, no han cesado de blandirlas, a lo largo de los sesenta años transcurridos, como un fiscal que exhibiera el cuerpo del delito ante un tribunal o un jurado. Desgajadas aquellas palabras del contexto en que Azaña las pronunció, se interpretaron como un programa de descristianización, o como el grito de triunfo de los sin-Dios. La manipulación de aquella sentencia de Azaña fue una de las armas más poderosas en la intoxicación ambiental preparatoria del alzamiento y, al término de la *soi-disant* cruzada, en la enseñanza de la historia de España nos la repetían, ya desde niños, para legitimar la ideología imperante.

Ahondando en anteriores trabajos¹, trataré de analizar la política religiosa de don Manuel de Azaña situando la famosa frase ante todo en el contexto del problema general de la Iglesia y el mundo contemporáneo, después en la cuestión religiosa al advenimiento de la II República y en tercer lugar en el contexto del discurso de Azaña el 13/14 de octubre de 1931, para terminar con una apostilla sobre la suerte ulterior del problema de la laicidad del Estado en España.

Contexto remoto: Iglesia y mundo contemporáneo

En toda Europa tuvo que afrontar la Iglesia un mundo nuevo surgido de la Revolución francesa. Incluso después de Waterloo, no se podía ignorar lo ocurrido. Cuentan del cardenal Consalvi, el lúcido Secretario de Estado de Pío VII que había negociado el concordato con Napoleón, que, cuando Luis XVIII y los legitimistas franceses trataron de restablecer tal cual el estado de cosas de antes de 1789, comentó que era como si Noé, saliendo del arca después del diluvio, dijera que no había pasado nada. Pero la Iglesia tardó bastante en reconocerlo y se mantuvo en una especie de *ghetto*, tanto en el terreno político como en el del pensamiento. Al ser elegido León XIII, en 1878, hacía sólo ocho años que se había definido la infalibilidad papal y se habían perdido los estados pontificios (1870). Se comprende que el nuevo Papa multiplicara sus esfuerzos en la diplomacia y en la publicación de encíclicas. En éstas -el pasado 15 de mayo de 1991 se cumplió el centenario de la más famosa, la *Rerum novarum*- abundan las citas del *Syllabus* y la *Quanta cura* de su predecesor Pío IX, pero bajo el aparente continuismo hay una gran novedad doctrinal: retomando la doctrina clásica de los escolásticos medievales y de los teólogos de la Contrarreforma, se profesa el *accidentalismo*, es decir, que para la Iglesia es *accidental* o irrelevante la forma de gobierno que un país se haya dado, siempre que se oriente al bien común. Con esta doctrina se rompe la alianza secular entre el trono y el altar, entre la fe católica y las monarquías absolutas. Como diría su Secretario de Estado, el cardenal Rampolla -que había sido nuncio en Madrid y tuvo que sufrir mucho de las encarnizadas polémicas entre *íntegros* y *mestizos*- no se podía permitir que ciertas realidades políticas, que eran hechos, y que como tales eran válidas, se presentaran a las masas populares como si fueran la encarnación de ciertas ideas anticristianas, como asociadas al reinado de una filosofía hostil a la Iglesia.

¹ H. Raguer, *La Unió Democràtica de Catalunya i el seu temps (1931-1939)*, Publicacions del'Abadia de Montserrat, 1976; Id., "La Iglesia española en la II República", en *Arbor* CIX, junio-julio 1981, 195-210.

León XIII tuvo, pues, la lucidez de reconocer la nueva realidad y la irreversibilidad de muchos cambios. Pero soñaba aún con una *cristiandad*, en la que la Iglesia, aunque fuera con otros instrumentos, continuaría controlando el pensamiento, la cultura, las instituciones y las leyes. Seguía creyendo que el aparato estatal era un poderoso *instrumentum regni*, eficaz para llevar las almas a la Iglesia en este mundo y al cielo en el otro. Aceptará entrar en relación con repúblicas democráticas o monarquías constitucionales, aunque tengan libertad de cultos, pero sólo como mal menor. Para decirlo con la terminología técnica de entonces, la separación de Iglesia y Estado es sólo la *hipótesis* ante cuya realidad en ciertos casos no hay más remedio que inclinarse, pero la *tesis*, el ideal deseable, sigue siendo el Estado confesional.

Contexto próximo: la Iglesia y la República

Todo el supuesto maquiavelismo que las derechas católicas españolas reprocharon, entonces y más tarde, a la política vaticana del nuncio Tedeschini y el cardenal Vidal i Barraquer no era otra cosa que la aplicación a España de aquella doctrina accidentalista de León XIII. La diferencia estriba en que la problemática española llevaba un grandísimo retraso. La Iglesia tuvo que afrontar en 1931 en España un problema que la mayoría de los estados europeos habían zanjado un siglo antes. La llamada cuestión religiosa -Azaña, en su famoso discurso, se resistía a darle este nombre- no la creó artificialmente la República, sino que era uno de los graves problemas pendientes de la España moderna, junto al militar, el agrario o social y el de los nacionalismos.

La Santa Sede había intentado seriamente aplicar el accidentalismo a la *hipótesis* de la monarquía liberal salida de la Restauración. Tras el golpe de Martínez Campos, se apresuró a reconocer a Alfonso XII. Era una reprobación a la efímera experiencia de la I República, pero era también un golpe mortal asestado a la causa carlista, que a los ojos de buena parte del clero español, particularmente el religioso, se presentaba como identificada con la fe católica. Pero los *integristas*, dirigidos por Ramón Nocedal, rechazan como ateo el régimen de la Restauración y tachaban de *mestizos* a casi todos los obispos. Estos, gracias al derecho de presentación regia, habían sido escobidos entre los monárquicos, pero no integristas; o, si lo eran de corazón, no ejercían de tales. Las tensiones entre los dos sectores católicos eran tan graves que León XIII intervino con la encíclica *Cum multa*, de 8 de diciembre de 1882. León XIII deploraba en este documento la falta de concordia entre los católicos. Condenaba dos errores opuestos en el modo de entender las relaciones entre la religión y la política: el de quienes las separaban totalmente (léase:

liberales) y el de aquellos que las confundían (entiéndase: integristas). Así como hay que evitar el "error impío" de querer gobernar una nación sin tener en cuenta a Dios, «así mismo hay que huir de la errónea opinión de los que mezclan y casi identifican la religión con algún partido político, hasta tener por poco menos que separados del catolicismo a quienes pertenecen a otro partido».

Pero la *Cum multa* llegaba demasiado tarde. La Santa Sede, obsesionada por defender la unidad católica de España e impedir el proselitismo protestante, había dado demasiado pábulo al integrismo, exigiendo la confesionalidad de la monarquía y oponiéndose incluso a la leve tolerancia religiosa de la constitución canovista. Cuando Rampolla llegó como nuncio a Madrid informaba en estos términos: «He encontrado en España una situación intolerable, porque las pasiones han superado todos los límites y la confusión reina por doquier». La historiadora británica Frances Lannon observa con humor que si en los siglos XVI y XVII discutían católicos y protestantes si la salvación se alcanzaba por la fe o por las obras, en la España contemporánea la cuestión parecía ser si la salvación sólo podría obtenerse gracias al Estado confesional². El mismo año de la *Cum multa*, fustigaba Menéndez y Pelayo aquel fanatismo ignorante: «¡Ya se ve! Es mucho más cómodo destrozarnos dentro de casa con las necias disputas de *catolicismo liberal* y otras análogas, que buscar a los adversarios en el terreno donde ellos están y aprender lo que ellos aprenden, ciencias naturales e históricas, filología, exégesis crítica, lenguas antiguas, historia de la filosofía, todos esos estudios...»³.

De acuerdo con la teoría del accidentalismo, la postura inicial de la Santa Sede ante la caída de la monarquía borbónica y la proclamación de la República fue respetuosa y cauta. El cardenal Pacelli, Secretario de Estado, cursó, a través del Nuncio Tedeschini, instrucciones a los obispos en el sentido de que expresaran su acatamiento al poder constituido y se esforzaran por unir a todos los católicos en la defensa de los derechos de la Iglesia y del orden social. Los obispos publicaron pastorales de aceptación del nuevo régimen, pero con matices, «desde las nostalgias monárquicas del cardenal Segura o la intolerancia de los principios democráticos por parte de Gomá, obispo de Tarazona, hasta la actitud moderada del cardenal de Tarragona, Francisco Vidal i Barraquer, o del obispo de Madrid-Alcalá, Leopoldo Eijo Garay»⁴. «Era un pequeño *rallie-*

2 F. Lannon, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1875-1975*, Alianza Editorial, Madrid, 1990.

3 *Réplica al R.P. Fonseca*, Madrid, 1882.

4 M. Batllori, "La Iglesia española durante la II República", en AA.VV., *2000 años de cristianismo*, t. IX, Sedmay, Madrid 1979, p. 185.

ment, que nunca llegó a buen puerto por falta de clima e impulsos favorables, bien que el sector más lúcido y exiguo del catolicismo hispánico persistiera en la empresa casi hasta los mismos días del triunfo del Frente Popular»⁵. Por su parte el gobierno provisional, en el Estatuto Jurídico dictado el propio 14 de abril y publicado en la *Gaceta* del día siguiente, estableció en el tercero de sus seis puntos: «El Gobierno provisional hace pública su decisión de respetar de manera plena la conciencia individual mediante la libertad de creencias y de cultos, sin que el Estado, en momento alguno, pueda pedir al ciudadano revelación de sus convicciones religiosas». Este planteamiento, que después del Vaticano II nos parece plenamente aceptable, no lo era a los ojos de los integristas, para quienes sólo la religión católica tenía derecho a la libertad de conciencia y de culto, pues el error no puede tener ningún derecho. El 20 de agosto el consejo de ministros, con un solo voto en contra (Prieto), acordó buscar una fórmula de conciliación para resolver el problema religioso en el proyecto constitucional y confió su estudio y negociación al presidente, Alcalá Zamora, y a los ministros de Justicia, Fernando de los Ríos, y de Estado, Alejandro Lerroux⁶.

Para ello se celebró una reunión privada en casa de Alcalá Zamora, el 14 de setiembre -un mes justo antes del discurso de Azaña- entre Alcalá Zamora y Fernando de los Ríos, por parte del gobierno, y Tedeschini y Vidal i Barraquer, por la Iglesia. En ella se formularon unos *Puntos de conciliación* que establecían un cauce legal y pacífico para el futuro de la Iglesia española. Pero los ánimos se exacerbaban de una y otra parte, de modo que al venirse a discutir en las Cortes la cuestión religiosa la comisión redactora, presidida por el socialista Jiménez de Asúa, había radicalizado sensiblemente el primer proyecto. El artículo 24 (luego 26) disponía: «El Estado disolverá todas las órdenes religiosas y nacionalizará todos sus bienes»⁷. Tratando de calmar los ánimos para evitar un desastre, Tedeschini y Vidal i Barraquer urgían de Roma la dimisión del cardenal Segura antes del debate religioso. Se obtuvo tras mucha presión, y por fin, en la mañana del mismo 13 de octubre, la comisión redactora decidió por sólo 11 votos contra 8 suavizar el proyecto, pero entonces los socialistas disintieron y presentaron como voto particular el texto anterior, en una enmienda que, reuniendo los votos de los socialistas y de los radical-socialistas, tenía todas las de ganar. Fue entonces cuando intervino Azaña.

5 J.M. Cuenca Toribio, *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea*, 2ª ed. corregida y aumentada, Alhambra, Madrid, 1989, p. 21.

6 *Arxiu Vidal i Barraquer*, I, p. 318; cf. M. Azaña, *Obras completas*, (ed. Marichal, México 1966-1968), IV, pp. 105-106; N. Alcalá Zamora, *Los defectos de la Constitución de 1931*, Madrid, 1936, pp. 87-88.

7 *Diario de Sesiones de las Cortes Constituyentes*, 18 de agosto de 1931.

Es importante, para una interpretación correcta del debate de la cuestión religiosa ante las Cortes Constituyentes, tener bien presente que tanto los políticos republicanos, y en primerísimo lugar Azaña, como la extrema derecha católica estaban empapados del ejemplo francés: aquellos admirándolo, éstos denigrándolo. La III República francesa laica era para Azaña el modelo de un estado moderno. Los integristas, a su vez, ya en los tiempos de los Nocedal, habían entrado de lleno en el movimiento ultramontano europeo dirigido desde Francia por Louis Veuillot y su periódico *L'Univers*, y desde Italia por el *Journal de Rome* y los jesuitas de *La civiltà cattolica*. El principal ideólogo de los católicos monárquicos "ultra", Eugenio Vegas Latapie, publicó entre 1931 y 1932 en *Acción Española* una serie de seis artículos con el título de *Historia de un fracaso: el "ralliement" de los católicos franceses a la República*⁸. Decía Vegas que una cosa es *acatar* o reconocer el poder constituido y otra adherirse a él, *se rallier*, renunciando a toda acción para sustituirlo por otro. León XIII había predicado el *ralliement* a la República francesa por razones de oportunidad política, creyendo salvar así la religión, pero -decía Vegas- el sacrificio que los católicos monárquicos franceses hicieron de sus preferencias políticas personales por obedecer al Papa había resultado estéril e incluso perjudicial tanto para Francia como para la Iglesia. Pero -y éste será un argumento muy cacareado en aquellos años, y también ante el Vaticano II- aunque hubiera sido bueno para Francia, no lo sería para España. *Spain is different*.

Contexto inmediato: el discurso del 13/14 de octubre

Lo primero que hay que notar, a propósito del discurso de Azaña, es que si aquella noche intervino en el debate no fue para oponerse a una constitución confesional -pues eran apenas sesenta los votos católicos que la reclamaban- sino para impedir que prosperara el voto particular, sostenido por socialistas y radical-socialistas, que por su sectarismo hubiera supuesto una catástrofe para la Iglesia. Escribiendo Vidal i Barraquer a Pacelli, reconocía que la intervención de Azaña había sido «el lazo de unión de partidos republicanos hacia una fórmula no tan radical como el dictamen primitivo»⁹. Resulta especialmente odioso haber hecho eterno reproche a Azaña, sacándola de su contexto, de una frase pronunciada en el curso de una intervención que al fin y al cabo era a favor de la Iglesia. Es algo que se repitió en 1958, cuando un fa-

⁸ *Acción Española*, I (1931-1932), pp. 593-603; II (1932), 28-38; 145-153; 249-260; 371-384; 484-505. Posteriormente se reunieron en el volumen *Catolicismo y República. Un episodio de la historia de Francia*, Madrid 1932.

⁹ *Arxiu Vidal i Barraquer*, I, n° 168.

moso teólogo publicó un grueso volumen para demostrar la heterodoxia de Ortega y Gasset, mientras el episcopado español presionaba para que sus obras fueran incluidas en el Índice de libros prohibidos¹⁰.

Azaña, por mucho que confiara en su oratoria, se había reunido previamente con los miembros de su partido, Acción Republicana, para que no votaran la enmienda socialista sino la propuesta más moderada, y luego presionó también a los socialistas hasta convencerles, por lo que la enmienda sólo sería sostenida por los radical-socialistas. Iba pues bastante sobre seguro, y con razón pudo empezar diciendo que el voto particular llevaba «un plomo en el ala», pero que le interesaba ahondar en el problema político discutido. Se trata sin duda de una gran pieza de oratoria parlamentaria, tal vez la mejor y más importante de Azaña, que con razón pudo sentirse luego muy satisfecho del éxito alcanzado¹¹. Aunque después dijera y escribiera que había tenido que intervernir inopinadamente e improvisar, lo cierto es que tenía muy hondamente pensadas las ideas que aquella noche expuso, y que el hilo del discurso denota un plan muy bien concebido¹². Y el hilo de ese hilo conductor era la noción de *peligrosidad*.

Empezó sentando el principio de que la legislación, y la Constitución, debían adaptarse a la realidad. La "revolución política", la expulsión de la dinastía y la restauración de las libertades públicas, ha sido de importancia capital, «pero no ha hecho más que plantear y enunciar aquellos otros problemas que han de transformar el Estado y la sociedad españolas hasta la raíz. Estos problemas, a mi corto entender, son principalmente tres: el problema de la autonomías locales, el problema social en su forma más urgente y aguda, que es la reforma de la propiedad, y éste que llaman problema religioso y que es, en rigor, la implantación del laicismo de Estado con todas sus inevitables y rigurosas consecuencias». Y añadía con toda razón: «Ninguno de estos problemas los ha inventado la República. La República ha rasgado los telones de la antigua España oficial monárquica, que fingía una vida inexistente y ocultaba la verdadera». Y la premisa de la realidad, a la que la Constitución y toda la legislación republicana debería acomodarse, «la formulo yo de esta manera:

10 El P. Santiago Ramírez O.P., en *La filosofía de Ortega y Gasset*, Barcelona 1958, citaba las palabras de Ortega ante las Cortes: «Yo no soy católico», pero silenciaba la continuación: «...pero no estoy dispuesto a dejarme imponer por los mascarones de proa de un arcaico anticlericalismo»; cf. Julián Marías, *El lugar del peligro. Una cuestión disputada en torno a Ortega*, Madrid 1958, pp. 22-23.

11 M. Azaña, *ob. cit.*, II, pp. 49-58; IV, p. 128, comentarios del propio Azaña sobre la resonancia del discurso.

12 Sobre la improvisación en la oratoria parlamentaria, y a propósito precisamente de los discursos de Azaña, léanse las atinadas y eruditas observaciones de J. Marichal, en su introducción al vol. II de la edición antes citada de las *Obras completas de Azaña*, pp. XIII-XVI.

España ha dejado de ser católica: el problema político consiguiente es organizar el Estado en forma tal que quede adecuado a esta fase nueva e histórica del pueblo español». Precisó el alcance de su frase al añadir: «Para afirmar que España ha dejado de ser católica tengo las mismas razones, quiero decir de la misma índole, que para afirmar que España era católica en los siglos XVI y XVII.[...]. Entonces hubo un catolicismo español, por las mismas razones de índole psicológica que crearon una novela y una pintura y un teatro y una moral españoles, en los cuales también se palpa la impregnación de la fe religiosa [...]. Desde el siglo pasado el catolicismo ha dejado de ser la expresión y el guía del pensamiento español». El alcance de la frase es, pues, estrictamente sociológico y cultural, como confirman las palabras siguientes: «Que haya en España millones de creyentes, yo no os lo discuto; pero lo que da el ser religioso de un país no es la suma numérica de creencias o de creyentes, sino el esfuerzo creador de su mente, el rumbo que sigue su cultura». Por lo tanto, Azaña no afirmaba que España hubiera perdido la fe, ni propugnaba un programa político para hacérsela perder, como se le ha venido reprochando.

Pero aunque Azaña diera por culturalmente muerto al catolicismo, estaba absolutamente decidido a alejar a la Iglesia del campo de la enseñanza. Es aquí donde juega su noción de *peligrosidad* o *temerosidad*. No se trata de perseguir a la Iglesia, ni a los religiosos, sino que podríamos decir que devuelve a los jesuitas el criterio ignaciano del "tanto... cuanto...", o, para decirlo con sus propias palabras, «tratar desigualmente a los desiguales» (desiguales en peligrosidad para la República), tal como decía el proyecto: «Disolución de las [órdenes] que en su actividad constituyan un peligro para la seguridad del Estado», con lo que -proseguía Azaña- «este párrafo deja a la soberanía de las Cortes la existencia o la destrucción de todas las órdenes religiosas que ellas estimen peligrosas para el Estado». Se permitió incluso bromear con ejemplos: «¿Es que para mí son lo mismo las monjas que están en Cebreros, o las bernardas de Talavera, o las clarisas de Sevilla, entretenidas en bordar acericos y en hacer dulces para los amigos, que los jesuitas?».

Puede acabar de ilustrar el pensamiento de Azaña un documento, procedente del Archivo romano de la Compañía de Jesús, que los editores del *Arxiu Vidal i Barraquer* publican ahora entre los *complementos* que no pudieron incorporarse en su día a los primeros volúmenes. Observa el P. Batllori, S.J.: «De més gran importància són les informacions de Tedeschini ja el 17 d'octubre d'aquell any 1931, perquè revelen que, al costat de la tradició antijesuítica d'una part del poble d'Espanya, en la dissolució de la companya de Jesús, per part d'Azaña y probablement d'altres polítics esquerrans, hi entrava

primàriament l'actitud antiliberal dels jesuïtes, més aferrats que alguns altres religiosos a les doctrines pontificies del segle XIX, definitivament superades només en el concili Vaticà II. Per raó consemblant eren considerats perillosos per a la república aquells ordes que, com els dominics i els agustins, continuaven mantenint les mateixes idees en llurs publicacions i en llur ensenyament. El text que donem ací implicava un perill d'ampliació de les dissolucions d'ordes religiosos -cosa que després ni Azaña maiteix no s'atreu a dur a terme durant el bienni republicano-socialista-. El documento, parte en italiano parte en castellano, empieza transcribiendo un telegrama enviado por el Nuncio Tedeschini el 17 de octubre, refiriendo su entrevista del día anterior con el presidente del Consejo, «in qualità decano corpo diplomatico e per compiere esplorazione di cui mi pregarono provinciali Compagnia». Le comunicó Azaña que la Compañía de Jesús se debería disolver al promulgarse la constitución, y que no podría conservar sus colegios. Sugirió Tedeschini varias formas de evitarlo, como la de que se quedaran los numerosos Padres que no habían formulado el famoso cuarto voto, o una dispensa especial del Presidente del consejo, pero éste «ha oposito subito essere inutile ogni sotterfugio, perchè se masse si accorgono che si vuole eludere legge, avremo di nuovo incendi conventi». Prometió en cambio Azaña que «sobre la enseñanza de otras órdenes religiosas se darían normas más benignas» (Tedeschini anotaba por su cuenta: «hay que ver qué entienden éstos por benignidad»), pero que «los que no se librarían de ser disueltos son los Dominicos y los Agustinos, que se verían obligados a cerrar El Escorial. Pues las enseñanzas de estos religiosos son muy contrarias a los ideales de la República»¹³.

Por otrar parte, y tal como he detallado en mi artículo más arriba citado, muchos hombres de Iglesia reconocían por aquellos tiempos la endeblez del catolicismo español. Nada menos que el cardenal Gomà, en pastorales de durante la República, de la guerra y de la primera posguerra, reconocía el mismo hecho (y por cierto fijándose principalmente, como Azaña, en la repercusión pública o social de la fe, más que en la vivencia íntima), sólo que si para éste exigía un cambio constitucional, para aquél legitimaba una guerra civil. La pastoral del 10 de mayo de 1931 decía: «Hay convicción personal cristiana en muchos: convicción *católica*, es decir, ese arraigo profundo de la idea religiosa que lleva con fuerza a la expansión social del pensamiento y de la vida cristiana [...], esto, bien sabéis, amados hijos, que no abunda». En la de 12 de

13 *Arxiu Vidal i Barraquer*, IV/3, apéndice 22, p. 1494, *Complements*, al núm. 176, nota 17, del volumen I/2. Cito este documento a la vista de las pruebas paginadas. Aparecerá a fines del presente 1991 o principios de 1992.

julio de 1933, aludiendo a la frase de Azaña, escribía: «Desde un alto sitial se ha dicho que España ya no es católica. Sí lo es, pero lo es poco, y lo es por la escasa densidad del pensamiento católico y por su poca tensión en millones de ciudadanos». En su segunda pastoral de guerra, de 30 de enero de 1937, reconocía expresamente lo cierto de las palabras que comentamos, que, como ciertos insultos, le dolían porque eran verdad: «¡España ha dejado de ser católica! Esta otra [frase] que pronunciaba solemnemente un gobernante de la nación, da la medida de la desvinculación de los espíritus [...]. No florecía entre nosotros ya, como en otros días, esta flor de la piedad filial para con Dios que llamamos religión, que era de pocos, de rutina, sin influencia mayor en nuestra vida [...]. Por eso aplaudimos, de corazón de sacerdote, la palabra recientemente dicha por el jefe del Estado español: "Nosotros queremos una España católica". España católica de hecho, hasta su entraña viva: en la conciencia, en las instituciones y leyes, en la familia y en la escuela, en la ciencia y el trabajo [...]. La conciencia religiosa del pueblo español es débil, mal formada, a veces deformada». Y en la de 8 de agosto de 1939 (la que Serrano Suñer prohibió), sensible como Azaña al influjo cultural, reconocía: «Es hecho innegable que en España, en los últimos tiempos, la cátedra y el libro han sido indiferentes u hostiles al pensamiento cristiano». Se había tenido que hacer una guerra para volver a hacer católica España. ¿Se había logrado? La misma pastoral del 39 lo negaba: «Y, ¿por qué no indicar aquí que en la España nacional no se ha visto la reacción moral y religiosa que era de esperar de la naturaleza del Movimiento y de la prueba tremenda a que nos ha sometido la justicia de Dios?».

Tres sangrientas guerras civiles en el siglo XIX y una cuarta, la más cruel de todas, en el XX, demostraban el fracaso del intento de hacer buenos católicos a los españoles por medio de un estado confesional.

Apostilla final

Dos han sido los grandes proyectos, en la historia contemporánea de la Iglesia, de afrontar la realidad del mundo moderno: el de León XIII y el de Juan XXIII y su Concilio. El de León XIII fue una aceptación a medias y a regañadientes, como mera *hipótesis*. En cambio en el Vaticano II cuando se trató de la libertad religiosa se hizo de ella *tesis*, como una exigencia del acto de fe, que por definición no puede salir más que de una conciencia libre. La minoría de obispos anticonciliares, visto que se iba a aprobar la declaración de libertad religiosa, querían que se reconociera sólo por oportunismo político: dejar libertad de cultos a los protestantes en los países de tradición católica para que no se negara la libertad a las minorías católicas de países mayorita-

riamente protestantes. Pero se impuso la fundamentación positiva. Para muchos obispos españoles aquello era un desastre, porque iba en contra de los que creían que era una verdad eterna, y siempre habían hablado y escrito en aquel sentido. Pero no sólo se les hundía su teología, sino también su idea de España, que para ellos era una sola cosa con su catolicismo. En 1965, después de una votación indicativa que dejaba claro que el texto sobre la libertad religiosa sería aprobado por casi unanimidad, un grupo de obispos españoles dirigió un escrito extenso y apasionado a Pablo VI pidiéndole que interviniera con su suprema autoridad para sustraer a la votación definitiva la declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa. Le decían que ellos, hasta el último momento, y en contra de la opinión dominante en el Concilio, se habían mantenido tenazmente fieles a la tesis tradicional porque era la que la Santa Sede siempre les había inculcado (y no les faltaba buena parte de razón al decir esto). Añadían que, en España, romper esta línea doctrinal sería motivo de escándalo: «Si éste [el decreto *Dignitatis humanae*] prospera en el sentido en que ha sido hasta ahora orientado, al teminar las tareas conciliares los obispos españoles volveremos a nuestras sedes como desautorizados por el concilio y como con la autoridad mermada ante los fieles [...]. Todo esto, Beatísimo Pade, nos duele y nos preocupa: lo decimos con sinceridad y sencillez. Pero no nos arrepentimos de haber seguido ese camino. *Preferimos haber nos equivocado siguiendo los senderos que nos señalaban los Papas que haber acertado por otros derroteros.* Preferimos haber llegado a un desengaño por haber seguido la norma de sentir con la Iglesia que a un éxito situándonos al margen de sus directrices». Aseguraban, con todo, que «sabremos seguir siendo los primeros cuando se trate de amar, secundar y defender al Vicario de Cristo», pero añadían una amenaza de tipo político, insinuando que el Estado franquista podría tomárselo a mal: «No podemos asegurar, en cambio, con tanta firmeza que esa misma sea la reacción de todos los católicos españoles, sobre todo de algunos de los que han dedicado sus mejores esfuerzos a los asuntos públicos. Estarán más o menos acertados en sus posturas acerca de problemas siempre contingentes, pero es indudable que en momentos en que la profesión de la fe católica exigía heroísmos, no vacilaron en mantener una actitud de constante defensa de la Iglesia. Ellos saben perfectamente que la orientación del Estado en lo relacionado con las materias que ahora se discuten fue exigencia de la Santa Sede [...]. Mucho es de temer que si ven que se condena doctrinalmente¹⁴ por el concilio una actitud y una norma de conducta que

14 Es decir: no por oportunidad política, como hubieran aceptado ellos, sino por exigencia teológica, como quería la mayoría de los Padres conciliares.

les fue impuesta por la Iglesia, se produzcan hondos sentimientos de desconfianza y hasta acaso de resentimiento contra la Sede Apostólica, que no superarán fácilmente en algunos sectores»¹⁵.

Pablo VI no atendió a aquella petición. Pero incluso después de la promulgación del documento conciliar persistieron ciertos obispos en sus tenaces ideas, siempre en función del régimen imperante en España, que ellos consideraban teológicamente el ideal cristiano, dijera el Concilio lo que dijera. La constitución *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo implicaba una condena a la dictadura franquista y a sus atentados a los derechos del hombre, entre ellos el de libertad de conciencia. En una época en que las voces católicas contra el régimen iban en aumento, Monseñor Guerra Campos, en su calidad de secretario de la Conferencia Episcopal, publicó el 29 de junio de 1966, anticipándose al pleno de la Conferencia Episcopal que debería reunirse pocos días después, un documento en el que con unas citas del concilio sacadas de su contexto trataba de legitimar el régimen franquista y rechazaba la desconfesionalización del Estado. Sostenía que, según el Concilio, «la Iglesia tendría que dar su juicio moral sobre las instituciones político-sociales sólo en el caso de que, por la índole misma de su estructura o por el modo general de su actuación, lo exigiesen manifiestamente los derechos fundamentales de la persona y de la familia, o la salvación de las almas [...]. No creemos que éste sea el caso de España»¹⁶. Al reunirse la Conferencia en asamblea plenaria fue muy criticado este proceder, pero por no dar un escándalo acabaron ratificando por mayoría aquel documento.

Este salto a nuestro pasado más reciente nos lleva a concluir que no puede sorprendernos demasiado que la política religiosa de Azaña, a pesar de ser moderada, y su frase histórica, a pesar de haber sido pronunciada en el contexto que hemos analizado, despertaran unas reacciones apasionadas que ni siquiera después del Vaticano II han desaparecido por completo. Aquel integrismo español decimonónico, que no pudieron domeñar ni León XIII con la *Cum multa* y el Nuncio Rampolla, ni Pío XI con Pacelli y el Nuncio Tedeschini, pudo pensarse que había quedado definitivamente arrinconado con Juan XXIII y el Concilio Vaticano II, y ciertamente se produjeron en la Iglesia española cambios irreversibles, pero ya hemos visto la resistencia que encontró en Es-

15 Citado por J. Iribarren, "Episcopado y conferencia episcopal", en J. Laboa (dir.), *El Posconcilio en España*, Madrid 1988, pp. 224-225. Para un estudio más amplio del tema, me remito a mi colaboración *L'Espanya de Franco i el Concili Vaticà II* en un volumen de homenaje al historiador Josep Benet, que aparecerá en diciembre de 1991.

16 J. Iribarren, *Documentos colectivos del episcopado español 1879-1974*, Ed. Católica, Madrid 1974, pp. 370-403.

«España ha dejado de ser católica»: la política religiosa de Azaña

paña la recepción del Concilio, y en estos ultimísimos tiempos, al impulso de nuevos vientos romanos, hay síntomas de regresión.