

# ¿CANES MUDOS? LOS OBISPOS ESPAÑOLES ANTE LA REPRESIÓN FRANQUISTA DURANTE LA GUERRA CIVIL ESPAÑOLA \*

SANTIAGO MARTÍNEZ SÁNCHEZ

Universidad de Navarra  
smartinez@unav.es

(Recepción: 31/01/2014; Revisión: 02/04/2014; Aceptación: 19/12/2014; Publicación: 18/05/2015)

1. «UN ENEMIGO SIN ENTRAÑAS».-2. LOS AVALES DE BUENA CONDUCTA RELIGIOSA.-
3. LOS INFORMES SOBRE LOS MAESTROS Y LA PARTICIPACIÓN EN CONSEJOS DE GUERRA.-
4. LOS LABERINTOS Y LA RECTA FINAL DEL CONFLICTO.-5. CONCLUSIONES.-6. BIBLIOGRAFÍA

## RESUMEN

Este análisis en torno a la postura de los obispos españoles ante la represión franquista a lo largo de la Guerra Civil pretende delimitar si colaboraron o no con la represión y qué razones tuvieron para hablar o callar sobre ese punto. La principal fuente documental son los boletines eclesiásticos diocesanos y varios epistolarios de obispos. De las 60 diócesis españolas de entonces, en el verano de 1936 se publicaron los boletines de 30, que fueron 49 en marzo de 1939. Durante la guerra, 23 obispos tomaron

---

\* Este trabajo se incluye en el proyecto de investigación HAR2011-29383-C02-02, «La restauración social católica en el primer franquismo 1936-1953», codirigido por los catedráticos de Historia Contemporánea de las universidades de Sevilla y Alcalá de Henares, José-Leonardo Ruiz Sánchez y Feliciano Montero. Agradezco los consejos de los dos revisores anónimos que lo evaluaron y las sugerencias del profesor Montero para mejorar el texto. La expresión «canes mudos» procede de esta carta, inédita, del entonces obispo de Tarazona Isidro Gomá, al cardenal Segura, el 10 de mayo de 1931: «Mi venerado hermano y distinguido amigo: Tengo la suya del 6. Me atenderé en absoluto a sus instrucciones. Lamento de veras la interpretación torcida que se da a las orientaciones que leí. No pueden provenir de otro principio que la distancia infranqueable que nos separa en el orden de las ideas, y tal vez al deseo de que los guardianes de Israel [los obispos españoles] nos convirtamos en canes mudos. Muy mal va eso. aguardo el documento que me anuncia. El pueblo está sediento de enseñanzas y de doctrina estos días. Sabe me tiene incondicionalmente a sus órdenes. Me reitero suyo affmo» (Archivo Histórico Diocesano de Jerez de la Frontera, Fondo Cardenal Segura, vol. 6, Prelados españoles, 10-V-1931).

postura acerca de la actividad de sus curas en torno a tres aspectos de la represión que ejercían los sublevados: los avales de los párrocos a izquierdistas, la obligación de dar a las autoridades informes sobre sus parroquianos y la participación del clero en consejos de guerra. El trabajo enfatiza la división del episcopado en dos bloques; ofrece algunas hipótesis interpretativas acerca del silencio de una parte de los obispos; muestra la interacción entre la afinidad ideológica de los obispos con los sublevados y un anticlericalismo de larga duración que se agudizó justo antes del conflicto y desenfrenó durante la guerra; y expone la amplia gama de matices por zonas que tuvieron tanto los pronunciamientos episcopales como la conducta del clero.

*Palabras clave:* Guerra Civil española; Iglesia católica; 1936-1939; obispos españoles; represión franquista.

## THE WATCHDOG THAT DIDN'T BARK. THE SPANISH BISHOPS AND THE FRANCOIST REPRESSION DURING THE SPANISH CIVIL WAR

### ABSTRACT

This study examines the stand taken by Spanish bishops towards Francoist repression during the Spanish Civil War. The aim is to establish the extent of the bishops' collaboration with Francoist repression and the reasons behind their words or silences. Its main sources are ecclesiastical bulletins, and secondarily some collected letters from the Spanish bishops. Thirty of these bulletins were issued in the summer of 1936 and forty-nine in March 1939, just before the end of the war. Twenty three bishops took a stance over the war period on three aspects of their priests' activities arising from the repression practiced by the insurgents: the provision of good religious conduct certificates to leftists by parish priests, the clergy's obligation to report on their parishioners to the authorities and their participation in capital cases. The study emphasizes the Spanish bishops' division into two groups and offers some hypotheses about the silence of half of them. It also shows the connection between the Spanish bishops' ideological identity with the rebels and a long-lasting anticlericalism that was intensified several months before the war started. Likewise, it exposes for areas a wide variety of differences both for the episcopal statements and the behavior of the clergy.

*Key words:* Spanish Civil War; 1936-1939; catholic Church; spanish bishops; francoist repression.

\* \* \*

Se analiza aquí qué dijeron en sus boletines diocesanos los obispos españoles ante la represión de los sublevados contra los *rojos* durante la Guerra Civil, sin pretender *agotar* la verdad sobre esta compleja y amarga realidad. Estos boletines no son la única fuente primaria para este punto pero, sin duda, sí la

más crucial porque fijaba (o silenciaba) oficialmente el criterio del prelado para su territorio sobre este asunto (1). Y, sobre todo, porque orientaba (o no) la actuación del clero ante quienes estaban siendo castigados de diversos modos por los sublevados. Sobre el particular no hay un estudio de conjunto, salvo la información fragmentaria que aporta Álvarez Bolado en un trabajo ya clásico sobre el magisterio de los obispos españoles durante el conflicto (2). Ese libro y este trabajo se basan en los boletines episcopales, aunque aquí utilizaremos también algunos epistolarios (sobre todo el del cardenal y arzobispo de Toledo, Isidro Gomá) y, en menor medida, datos procedentes de archivos diocesanos.

No estudio la conducta obediente o disidente del clero ante esas pautas episcopales. Pero es innegable la ligazón entre lo que los obispos decían a su clero (o no decían) y la conducta de los párrocos. Algo saldrá en las páginas que siguen sobre la conducta genérica de los (o de algunos) sacerdotes diocesanos ante la represión (3). Un tema que Conxita Mir abordó tempranamente, analizando los informes de los párrocos de Lérida, acabada la guerra. Esta autora subrayó «las filias y las fobias de sus miembros, a menudo más propias de unos hombres resentidos por la persecución padecida, sin duda cierta y descarnada, que de una institución que proclama el perdón como principio doctrinal», concluyendo que la Iglesia «renunció a convertirse en un poder moderador para la reconciliación» (4).

---

(1) Por supuesto, los párrocos podían conocer por la prensa las declaraciones de diverso tipo de sus prelados (como las homilias en templos o los discursos en actos civiles) y ver también su presencia o ausencia pública, leyendo –entre líneas o abiertamente– qué pensaban sobre una cuestión que todos conocían. Esa pluralidad de fuentes hemerográficas aportaría igualmente pistas muy útiles para tener un cuadro más completo sobre este tema. Es una vía poco explorada en este artículo, salvo para la diócesis de Pamplona.

(2) Aborda la postura sobre la represión de diez obispos: ÁLVAREZ BOLADO (1995): 78-80, 220, 505, 528, 538, 559, 576, 578, 598, 678-679.

(3) Una aproximación muy parcial para todo el territorio franquista la realiza CASANOVA (2005): 101, 111, 112, 117-118, 130, 131-138, 140, 150, 158, que menciona un total de 18 sacerdotes de 11 diócesis que colaboran –durante la guerra– con la depuración de maestros o izquierdistas. Había 10.084 curas diocesanos incardinados en 1936 en 18 de las 40 diócesis de la España sublevada, de los que 1.275 fueron asesinados, quedando entonces 8.809 (MONTERO MORENO (1961): 763-764). Al estudio de Casanova le falta una base cuantitativa amplia y unas conclusiones que distingan la amplia gama de matices que hubo entre el clero, así como las diferencias y similitudes que, como veremos, también se dieron en el nivel episcopal. Por lo demás, el clero español y su conducta político-religiosa durante los años treinta está suscitando un reciente y copioso análisis, del que son muestra, entre otros, los trabajos de EQUIZA (2010), BOTTI (2011), GONZÁLEZ GULLÓN (2011), FERREIRO CURRÁS (2013), MONTERO, MORENO CANTANO y TEZANOS (2013) o DIONISIO VIVAS (2014). Con todo, trazar un mapa de sus actitudes colectivas durante la guerra ante la represión en la España nacional es un tema virgen todavía, si exceptuamos cuanto sabemos sobre su papel ante la depuración de maestros, sobre lo que volveremos más adelante.

(4) MIR CURCÓ (2000): 189-237, citas en pp. 190 y 233. Comparte esas conclusiones CASANOVA (2005): 292-297 y (2008): 59. A mi juicio, esta autora acierta al enfatizar la experiencia sacerdotal durante la guerra como fuente de las opiniones vertidas en los informes, pero proyecta indebidamente sobre todo el clero y la Iglesia española «una colaboración acrítica e indiscrimi-

El golpe de Estado de julio de 1936 no pretendió proteger a la Iglesia católica española ni recuperar la monarquía. Los sublevados afirmaron su intención de evitar el caos social y el peligro de una revolución comunista, al que conducía la pasividad de un Gobierno complaciente con los revolucionarios y los desórdenes públicos. Según esta visión, el Alzamiento fue un acto preventivo contra quienes pretendían disolver la nación: liberales, comunistas, anarquistas, socialistas, nacionalistas y masones. Su fracaso, que originó una violentísima revolución en la España republicana y un *revival* religioso en la franquista, convirtió la defensa de la Iglesia y del catolicismo en una de las claves del conflicto. Salvo excepciones, los obispos y el clero español apoyaron un golpe de Estado con el que compartían idéntico antiliberalismo, anticomunismo y carácter antirrevolucionario, y el mismo afán de construir una España tradicional, de acuerdo a sus raíces históricas. Para todos ellos, la guerra no fue un enfrentamiento civil ni una lucha de clases, sino una cruzada.

Por el contrario, los republicanos señalaron que los privilegiados –también la Iglesia– pretendían recuperar por la fuerza sus monopolios perdidos, derribando una democracia que se defendió con uñas y dientes. En ese sentido, la persecución religiosa fue la respuesta popular contra un agresor, una legítima defensa que derivó en asesinatos deplorables, pero comprensibles ante el politicismo de la Iglesia. Peligraba no la civilización occidental cristiana, sino una democracia amenazada por el fascismo aliado con el catolicismo. Como en la España franquista, en la republicana coexistían fuerzas de diverso signo: anarquistas, socialistas o comunistas que compartían un anticlericalismo violento, alejado del laicismo de Azaña y de sus seguidores de centro izquierda. En cualquier caso, todos responsabilizaban a la Iglesia por la persecución de un pueblo que no la quería (5).

La protección *versus* destrucción de la Iglesia por parte de los dos bandos en conflicto y la vinculación (o no) entre directrices de los obispos y conducta del clero son dos binomios de algún modo incompletos. Porque hubo más. La Guerra Civil, muy particularmente su primer semestre, enmarcó una serie de pronunciamientos episcopales sobre la represión que coinciden no casualmente con el tiempo de mayor intensidad persecutorio anticatólico en la España republicana. Sin embargo, la tensión entre las Españas de los obispos y los obreros

---

nada con la política de la revancha» (p. 233). Los informes del clero de Jaén entre 1939 y 1942 para la depuración de funcionarios, maestros, masones y represaliados por la Ley de Responsabilidades Políticas me llevan a discutir (en prensa) esa vinculación entre clero y revancha formulada por el pionero estudio de Mir Curcó.

(5) De la ingente bibliografía sobre los polifacéticos aspectos entre Iglesia católica y Guerra Civil española, pueden verse los enfoques opuestos de CÁRCEL ORTÍ (2000) y CASANOVA (2005). Para el anticlericalismo español de los años 30, ver MONTERO MORENO (1961), DELGADO RUIZ (1997), CUEVA MERINO (1998), LEDESMA (2011 y 2013), DELGADO (2012), NAVARRO ORDONO (2013): 279-294, o THOMAS (2014).

existía previamente (de modo agudizado desde febrero de 1936) (6) y prosiguió después de abril de 1939 cuando la Ley de Responsabilidades Políticas, la de depuración de funcionarios o la de represión de la masonería y el comunismo introdujeron a los párrocos (forzosa o voluntariamente) en la cadena para depurar a medio país, o estos (como ya había pasado en la guerra) se vieron implicados en esos procesos cuando sus paisanos les pedían avales o certificados de buena conducta religiosa. Por tanto, los matices por diócesis que se estudian ahora para el tiempo de la guerra están hermanados con la experiencia previa –serena o turbulenta– que experimentó territorialmente cada obispo y su clero. Y, por supuesto, con lo que ocurrió desde abril de 1939, cuando Franco ganó la guerra y la Iglesia el protagonismo social, económico, político y cultural que había perdido o se había erosionado por la legislación anticlerical republicana y el apartamiento de una parte de los españoles, alejamiento de raíces más antiguas que 1931. En definitiva, la actitud del episcopado ante la depuración bélica que aquí estudiamos es solo el núcleo en cuanto que objeto de análisis, pero formó parte de un *continuum* de tensiones entre laicismo y religión cuyo periodo álgido –pero en absoluto único– se dio entre 1931 y 1939.

### 1. «UN ENEMIGO SIN ENTRAÑAS»

Fue todo uno comenzar la guerra y desencadenarse un devastador anticlericalismo en la España republicana. Desde el primer instante, los eclesiásticos fueron asesinados y los templos católicos asaltados, destruidos o reutilizados. Ese anticlericalismo movilizó a los católicos a defender a la Iglesia y motivó la condena de los obispos. Tiempo después, en la carta colectiva del episcopado español del verano de 1937, los prelados describían y condenaban la «revolución comunista», tildada de «inhumana», «bárbara», «antiespañola» y «anticristiana», que había atacado a la Iglesia y la Nación. Enfrente, un «movimiento nacional» contrarrevolucionario defendía a la Patria, la religión y el orden. Esta carta logró la solidaridad católica internacional hacia la Iglesia española y Franco, al que los obispos bendecían, del que minimizaban sus excesos y crímenes y para el que anhelaban en el futuro «un régimen de justicia y paz» (7).

Esa carta contenía tres breves referencias al perdón y a la reconciliación: «Con nuestros votos de paz juntamos nuestro perdón generoso para nuestros perseguidores y nuestros sentimientos de caridad para todos»; «Reiteramos nuestra palabra de perdón para todos y nuestro propósito de hacerles el bien

---

(6) Los informes a la nunciatura que los obispos españoles enviaron entre febrero y julio de 1936 narrando el sarampión anticlerical, en HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 191-340; una síntesis de esa información, en DIONISIO VIVAS (2013).

(7) Las citas de la carta, por su edición en MONTERO MORENO (1961): 732, 733, 728. Sobre el eco internacional de la carta, TUSELL, GARCÍA QUEIPO DE LLANO (1993), ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2005a, 2005b, 2006).

máximo que podamos»; «Consentidnos una declaración última. Dios sabe que amamos en las entrañas de Cristo y perdonamos de todo corazón a cuantos, sin saber lo que hacían, han inferido daño gravísimo a la Iglesia y a la patria. Son hijos nuestros. [...] Rogad para que en nuestro país se extingan los odios, se acerquen las almas y volvamos a ser todos uno en el vínculo de la caridad» (8). Fueron alusiones periféricas, alejadas del núcleo de un texto escrito para mostrar la *maldad* de unos y la *bondad* de otros, y justificar por qué la Iglesia española había elegido al Movimiento Nacional.

La carta colectiva reflejó al dedillo cuanto habían dicho los obispos en sus boletines hasta entonces y seguirían diciendo hasta el fin de la guerra: fue una proyección «hacia fuera» de lo que decían «hacia dentro» (9). Los documentos pastorales redactados durante el conflicto, que repartían a unos críticas tronantes y constantes elogios a los otros, ofrecían también alusiones esporádicas al perdón y a combatir la venganza, el odio, etc (10).

Con todo, los obispos españoles, conmocionados todos desde febrero de 1936 por la agudización del anticlericalismo contra los templos y los ataques a sus sacerdotes (aunque sin llegar al asesinato antes del 18 de julio de 1936) (11) y horrorizados por la descomunal destrucción anticlerical y la caza al cura en gran parte del país (incluidas bastantes de las diócesis en la zona franquista) (12), dejaron estos conceptos centrales del mensaje cristiano en un discreto segundo plano en sus documentos de gobierno cotidiano y en la carta colectiva. Lo mismo revela la correspondencia privada de los eclesiásticos españoles con el primado, el cardenal Gomá. Cardenal a quien no consultaron por escrito sobre la espinosa cuestión de la represión contra «nuestros perseguidores», tema que tampoco se trató en la única reunión de los arzobispos metropolitanos celebrada durante la guerra, en noviembre de 1937 (13). Gomá bregó y medió ante Franco

(8) MONTERO MORENO (1961): 728, 735, 740.

(9) ÁLVAREZ BOLADO (1995): 110, 206-215; CASANOVA (2005): 93-95; CÁRCCEL ORTÍ (2000): 126-138.

(10) El análisis de los matices propios de ese magisterio episcopal, por regiones u obispos, lo ha tratado Álvarez Bolado, quien percibió que en la temprana pastoral (30-IX-1936) titulada «Las dos ciudades», Pla y Deniel criticó desde Salamanca el «tiranicidio privado», la venganza «incontrolada en la España nacional». Aquella fue una advertencia que no contienen las primeras pastorales de Gomá comenzada la contienda, tituladas «El caso de España» (noviembre 1936) y «La Cuaresma de España» (30-I-1937); ÁLVAREZ BOLADO (1995): 69-71, 124-130; RODRÍGUEZ AÍSA (1981): 115-144. Esta distinción no la ven, por ejemplo, REDONDO (1993b): 95-99, 179-182, 194-200, CALLAHAN (2003): 274-278, o BOTTI (1992): 91-93. Por su parte (y, al contrario), SÁNCHEZ RECIO (1994): 87-92, 129-132, la pasa por alto y enfatiza que, «ante los problemas sociales y políticos que subyacían en el conflicto» Pla no tuvo la sensibilidad magisterial de Gomá durante la guerra y postguerra.

(11) Sobre la violencia entre febrero y julio del 36, ver CRUZ (2006): 107-187; HERNÁNDEZ FIGUEREDO (2009); GONZÁLEZ CALLEJA (2011): 37-60; PRESTON (2011): 151-190; RUIZ (2012): 31-57; LEDESMA (2013): 313-339; DIONISIO VIVAS (2013, 2014); RANZATO (2014).

(12) En este sentido, el caso de Gomá es paradigmático: GRANADOS (1969): 83-88.

(13) RODRÍGUEZ AÍSA (1981): 176-190.

cuando la represión alcanzó a los eclesiásticos (al clero vasco, sobre todo), pero ese tema fue tangencial en su actividad político-religiosa y en su mismo magisterio durante el conflicto, como también se señala implícitamente en alguna de sus biografías hagiográficas (14).

La *destrucción* de unos y la *protección* de otros la sintieron los obispos muy vivamente. Ambos procesos, combinados, condicionaron el discurso episcopal sobre la represión ejercida por los «nacionales», en un doble sentido. De una parte, la frecuentísima condena contra la clerofobia y la habitual adhesión a los sublevados prevaleció sobre sus juicios acerca del perdón o la reconciliación con los enemigos: en cierto modo, estos quedaban despersonalizados en los escritos episcopales, encajados en el colectivo de los equivocados por irresponsabilidad o por malicia: eran *hordas*, no personas. Pero además, los preladados eludieron juzgar pública o privadamente aquella dura represión, como si fuera una desembocadura natural de las ideas equivocadas de muchos compatriotas. Es posible, incluso, que no la juzgasen como represión, sino como justicia o puede que como excesos lamentables, según se escribió en la carta colectiva: los militares no habían incurrido en «crímenes semejantes a los cometidos por los del Frente Popular»; si acaso –continuaban disculpándolos– hubo excesos, «porque nadie se defiende con total serenidad de las locas arremetidas de un enemigo sin entrañas» (15).

Durante la guerra, la luna de miel entre la Nueva España y los obispos tuvo algo de hiel. Las sombras fueron el temprano asesinato y la constante depuración de sacerdotes y religiosos en el País Vasco (16); los recelos diplomáticos del Vaticano a respaldar un Alzamiento apoyado por la Alemania nazi (17); los roces con el falangismo y la posible construcción de un Estado totalitario diverso del tradicional que deseaban los obispos y el Vaticano (18); o, en otro sentido, la atenuación de la persecución anticatólica en la España republicana conforme allí un Gobierno se hacía con el control y no era ya tan fácil encontrar y asesinar eclesiásticos (19). Pero nada de esto modificó la opción de la jerarquía eclesiástica española por Franco, cuya dura represión (20) no ocasionó tensiones ni fricciones con la Iglesia –si exceptuamos el caso vasco, donde la purga

---

(14) CASAÑAS GUASCH, SOBRINO VÁZQUEZ (1969): 92-119.

(15) Carta colectiva, en MONTERO MORENO (1961): 738. En ese mismo sentido, ver las explicaciones de Gomá al secretario de Estado, Eugenio Pacelli, ante la queja de Pío XI por la dura represión que siguió a la toma de Málaga en febrero de 1937 (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2002b): 93-94, 318-322).

(16) REDONDO (1993b): 136-144; SÁNCHEZ ERAUSKIN (1994): 149-159; MARTÍNEZ SÁNCHEZ (2012); PABLO et al. (2013): 360-374; FERREIRO CURRÁS (2013).

(17) MARQUINA BARRIO (1982); REDONDO (1993b): 441-445; BOTTI (2010); MARTÍNEZ SÁNCHEZ (2013).

(18) RODRÍGUEZ AÍSA (1981): 315-330.

(19) CASANOVA (2005): 178, 209; RAGUER (2001): 321-325.

(20) Sobre la represión, la bibliografía es ingente. Ver, por ejemplo, el completo análisis conceptual y geográfico, en JULIÁ (1999); RICHARDS (1999): 24-48; un esclarecedor estudio regional, para Galicia, es el de PRADA (2011).

tocó de lleno al clero católico—, como si los cabezas diocesanos confiaran por completo en los tribunales militares y en la aplicación de una justicia que, aunque severa, estaba dentro del imperio de la ley (21). Interpretación que es congruente con las gestiones particulares de algunos obispos solicitando indultos o clemencia para sentenciados a muerte (22); peticiones, por otra parte, que no se mostraban en la arena pública ni eran publicitadas en la prensa, la radio, o los propios boletines eclesiásticos.

## 2. LOS AVALES DE BUENA CONDUCTA RELIGIOSA

Como veremos, 19 de los 23 obispos que hablaron sobre diversos aspectos de la depuración lo hicieron al principio de la guerra, hasta diciembre de 1936. Los restantes cuatro opinaron cuando sus diócesis pasaron a dominio franquista y sus boletines eclesiásticos reaparecieron. Como pauta general, las normas al clero para no proteger o delatar a izquierdistas fueron raras en las diócesis con mayor vandalismo anticatólico, y más corrientes donde no hubo o hubo pocos ataques a curas y templos.

Sesenta diócesis había en 1936 en España, agrupadas en nueve provincias eclesiásticas, cuyas cabeceras eran los arzobispados de Tarragona, Valencia, Granada, Sevilla, Toledo, Valladolid, Santiago de Compostela, Burgos y Zaragoza.

Las diócesis que publicaron con normalidad sus boletines desde el comienzo de la guerra fueron exactamente la mitad, estas 30: Astorga, Ávila, Burgos, Cádiz, Calahorra, Canarias, Ciudad Rodrigo, Granada, Huesca, Jaca, León, Lugo, Mallorca, Mondoñedo, Orense, Osma, Palencia, Pamplona, Plasencia, Salamanca, Santiago, Segovia, Sigüenza, Tarazona, Tenerife, Tuy, Valladolid, Vitoria, Zamora y Zaragoza. En septiembre de 1936 se reanudaron los

---

(21) ANDRÉS-GALLEGO (2011): 141-142.

(22) Entre otras, las malogradas de Gomá ante Franco por el general Batet en octubre de 1936 (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2001): 227-228) y enero y abril de 1937 (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2002a): 97-98, 243-244, 304; RAGUER (1996): 277-279, 282); la fallida que encargó a Gomá el cardenal Pacelli por Carrasco Formiguera (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2002b): 217-218, 249-250); las del arzobispo Melo Alcalde por Luis Lucía o el ex rector de la universidad de Valencia, Juan Bautista Peset (CÁRCEL ORTÍ (2006): 415-416); las afortunadas del obispo de Gerona ante Gómez Jordana en marzo de 1939 intercediendo por algunos prohombres y un sacerdote de Gerona condenados a muerte (CLARA (2000): 97, 100-101, 102, 104-107); las fallidas del obispo de León, José Álvarez Miranda, intercediendo por la vida del alcalde de León, el gobernador civil de la provincia, el presidente de su Diputación y el del Frente Popular (CASANOVA (2007): 226); las peticiones de clemencia del obispo de Calahorra-La Calzada, Fidel García, ignoradas por el gobernador riojano Emilio Bellod (SAN FELIPE ADÁN (2014): 110-112); o las de Marcelino Olaechea ante Serrano Suñer para indultar a varios condenados a muerte (Archivo Diocesano de Pamplona, sección Gobierno Diócesis, expediente de Fermín Yzurdiaga, cartas entre ambos de 13 y 25-XI-1937).



boletines de Sevilla y Badajoz. En noviembre, el de Teruel. En diciembre, los de Coria, Málaga y Córdoba. En 1937 recomenzaron 4 más: Oviedo y Toledo (enero), Ibiza (febrero) y Santander (noviembre). En 1938 aparecieron otros 3: Tortosa (abril), Lérida (mayo) y Barbastro (septiembre). Y entre enero y marzo de 1939, otros 6: en enero, Solsona y Urgel; en febrero, Gerona y Valencia; y en marzo, Vich y Barcelona (23). En total, 49 boletines se publicaron durante toda la guerra o en parte de su transcurso.

Nos preguntamos si los obispos o vicarios de estas diócesis mostraron una actitud homogénea ante la represión de izquierdistas, cuál fue, a qué se debió y qué matices o excepciones hubo.

De entrada, entre ellos pareció existir un consenso tácito para no interferir en ese proceso, desencadenado desde julio de 1936 en paralelo a la represión republicana contra eclesiásticos y derechistas. De hecho, 26 prelados no hablaron en sus boletines sobre esta materia a lo largo de la guerra (24). Su silencio se podría interpretar como una aprobación tácita de la represión franquista, aunque desentrañar silencios es una actividad resbaladiza sin el contexto de cada caso singular, cuestión que excede este trabajo (25).

Por su parte, los 23 que opinaron lo hicieron sobre tres temas relacionados con la represión: si los curas podían dar avales de buena conducta religiosa a los *rojos*, si debían informar a las autoridades sobre la conducta de sospechosos, y si podían participar como testigos en consejos de guerra con penas de muerte como posible sentencia.

---

(23) Los 11 boletines restantes de Almería, Cartagena, Ciudad Real, Cuenca, Guadix, Jaén, Madrid-Alcalá, Menorca, Orihuela, Segorbe y Tarragona aparecieron acabada la guerra, algunos como secciones del boletín eclesiástico del arzobispado del que dependían (Jaén, Almería y Guadix, del de Granada; Segorbe, del de Valencia).

(24) Fueron los de Ávila, Barbastro, Barcelona, Cádiz, Calahorra, Córdoba, Gerona, Huesca, Ibiza, Jaca, Lérida, Osma, Palencia, Plasencia, Santander, Sevilla, Solsona, Tenerife, Teruel, Toledo, Tortosa, Urgel, Valladolid, Vich, Zamora y Zaragoza. Como se ve, cuatro arzobispos eludieron la cuestión: Eustaquio Ilundain y luego Pedro Segura (Sevilla), el propio Isidro Gomá (Toledo), Remigio Gandásegui y luego Antonio García García (Valladolid) y Rigoberto Domenech (Zaragoza).

(25) Por desgracia, se me denegó el acceso al archivo de una de estas diócesis, la de Calahorra y La Calzada, una fuente eclesiástica alternativa a los boletines para comprobar la existencia –por ejemplo– de algún tipo de instrucción sobre este tema, de carácter reservado, que un obispo tan poco sospechoso de franquista como Fidel García pudo haber enviado a sus arciprestes durante la guerra, y así iluminar esa laguna en los boletines y ofrecer alguna hipótesis interpretativa acerca de este *gran silencio* episcopal y el eco que este asunto tuvo en el clero. Agradezco, con todo, la ayuda y orientación de los sacerdotes riojanos Enrique de la Lama, César Izquierdo, Fermín Labarga y Felipe Abad, quien se mostró escéptico sobre la existencia de instrucciones escritas sobre esta materia (entrevista en Logroño, 18-VI-2014). Cfr. ARIZMENDI, DE BLAS (2008): 164-177, última página que es inexacta al aludir al silencio de los obispos sobre la represión. AGUIRRE GONZÁLEZ (2007) ha realizado la cartografía riojana de la represión incluyendo la distinta postura de los párrocos (que apoyaron tanto como rechazaron visceralmente los fusilamientos de sus paisanos), una diversidad en la que SAN FELIPE ADÁN (2014): 113-115 cifra la explicación al silencio del obispo sobre el tema.

Quienes pedían a los párrocos «certificados de buena conducta religiosa» necesitaban documentos que avalasen una religiosidad más bien ficticia o tibia en los meses y años precedentes. En el territorio en poder de los militares, entre personas de izquierda o sospechosos de serlo, fue muy común solicitar esos certificados para esquivar las represalias en los primeros meses de la guerra, transcurrido el tiempo del asesinato nocturno indiscriminado, cuando ya estaban formalizados los primeros tribunales militares (26).

El pionero en pronunciarse sobre este tema fue el arzobispo de Santiago, Tomás Muniz de Pablos, muy influido por el anticlericalismo que, desde febrero a julio del 36, había zarandeado su diócesis (27). Muniz era un reputado canonista cuyo criterio siguieron otros obispos, en este asunto y en otros como la restricción de misas de campaña o las normas sobre la incorporación de los sacerdotes diocesanos como capellanes de las tropas. Acerca de estas dos cuestiones escribió el 31 de agosto de 1936, unas instrucciones tituladas «Algunas advertencias y disposiciones con motivo de las presentes circunstancias» (28), bastante copiadas en otros boletines eclesiásticos (29). Dos semanas después, el 14 de septiembre de 1936, Muniz fechó sus «Más advertencias y disposiciones con motivo de las presentes circunstancias». Ahora prohibía a su clero avalar la religiosidad de «afiliados a sociedades marxistas» y de cualquiera que los pidiera. Dijo que tenía quejas de «varias personas escandalizadas de la facilidad con que algunos párrocos extienden certificado de catolicismo y religión a favor de funcionarios que estuvieron afiliados al comunismo u otras entidades marxistas». Cuando las autoridades civiles o militares pidiesen informes a los curas –proseguía el obispo–, «entonces certificarán en conciencia, sin miramiento alguno, sin atender a consideraciones humanas de ninguna clase» (30). Sus párrocos no podían proteger a los izquierdistas que les pidieran ayuda y tenían que ofrecer su colaboración a las autoridades de la España naciente (31).

Estas indicaciones contrastaban con lo que varios cientos de españoles huidos de la zona republicana oyeron a Pío XI, ese mismo 14 de septiembre, en Castel Gandolfo. Al final de su discurso, preguntándose el papa qué hacer ante «los otros», los que perseguían a la Iglesia, recomendó «amarlos con un amor

---

(26) PRADA RODRÍGUEZ (2010): 161-178.

(27) La descripción de esos episodios, entre febrero y junio, enviada desde ese arzobispado al nuncio, en HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 310-313.

(28) *Boletín Oficial del Arzobispado de Santiago*, 31-VIII-1936, núm. 2670, pp. 233-238. En adelante citaré los boletines solo por el nombre de la diócesis, la fecha y las páginas.

(29) Por ejemplo: *Osma*, 17-IX-1936, pp. 207-213; *Ávila*, 26-IX-1936, pp. 357-361; *Granada*, 15-X-1936, pp. 462-467; *Astorga*, 2-XI-1936, p. 228; *León*, pp. 23-XI-1936, pp. 429-432; *Zaragoza*, 15-VI-1937, pp. 134-136; *Huesca*, VII-1937, pp. 135-137; *Oviedo*, 10-VIII-1937, pp. 207-209.

(30) *Santiago*, 18-IX-1936, núm. 2671, p. 251.

(31) PRESTON (2011): 297 añade sin citar la fuente, que «Un elemento sorprendente de la represión en Galicia fue el alto número de denuncias por parte de los curas, la Falange o convencinos hostiles».

especial hecho de compasión y misericordia, amarlos y, ya que no se puede hacer otra cosa, orar por ellos» (32). Esta alocución la publicaron prácticamente todos los boletines eclesiásticos, también los doce que reprodujeron textualmente las tajantes instrucciones de Muniz al clero sobre los avales, que lo hicieron entre el 8 de octubre y el 1 de diciembre de 1936: León, Astorga, Mondoñedo, Lugo, Tuy, Orense, Granada, Tarazona, Pamplona, Ciudad Rodrigo, Mallorca y Canarias (33).

Las cuatro primeras diócesis lindaban con Asturias, gran parte de la que no controlaban los sublevados. A sus obispos les pudo mover el miedo ante el resultado incierto de la guerra en Oviedo, capital de una provincia que había sido –hacía dos años justos– el icono sangriento de la Revolución de 1934. Las cuatro diócesis gallegas (desde Mondoñedo a Orense) eran diócesis sufragáneas de Santiago y esos obispos acogieron las indicaciones de Muniz quizá por la dependencia de su metropolitano (34). Algo a lo que no estaban obligados y que indicaba que la opinión de su arzobispo era la mejor trinchera entonces en aquel asunto espinoso. En el caso de Pamplona, Tarazona, Granada, Ciudad Rodrigo, Mallorca y Canarias no fue la autoridad o amistad con Muniz sino la afinidad con unos criterios que los obispos de Granada y Ciudad Rodrigo definieron como «sabias disposiciones» y el de Pamplona como «prudentes y oportunas». Salvo Granada y León, el anticlericalismo había afectado más bien poco a estas diócesis durante la guerra (35) y no fue el detonante que estremeció a aquellos prelados y les empujó a considerar a *los otros* personas ajenas a la Casa de Dios y a la ayuda de sus ministros.

Galicia no tenía a mediados de septiembre de 1936 un frente de guerra activo; estaba controlada por los militares, que habían comenzado la labor depuradora en

---

(32) RODRÍGUEZ AÍSA (1981): 113. La parte final de este discurso –esas palabras recién citadas– se censuró en la prensa nacional: REDONDO (1993b): 93; RAGUER (2001): 124.

(33) *Ciudad Rodrigo*, 8-X-1936, pp. 221-222; *Granada*, 15-X-1936, pp. 468-469; *Orense*, 18-X-1936, pp. 290-292; *León*, 24-X-1936, pp. 413-414; *Astorga*, 2-XI-1936, p. 228; *Mallorca*, 14-XI-1936, pp. 599-600; *Mondoñedo*, 20-XI-1936, pp. 229-230; *Canarias*, 21-XI-1936; *Tarazona*, 25-XI-1936, pp. 623-625; *Tuy*, 1-XII-1936, p. 371; *Lugo*, 1-XII-1936, pp. 237-238; *Pamplona*, 1-XII-1936, pp. 434-435.

(34) RODRÍGUEZ LAGO (2010): 150.

(35) Granada, con diferencia, fue entre estas diócesis la que más episodios anticlericales había sufrido desde febrero a julio de 1936: las cifras comparativas, en HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 226-229, 260, 275-277, 281-282, 297-298, 307-308, 320. Desde el inicio de la guerra, en Granada habían sido asesinados 43 sacerdotes; en León, 12; en Astorga, 8; en Ciudad Rodrigo, 6; en Lugo, 4; en Mallorca, Santiago y Tarazona, 1. En Canarias, Mondoñedo, Orense, Tuy y Pamplona, ninguno (MONTERO MORENO (1961): 763-764; ALBERTÍ (2008): 381-383). En la diócesis de Pamplona, en realidad, fueron asesinados dos, pero por los sublevados: EQUIZA (2010): 25-28. Lo mismo ocurrió en Mallorca, donde fue fusilado –pero más tarde, en junio de 1937– otro sacerdote condenado a muerte en juicio militar (MASSOT I MUNTANER, 1991: 185-197, 247), episodio sobre el que el arzobispo-obispo de Palma tuvo al corriente al primado Gomá entre mayo y julio de 1937 (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2003): 360-361, 435, 488-489; ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2004): 142-144, 188-189, 271-272, 493-494).

la región y la ofensiva contra la vecina Asturias. Igual ocurría en Navarra, Canarias y Mallorca, aquí tras el fracaso a comienzos de agosto de la invasión republicana sobre la isla. Es decir, en esas regiones no había un riesgo militar que moviese a los sublevados a pedir la colaboración del clero, a través de sus obispos. La situación era distinta en León y Granada: ambas diócesis tenían entonces parroquias en zona republicana. Eran provincias partidas en dos donde la incertidumbre pudo haber reforzado la petición militar a los obispos. O al revés, estos ofrecían así su colaboración a unas autoridades que protegían a sus ministros y templos y evitaban males mayores a la Iglesia. Desde luego, el arzobispo de Granada y el obispo de León fueron de los primeros en reproducir las advertencias de Muniz (36).

Más aún: otros obispos (Ávila, Osma, Plasencia y Zaragoza) copiaron en sus boletines las advertencias de Muniz del 31 de agosto sobre las misas de campaña y los capellanes del ejército sublevado, pero no las del 14 de septiembre. Lo particular de estas cuatro diócesis es que habían sufrido el vendaval anticlerical durante los primeros meses de guerra, con asesinato de sacerdotes y destrucción de templos (37). Zaragoza, además, tenía aún zonas con el frente de guerra activo. La publicación selectiva de aquellas normas muestra una cierta diversidad episcopal y un rechazo al criterio de Muniz sobre aquella cuestión delicada, sin revelar qué pensaban ellos.

El texto mencionado de Muniz da a entender que prohibió los avales por las quejas de particulares y no por la iniciativa de las nuevas autoridades. Los prelados de las otras 12 diócesis pudieron actuar igual, sin excluir además que los militares presionaran o rogaran a esos obispos que los curas no escudasen de la represión a sus feligreses *rojos* (38). Fuera la iniciativa de obispos o militares, todos parecían compartir una misma urgencia por depurar de izquierdistas las provincias rebeldes. Hasta esas «advertencias y disposiciones» de Muniz del 14 de septiembre de 1936, algunos obispos habían dado un apoyo material o una adhesión moral a los sublevados, entregando dinero y joyas o legitimando de palabra la sublevación (39). Ahora, Muniz y esos otros doce prelados confiaban en que sus sacerdotes colaborarían igualmente con la Nueva España, como confidentes de las autoridades militares.

---

(36) Para Granada no hay constancia de esas presiones en dos estudios atentos a la recatolización de esa provincia durante y después de la contienda: HERNÁNDEZ BURGOS (2011 y 2013).

(37) En Ávila habían sido asesinados 30 sacerdotes; en Osma, 4; en Plasencia, 25; y en Zaragoza, 81 (MONTERO MORENO (1961): 763-764; ALBERTÍ (2008): 356, 392). Sin olvidar que desde febrero de 1936 Plasencia y Zaragoza, fundamentalmente, habían sufrido incautaciones e incendios de algunos templos y ataques a varios sacerdotes: HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 308-309, 339-340.

(38) Pero afirmar que hubo presiones es distinto de probarlo. Es por eso arriesgado deducir que los obispos actuaron por miedo o servilismo ante los militares. Mientras gran parte de los archivos diocesanos españoles sigan cerrados para esta época será imposible aclarar esta interpretación, que perdurará mientras tanto como hipótesis verosímil.

(39) REDONDO (1993b): 61-73; ÁLVAREZ BOLADO (1995): 40-42, 50-58; RAGUER (2001): 99-114; SAN FELIPE ADÁN (2014): 103-106.

La otra cara de la moneda es el clero. Si sus obispos les prohibían avalar es porque lo hacían. Una parte del clero diocesano español –cuyo número no sabría precisar– estaba amparando a sus parroquianos alejados de la Iglesia (40), pese a estas normas tan rigurosas sobre los avales. Con ellas, y por encima de las consideraciones humanitarias que parecían sentir sus curas, trece obispos acentuaban la necesidad imperiosa de regenerar la nación y defender la Iglesia de sus enemigos, que quemaban templos y asesinaban curas allí donde se habían impuesto a los sublevados. Un número desconocido de párrocos anteponían las personas en peligro a los ideales, e incluso a sus sentimientos ante las tremendas noticias sobre la persecución a la Iglesia practicada en su propia diócesis, o en otras. Sus superiores, más bien, escogieron los principios, la verdad sobre los hechos y conducta religiosa pasadas, el derecho y la armonía con las nuevas autoridades a la protección de individuos nada o poco católicos. Sin embargo, como veremos, este esquema un tanto rígido no funciona en algunos lugares. Y es posible que esta separación radical de conductas obispos-clero tenga más matices que los que aquí se apuntan.

Como se dijo, Muniz quería que la iniciativa de los informes la tomaran las autoridades franquistas y que sus curas no defendieran a los sospechosos con avales, imaginando que lo hacían a cambio de favores de algún tipo. Pero como sus sacerdotes los seguían protegiendo y el arzobispo había recibido en varios momentos «indicaciones de la Autoridad pública», el 11 de noviembre de 1936 les recordó de nuevo que dejasen de ir «de acá para allá recomendando o pidiendo recomendaciones, informando sin que les pidan informes los que tienen derecho a pedirlos, o dándolos a veces con marcada parcialidad» (41). Sus párrocos estaban desobedeciendo su primera advertencia, en un número que el obispo consideró suficiente para insistir, inflexible. Preferían estos curas brindar alivio humanitario antes que aceptar el criterio riguroso de su obispo, plenamente alineado con el proyecto político de los nuevos gobernantes.

Sin ir más lejos, en la diócesis castellana de Burgos el arzobispo Manuel de Castro Alonso respaldó a los párrocos que actuaban como los de Santiago, avalando a los *rojos*. De Castro se solidarizaba con esos díscolos curas gallegos, se alejaba del rigor de su hermano de episcopado y no parecía muy complacido con la depuración en marcha cuando escribió una circular al clero a mediados de octubre de 1936. Les llamaba la atención «para que mediten ante Dios la gran responsabilidad que contraen, de dar los informes que se les pidan prescindiendo de

---

(40) «Por lo que vamos conociendo tras el análisis de la documentación generada durante los consejos de guerra, el número de denuncias presentadas por miembros del clero contra miembros de su parroquia fue extraordinariamente reducido», afirma para el caso gallego RODRÍGUEZ LAGO (2010): 149. Lo cual es otra faceta de este complejo problema, que –como luego se verá– induce a relativizar la influencia práctica del criterio del arzobispo de Santiago (y de los obispos que le siguen) entre su propio clero.

(41) *Santiago de Compostela*, 16-XI-1936, núm. 2673, p. 289.

todo prejuicio humano de malquerencia, venganza, antipatía, etc., y solo mirando su conciencia y el bien de la religión y de la Patria; pues a más de la injuria que se infiriese a esas personas, están los prejuicios, que pueden seguirse en sus intereses y porvenir» (42). El arzobispo no aconsejaba al clero proteger o respaldar a izquierdistas, algo impensable que dijese por escrito. Pero les alentaba a tener las «consideraciones humanas» que Muniz prohibía, y a sopesar las graves consecuencias de sus informes para los sospechosos. Y, al no decir nada expresamente sobre los avales, sus curas quedaban en libertad para darlos a quienes los pidieran.

Estas tempranas posturas de dos arzobispos sobre el papel del clero en cuestiones que tocaban a la represión de los *cruzados* coinciden en un punto: ninguno se opuso ni denunció el proceso depurativo. De nuevo, a mi juicio, fue determinante el peso de la afinidad ideológica con los sublevados y de la devastación anticlerical, que había aumentado contra las propiedades religiosas ya desde febrero de 1936, para desenfrenarse desde julio de 1936, a sangre y fuego. Pero la opción terminante de un Muniz al que no le habían matado sacerdotes contrasta con la flexible de un De Castro que lamentó el asesinato de trece (43). Ambos invocaron el bien colectivo de la Patria y la Iglesia, pero la intransigencia del primero y quienes le secundaron chocaba con la moderación del segundo, que dejaba a la discreción de sus curas la última palabra sobre cómo actuar ante la depuración.

Doce prelados siguieron al arzobispo Muniz. Ninguno reprodujo la circular de Manuel de Castro. De los restantes siete arzobispos españoles, solo el de Granada se sumó a la propuesta de Muniz. Los demás callaron sobre un tema que debió parecerles complicado o cuya solución no podía airearse en el boletín diocesano. Es decir: Rigoberto Domenech (Zaragoza), el cardenal Eustaquio Ilundain (Sevilla) y Remigio Gandásegui (Valladolid). En los arzobispados en zona republicana (Valencia y Tarragona, gobernados por Prudencio Melo y Francesc Vidal i Barraquer, uno en Burgos y el segundo refugiado en Italia) no se publicaban los boletines y al clero le preocupaba salvar su pellejo y no informar sobre nadie. El cardenal primado y arzobispo de Toledo, Isidro Gomá, residía en Pamplona en el otoño de 1936 y su boletín diocesano se reanudó en enero de 1937, pero nada dijo en él durante la guerra sobre la represión.

### 3. LOS INFORMES SOBRE LOS MAESTROS Y LA PARTICIPACIÓN EN CONSEJOS DE GUERRA

Lo relativo a avales de buena conducta dejó de ser costumbre y se convirtió en un imperativo legal en noviembre de 1936. Un decreto de Franco, del 8 de

---

(42) *Burgos*, 20-X-1936, núm. 14, p. 257. CASANOVA (2005): 157, omite la última frase de Muniz, desde «pues [...]».

(43) ÁLVAREZ BOLADO (1995): 217; MONTERO MORENO (1961): 763.

noviembre, creó unas Comisiones provinciales de Cultura y Enseñanza para depurar a todo el estamento educativo, maestros de primaria incluidos (44). Según una orden del 10 de noviembre (45), esas comisiones para depurar la enseñanza primaria pedirían informes al alcalde, párroco, comandante de la Guardia Civil y un padre de familia de cada pueblo. De ese modo, se fijaba la praxis de contar con la colaboración de los párrocos. Pero no como avalistas, sino como informantes que opinaban sobre el maestro delatándole, protegiéndole, o esquivando su juicio sobre la persona encausada. Tal vez los curas habrían quedado exentos si los obispos se hubiesen opuesto desde el principio. Pero la *sensibilidad* episcopal del momento valoraba extraordinariamente la protección de los sublevados al catolicismo y, además, los obispos no parecían proclives a cuidar a quienes, enemistados con la fe o práctica religiosa, castigaban a la Iglesia allí donde tenían las manos libres.

Por eso, cuando la ley insertó oficialmente al clero en la cadena depurativa contra un gremio como el de los maestros tan decisivo para la reconfiguración católica del país, los obispos no la rechazaron. Tampoco protestaron porque la incipiente administración franquista hubiera tomado una iniciativa unilateral que involucraba al clero (¡y de qué modo!) sin contar con el visto bueno de la jerarquía eclesiástica o, al menos, del cardenal Gomá (46). El contraste es grande comparado con las protestas y luego las negociaciones entre Gomá y Franco (y sus subalternos) sobre otra legislación unilateral de la Junta Técnica del Estado, como el decreto del 31 de diciembre de 1936 reorganizando el cuerpo de los capellanes castrenses (47), o el decreto de la misma Comisión de Cultura y Enseñanza del 28 de enero de 1937, pidiendo a los obispos listas del ajuar litúrgico de las diócesis para redistribuirlo en las iglesias destruidas o dañadas (48). En estas cuestiones –y en otras– Gomá protestó y negoció. O, sencillamente, protestó y exigió respeto a la independencia de la jerarquía católica (49). Pero

---

(44) Sobre su formación, composición y objetivos, MORENTE VALERO (1997): 95-127. Morente analiza la depuración de maestros en catorce provincias españolas, sin tratar específicamente el papel del clero en ese proceso.

(45) El decreto del 8 y la orden del 10, en el *Boletín Oficial del Estado*, 11-XI-1936, número 27, págs. 153 y 156-157.

(46) Es decir, de quien entonces (noviembre de 1936) y durante toda la guerra fue el interlocutor episcopal con los franquistas, incluso tras la llegada a España en julio de 1937 del delegado apostólico del Vaticano, Ildebrando Antoniutti, y en el verano de 1938 del nuncio Caetano Cicognani.

(47) Asunto que *sepultó* a Gomá en montañas de papeles hasta junio de 1937, como puede verse por los volúmenes correspondientes (2 al 6) del Archivo Gomá.

(48) ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2003): 278-279, 305-308.

(49) Así, ante una circular del Secretariado Político de Falange a los obispos solicitando nombres para su promoción en FET: «Me ha sorprendido esta circular –le explicó el 26 de junio de 1937 Gomá al jefe del gabinete diplomático de Franco, José Antonio Sangróniz– porque nunca en los anteriores regímenes un subalterno se dirigía a las supremas autoridades eclesiásticas como si fueran unos empleados más del Estado. Sin entrar en el fondo de lo que es objeto de la circular, mucho le agradecería evitara en lo sucesivo que esto ocurra. Debo hacer notar que se han

al no hacerlo cuando el clero quedó como confidente de los tribunales depuradores la conclusión es que no veía ningún inconveniente en añadir esa misión a los párrocos.

Conscientes de las duras consecuencias que ese proceso tendría para muchas personas, bastantes obispos evitaron pronunciarse en sus boletines diocesanos, en uno u otro sentido. ¿Escribieron entonces instrucciones confidenciales al clero sobre la cuestión? Responder categóricamente es difícil por ser una cuestión tan compleja, afectar a todo el país y carecer aun la historiografía de documentos que lo prueben. Pienso que no escribieron normas reservadas, pues se antoja improbable que rechazasen el celo depurador franquista que permitiría construir una nueva España, justamente a través de la alianza entre el párroco y el maestro, punto que ningún obispo cuestionaba.

Desde luego, los obispos conocieron bien las disposiciones del 8 y 10 de noviembre, que se publicaron en sus boletines para que los curas supiesen qué esperaba de ellos la España franquista. Ninguno rechazó o se opuso a esa depuración de los maestros. Y muy pocos las comentaron, tan solo tres, los de León, Sigüenza y Málaga.

El obispo de León, José Álvarez Miranda, pidió a sus párrocos un «fiel y pronto cumplimiento» de esa normativa. Quería que al informar se ciñesen a la vida religiosa de los maestros: asistencia a Misa y actos de culto, cumplimiento pascual, dinero para atender el culto y clero, su conducta moral y sus ideas públicas sobre la religión. Y todo, sin evasivas, sin decir: «‘nada me consta’, sino que deberán expresarse en sentido afirmativo, esto es, ‘Ha observado tal conducta...’, ya sea favorable, ya desfavorable» (50).

Por su parte, el vicario de Sigüenza Hilario Yeben –cuyo obispo había sido asesinado nada más comenzar la guerra– también les insistió en redactar el correspondiente informe para la comisión depuradora de los maestros, con «objetividad completa, sin que amistades y enemistades, aficiones ni resentimientos, temores ni respetos humanos influyan en el informe. Hay que decir la verdad y sola la verdad y procurar distinguir cuidadosamente los hechos probados y las interpretaciones personales del que informa». Al mismo tiempo, Yeben recordaba a los párrocos el canon 139 del código de derecho canónico, que prohibía a los clérigos testificar en tribunales que podían dictar penas de muerte, porque «el que uno sea digno de pena no autoriza al clérigo para ser testigo de cargo ni mucho menos acusador; ya hay otros que pueden encargarse de tal misión» (51).

---

recibido numerosas quejas del Episcopado por la frecuencia de estas circulares que, no obstante reconocer la buena fe e intención, prueban un desconocimiento absoluto de nuestras cosas y causan pésimo efecto e intranquilidad. Pueden contar en absoluto con la cooperación del Episcopado para todo lo que sea útil y necesario en bien de la Patria [...] pero también es preciso que se observen aquellas normas que se ajustan a las exigencias de institución tan elevada» (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2004): 237-238.

(50) *León*, 22-XII-1936, núm. 19, p. 460.

(51) *Sigüenza*, 27-XI-1936, núm. 1777, pp. 239 y 237.



Muy pocos obispos más (los de Coria y Pamplona) recordaron esta obligación, que situaba al clero al margen de los odios y enemistades, en especial en contextos como aquel. Durante esos primeros meses de guerra, los prelados de esas tres diócesis moderaron a una parte de sus sacerdotes, arrastrados por las pasiones bélicas por debilidad o exaltación. No sabemos a cuántos párrocos les salpicaba esta cuestión, pero sí que su número debió ser significativo para dar a todos un aviso. Los obispos de otras diócesis no lo hicieron, pero es más que posible que una parte del clero diocesano estuviese también incumpliendo el canon 139, y que los respectivos obispos optaran por llamar la atención privadamente a los curas, más que no hacer nada y tolerar la transgresión de la ley canónica.

Al ordenar a los curas que informasen solo sobre la conducta religiosa de los maestros –y del modo más objetivo posible–, Álvarez y Yeben querían a su clero en un terreno neutral. Sin embargo, ser imparcial era muy difícil para los curas: todavía parte del territorio diocesano de León y Sigüenza padecía entonces la devastación anticlerical. Además, la legislación republicana sobre educación había erosionado las relaciones entre maestros y curas rurales (52). Además, un informe *objetivo* de un párroco sobre la indiferencia u hostilidad al catolicismo de un maestro equivalía en la Nueva España a reconocer su beligerancia contra la propia sublevación militar, que había hecho del catolicismo un estandarte que defender. La objetividad podía perfectamente conducir a la depuración, al destierro, a la cárcel, a la multa, y quién sabe si a la muerte. Tal «objetividad» al informar sobre los maestros, por otra parte, no fue tampoco común entre el clero, al contrario, hubo una hostilidad patente contra ellos al menos entre los párrocos de Burgos, Salamanca o Canarias (53).

Marcelino Olaechea tuvo una actividad ejemplar a favor de los represaliados durante la guerra y después (54). Olaechea, obispo de Pamplona, no solo fue el prelado español que más claramente habló contra la represión arbitraria durante la guerra. Fue el único. Lo hizo el 15 de noviembre de 1936, en un acto de la Acción Católica en la parroquia pamplonesa de san Agustín. Diez días antes, en Tafalla, una multitud indignada llegó a la cárcel desde el cementerio, después de enterrar a un oficial caído en el frente, y sacó y fusiló a sangre fría a cincuenta y un presos. Las palabras de Olaechea fueron netas contra la venganza y a favor del perdón: «que mueran los odios. Ni una gota más de sangre de castigo», dijo. Y quiso que en las parroquias los curas leyeran y comentasen

---

(52) CASANOVA (2005): 151; POZO ANDRÉS, HONTAÑÓN (2009): 295-319. Sobre el marco más genérico del problema, OSTOLAZA (2009) y MORENTE (1997: 68-78) quien, sin negar las tensiones republicanas en torno a la «guerra escolar» relativiza el apoyo unánime del magisterio a las reformas educativas del quinquenio republicano.

(53) CRESPO REDONDO (1987): 111-119; GARCÍA MADRID (2005): 137-189; NEGRÍN FAJARDO (2010): 361-367.

(54) CÁRCEL ORTÍ (2008): 358-367; BOTTI (2011): 389-391.

a la gente sus palabras (55). Toda Navarra lo supo también por la prensa regional, que publicó su alocución (56). Olaechea también justificó (escuetamente) la acción depuradora de los tribunales de justicia, porque –dijo– existían pruebas penales contra los encausados. Dos semanas antes había recordado a sus párrocos que estaba prohibido participar en tribunales que sentenciasen a muerte y que su obligación era la de ser «consoladores de todos». En la práctica, daba libertad a sus sacerdotes para avalar a sus feligreses *rojos* (57), en línea con el arzobispo de Burgos, Manuel de Castro.

Radicalmente distinto pensaba el obispo de Segovia, Luciano Pérez Platero. En una brevísima circular de seis líneas, el canciller de su diócesis comunicó de parte del obispo a todos los curas, a finales de noviembre de 1936, que ninguno podría dar certificaciones sin la autorización previa de monseñor Platero, para «evitar graves inconvenientes de todos conocidos y mirando por la mejor observancia de la disciplina» (58). Todo un modelo de discreción... que poco a poco se fue desvelando. En enero de 1937 el obispo explicitó que los sacerdotes debían trabajar con más eficacia que nadie «para contribuir a consolidar la victoria de nuestras armas» (59). Y en enero de 1938, 1939 y 1940 dejó claro que ninguno de sus sacerdotes podría dar avales a los feligreses que los quisieran: «Prohibimos absolutamente a todos los Encargados de cura de almas que expidan certificados de conducta o reputación personal». Y si las autoridades pedían informes, los sacerdotes debían contar con su autorización: era una medida «para honor de la Iglesia, tranquilidad propia, y normal y fructuoso desembarazo de su ministerio» (60), escribió. Una insistencia tan tenaz podía significar igualmente que su clero le obedecía más que medianamente.

---

(55) REDONDO (1993b): 161-162; RAGUER (1999): 454-457; *Pamplona*, 1-XII-1936, núm. 1839, pp. 429-431. Esta alocución solo se copió en el boletín de *Mallorca*, 31-XII-1936, núm. 24, pp. 670-673.

(56) *Arriba España*, 17-XI-1936, p. 2; *Diario de Navarra*, 17-XI-1936, p. 4.

(57) *Pamplona*, 1-XI-1936, núm. 1837, pp. 407-408. El eco de estas indicaciones de Olaechea a su clero lo recoge EQUIZA (2010): 41-131, en un valioso aunque conciso libro sobre el clero navarro y la represión por localidades, levantado sobre fuentes orales. El estudio de los expedientes de las Comisiones provinciales de incautación de bienes (como la navarra) ofrecería un mapa detallado sobre la actitud del clero navarro y de otras provincias para castigar económicamente a los *rojos*, algo sobre lo que no se pronunciaron Olaechea y los obispos en zona franquista. Para el caso del Viejo Reyno, esos datos se podrían cruzar también con cuantos curas navarros intervinieron como testigos en esos consejos de guerra que sentenciaban a la última pena, procesos en los que Olaechea les prohibió participar. Como se ve, el papel del clero parroquial era clave para agravar o suavizar las tensiones ideológicas entre vecinos, y Olaechea era muy consciente de ello, más que gran parte del episcopado español.

(58) *Segovia*, 30-XI-1936, núm. 22, p. 443.

(59) *Segovia*, 15-I-1937, núm. 1, «Normas disciplinarias», 14-I-1937, pp. 6-7, cita en p. 7.

(60) *Segovia*, 31-I-1938, núm. 2, «Normas disciplinarias», 28-I-1938, p. 20; *Segovia*, 16-I-1939, núm. 1, «Disciplina diocesana», 14-I-1939, pp. 3-5; *Segovia*, 15-I-1940, núm. 1, «Normas disciplinarias», 13-I-1937, p. 6. VEGA SOMBRÍA (2005): 263-268, enfatiza esta actitud del obispo.

El dominico Francisco Barbado Viejo, obispo de Coria, una diócesis enclavada en la mitad occidental de la provincia de Cáceres, también habló de la depuración de izquierdistas. Los sublevados controlaron desde el principio de la guerra la capital y gran parte de la provincia, aunque solo en diciembre de 1936 se reinició la publicación del boletín eclesiástico. El 9 de ese mes Barbado fechó para los sacerdotes un documento titulado «Algunas normas prácticas». Como estos debían guardar «absoluta independencia e imparcialidad. Son padres de todos y no deben cerrar la puerta de la confianza a nadie», les prohibió alistarse o ser capellanes de Falange y otras formaciones políticas, sin su autorización. Además —continuó—, los certificados o avales de buena conducta ponían a los párrocos en un compromiso, pues los particulares los pedían como «escudo» y los alcaldes divulgaban su contenido, dejando en evidencia a los curas. También por esa razón, los párrocos debían ceñirse a la conducta religiosa y no a la actividad política en sus avales e informes, solicitados unos y otros por parroquianos o alcaldes. El obispo recordó a su clero «que nuestra misión es de paz y que debemos dejar siempre la puerta del amor a todos nuestros feligreses, a fin de poder conservar sobre ellos influencia espiritual». Pese a esto, afirmó que los sacerdotes debían redactar informes sobre la conducta política o social de sus feligreses si los pedían las autoridades provinciales, civiles o militares, académicas, judiciales o las Comisiones depuradoras, de las que Barbado esperaba «que sabrán guardar la debida discreción». El único límite para los párrocos era informar con arreglo a la verdad y no participar como testigos en los juicios, como indicaba el canon 139 (61).

En definitiva, los sacerdotes podían y debían avalar la conducta religiosa cuando lo pidiesen los particulares, por si les servía como «escudo». Pero tenían también que informar a las autoridades depurativas de la conducta moral y política de sus feligreses. Para Barbado, el clero debía unir al pueblo y estar unido a las autoridades. Su postura, más próxima a De Castro que a Muniz, y dentro siempre de la colaboración con las nuevas instancias civiles, debió suscitar en sus párrocos un equilibrio difícil de conciliar entre «escudar» a los sospechosos y «colaborar» con las autoridades, y cierta estupefacción al recomendar una cosa y la otra: o sea, que se ciñesen a la conducta moral en los avales e informes para las autoridades *locales*, y que explicasen la actividad política de sus vecinos en los informes dirigidos a instancias *provinciales*. Sin duda, la distinción del obispo Barbado refleja su esfuerzo para *clarificar* la conducta de su clero ante la *sobreabundancia informativa* que experimentaban. Pero esa diferenciación entre unos datos morales para los alcaldes y una información política para las comisiones provinciales de diverso tipo fue un ejemplo acabado de la incapacidad y rechazo colectivo (de obispos, clero y nuevas autoridades franquistas) para querer separarse y deslindar la política de la religión.

---

(61) *Coria*, XII-1936, núm. 29, pp. 332-334.

El obispo de la cercana Badajoz –José María Alcaraz– fechó unos pocos días más tarde, el 12 de diciembre, unas «Normas sobre certificados de conducta» que no ofrecían ninguna duda a los sacerdotes. Alcaraz reconocía que era ya habitual «expedir certificaciones o facilitar informes» a petición de los interesados o de las autoridades. Es decir, que la realidad se había impuesto sobre unas normas que él ni había dado ni prohibido. Esos documentos (avales e informes) debían cumplir dos requisitos: no divagar sobre la conducta religiosa del individuo en cuestión y no dar «noticias incompletas o atenuadas por una mal entendida benevolencia. Esta falsa caridad podría resultar gravemente perjudicial para sí mismos y tal vez para muchísimos otros» (62). Sus curas tendrían problemas si callaban o disimulaban los hechos, pero nunca si actuaban como delatores o informantes de la conducta de sus feligreses. Por eso, el boletín insertó una circular de la Comisión de Cultura y Enseñanza, que firmó el 7 de diciembre su presidente José María Pemán, subrayando la necesidad de cooperar en la depuración «de los envenenadores del alma popular», esto es, de los maestros (63). Las afirmaciones de esa circular eran muy graves, y las dos entradillas del boletín glosándola mostraban una identificación plena y un tono de consigna periodística: «Las personas consultadas [los párrocos] deben saber la gravísima responsabilidad en que incurren ocultando determinados extremos» y «Sería indigno que al heroísmo de nuestros soldados se correspondiese en la retaguardia con la cobardía [del clero]». Una nota de la Dirección al pie de la circular demolía cualquier duda: «De orden del Excmo. Prelado, se inserta en el BOLETÍN la precedente Circular y se recuerda a los señores sacerdotes las normas dadas ya por S. E. Rvma. sobre la materia» (64). En su diócesis, convulsionada social y anticlericalmente desde febrero de 1936 en torno a la reforma agraria (65), habían sido asesinados 29 sacerdotes y 2 seminaristas (66). Todo ello contribuyó a alojar en la cabeza de monseñor Alcaraz la concordia con los *azules* y la hostilidad hacia los *rojos*.

#### 4. LOS LABERINTOS Y LA RECTA FINAL DEL CONFLICTO

Esa circular del 7 de diciembre de Pemán también apareció en el boletín de la diócesis de Vitoria, pero sin esos comentarios (67). En el País Vasco la situación era aún más compleja. Los eclesiásticos habían sufrido allí la furia anticler-

(62) *Badajoz*, 15-XII-1936, núm. 12, p. 166.

(63) Sobre esta circular, MORENTE VALERO (1997): 102-103.

(64) *Badajoz*, 31-XII-1936, núm. 13, pp. 201-203; citas en pp. 201 y 203; la mayúscula, en el original.

(65) ESPINOSA MAESTRE (2007), HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 251-252.

(66) *Badajoz*, 30-XI-1939, núm. 12, pp. 250-252.

(67) *Vitoria*, 1-III-1937, núm. 5, pp. 96-98; CASANOVA (2005): 150.

rical en menor medida que en la restante zona republicana (68), pero la depuración de los militares al clero vasco no tuvo parangón en ninguna otra parte del país que controlaban (69): habían forzado la expulsión del obispo de Vitoria, Mateo Múgica, en octubre de 1936, acusándole de nacionalista (70); habían fusilado ese otoño de 1936 a trece sacerdotes y a uno más durante la ofensiva sobre Vizcaya en la primavera de 1937 (71); y al vicario general de la diócesis de Vitoria, Antonio Pérez Ormazábal, le llovían presiones constantes de los militares para sancionar y desterrar a sacerdotes vascos (72). En plena ofensiva sobre Bilbao, en junio de 1937, el vicario general de la diócesis y su canciller prefirieron delegar el asunto espinoso de los avales en el vicesecretario del obispado, Isidro Rodríguez.

Cuando el frente republicano se desplomaba en Vizcaya y se buscaba protección contra las represalias, Rodríguez explicó a los párrocos el riesgo de avalar a «quienes no han cumplido sus deberes religiosos en el pueblo y hasta han figurado entre los enemigos de Dios y de su Iglesia». La circular exponía lo que había decidido «el Rvdm. Ordinario», es decir, un Mateo Múgica depurado por los militares y desterrado en Roma. Múgica ordenaba que para expedir certificados, los sacerdotes: (1) debían tener autorización; (2) debían decir «*en conciencia* lo que proceda, sin dejarse llevar de apasionamientos indignos ni de mal entendidas benevolencias»; y (3) debían enviarlos a las autoridades «con la mayor reserva». Todo para ahorrar disgustos a unos párrocos –concluía la circular– obligados a «una franca y leal colaboración al resurgimiento de España en todos sus órdenes» (73). Múgica no quería empeorar la situación de su clero, gran parte del cual estaba ya bajo sospecha como se comprobó al caer toda Vizcaya en el verano de 1937 (74).

Enrique Pla y Deniel (obispo de Salamanca) coincidía con Mateo Múgica en mantener esas cordiales relaciones con quienes aspiraban al «resurgimiento

(68) GOÑI GALARRAGA (1989): 221-234. En el País Vasco, los revolucionarios asesinaron a 50 sacerdotes diocesanos, de un total de 2.022.

(69) MARTÍNEZ SÁNCHEZ (2012).

(70) SÁNCHEZ ERAUSKIN (1994): 135-145.

(71) PABLO et al. (2013): 346-357.

(72) Los correspondientes tomos del epistolario de Gomá del primer semestre de 1937 dan cuenta de esas presiones, de la impotencia de Pérez Ormazábal y de la mediación e irritación de Gomá ante el nacionalismo de una parte del clero vasco.

(73) *Vitoria*, 1-VI-1937, núm. 11, p. 234; cursivas en el original.

(74) MARTÍNEZ SÁNCHEZ (2007); ANDERSON (2011); PABLO et al. (2013): 360-374. El temor a una represión indiscriminada contra el clero tachado de nacionalista –a la vista de la dura represión precedente contra civiles y milicianos en Málaga desde febrero de 1937– movió al Vaticano a enviar en julio un representante diplomático, Ildebrando Antoniutti, para defender al clero vasco, pese a que Franco había prometido a Gomá (y éste escrito al cardenal Pacelli el 26 de junio de 1937) «su voluntad decidida de que la represión fuese lo más suave posible, y de que, especialmente los sacerdotes, fuesen tratados con benevolencia, los sometidos a juicio, y que no se impusiera sanción alguna sin previo acuerdo con la autoridad eclesiástica» (ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2004): 227).

de España». Cumplido el primer año de guerra, Pla comunicó a sus párrocos la irritación de las autoridades civiles de Salamanca con (parte de) ellos, porque «con frecuencia se van dando casos de que párrocos o simples sacerdotes se dirigen exponiendo quejas y aun algunas veces haciendo denuncias a las autoridades superiores civiles de la provincia». Por lo visto, no irritaban las denuncias en sí, sino el tono exigente, la inoportunidad o el exceso de celo de esos curas. Monseñor Pla pensaba como el poder civil y quería que en adelante le presentasen a él esos problemas, para aprobar su envío. Pero «si solicitan informes las autoridades denlos lealmente y en conciencia» (75), sin pedirle los párrocos su visto bueno. En fin, los curas salmantinos debían colaborar si eran requeridos pero no tomar la iniciativa y señalar a su aire las deficiencias de los sublevados o la desafección de particulares. Como Muniz en Santiago, Alcaraz en Badajoz o Múgica en Vitoria, ahora Pla en Salamanca expresaba la cordialidad que la Iglesia local deseaba tener con el poder militar. Una constante episcopal que se entiende –vuelvo a insistir en ello– por la afinidad ideológica entre eclesiásticos y franquistas y por la frontal hostilidad anticatólica republicana, dos realidades completamente indisociables en la mentalidad episcopal del momento.

Los gobernantes de dos diócesis con un historial de depuración tan distinto (Salamanca y Vitoria) exigían la misma supervisión episcopal, pero no con el mismo fin. Múgica quería evitar más roces con los militares y proteger a su clero de nuevas represalias si sus curas avalaban a nacionalistas vascos o a republicanos. Pla y Deniel, por el contrario, deseaba garantizar la armonía con los sublevados y atar en corto a los elementos políticamente más exaltados de su clero. Pla por convicción y Múgica por presión recomendaban ajustarse a la verdad en las informaciones o en los avales que los encausados buscaban para sortear el castigo. Como el resto del episcopado que habló sobre esta materia, tampoco ellos criticaron ni rechazaron la obligación del clero de informar sobre izquierdistas si eran requeridos. Así pues y en el mejor de los casos, esta colaboración parecían verla como un elemento doloroso pero necesario para reorientar las desviaciones pasadas, que tan caras estaban saliendo a la Iglesia con la muerte de sus servidores y la destrucción de sus lugares de culto en la otra España. Que, a cambio, el clero quedase integrado en el proceso depurativo no pareció mal a los pastores de la Iglesia, si exceptuamos a Mateo Múgica, que tenía un margen de maniobra nulo.

La situación de Vitoria, una diócesis con muchas parroquias vizcaínas en zona republicana hasta su conquista en la primavera y verano de 1937, se repetiría en otras provincias del país también partidas por la guerra. Por ejemplo, en

---

(75) *Salamanca*, 31-VIII-1937, núm. 8, p. 207. Esta circular la reprodujo el boletín de *Málaga*, III-1938, núm. 3, pp. 151-152. Su obispo, Balbino Santos, y el de Segovia, Luciano Pérez Platero, fueron los únicos que hablaron frecuentemente de este tema al clero: Santos en 1936, 1937 y 1938 y Platero hasta 1940, como se vio.

Málaga, tomada al comenzar febrero de 1937. El obispo, Balbino Santos, se salvó de la muerte en julio del 36 por mediación del cónsul italiano en la ciudad, Tranquillo Bianchi, refugiándose primero en Tánger y después en Sevilla. Desde ahí firmó el 31 de diciembre de 1936 diecisiete «Avisos y mandatos» al clero. El número quince aludía a los informes sobre los maestros. Puesto que era «de tanta trascendencia la conveniente selección» de los maestros, los curas debían facilitar los informes «diciendo toda y sola la verdad y procurando distinguir cuidadosamente los hechos probados y las interpretaciones personales del informante» (76). Monseñor Santos no se conformó con glosar el asunto de los informes sobre maestros, traumatizado por una devastación que en la anticlerical Málaga se acentuó en febrero de 1936. De hecho, hasta julio la Iglesia en esa provincia sufrió toda la tipología de violencia anticlerical salvo el asesinato de sacerdotes (77): esto ocurrió desde esa fecha con 112 de ellos, la mitad del clero diocesano, así como se destruyó en total casi 100 de sus 142 templos (78). En ese contexto, Santos ni siquiera mencionó los avales, convencido de que no debían darse a sus perseguidores los *rojos* o porque Málaga era aún republicana y esa cuestión no estaba sobre el tapete.

Las cosas habían cambiado en el verano de 1937. Entonces, el canciller del obispado aconsejó al clero echar un ojo a las disposiciones sobre la depuración de maestros (las órdenes de noviembre de 1936) que venían en ese mismo boletín. Pero con este matiz: «Y aun cuando a veces no conozcan personalmente los sacerdotes a los sujetos sobre quienes han de informar, no por eso pueden inhibirse decorosamente sino que, después de hacer constar esa circunstancia, consignarán en conciencia los datos e informes que, valiéndose de personas fidedignas y discretas hayan podido obtener» (79). Ningún obispo había ido tan lejos como el canciller de Málaga. Si se obligó por decreto al clero en la España de Franco a implicarse en las delaciones contra los maestros, los párrocos malagueños —además— quedaban de entrada enredados en las opiniones, intereses o venganzas de otros testigos, al acreditar los curas, que habían huido de la clerofobia y después regresado a sus parroquias, las versiones de esos vecinos en sus informes. Podían los sacerdotes, por tanto, ser «usados» por sus feligreses porque la propia circular espoleaba en esa dirección a unos eclesiásticos particularmente sensibles ante la violentísima persecución antirreligiosa que Málaga había sufrido (80).

El obispo de Oviedo, Justo Echeguren, había fallecido en un accidente de coche el 16 de agosto de 1937. Parte de Asturias y de la diócesis de Oviedo fue zona republicana hasta principios de octubre de 1937. Un mes después, sin

(76) *Málaga*, VIII/XII-1936, núm. 8, p. 363.

(77) HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 290-297.

(78) BARRANQUERO TEXEIRA (1994): 173; MATEO AVILÉS (1994): 48-49.

(79) *Málaga*, VIII-1937, núm. 5, p. 221. POZO FERNÁNDEZ (2004).

(80) Sobre el estado de ánimo de los malagueños *de orden* ante los atropellos revolucionarios, ver *Estado español* (1937); GÓMEZ BAJUELO (s. a.: ¿1937?).

obispo y teniendo que cooperar con la represión militar, el vicario capitular, Francisco Quintana Bermúdez, limitó la autonomía del clero para avalar o emitir informes sobre cualquier individuo, mediante una circular muy breve que ahorra explicaciones:

Por motivos especiales nacidos de las circunstancias extraordinarias y complicadas en que se encuentra la Diócesis, la Autoridad eclesiástica dispone que el clero parroquial se abstenga de dar certificados e informes sobre la conducta de sus feligreses que hayan de surtir efecto ante las Autoridades y Tribunales militares, debiendo cada interesado acudir a la Curia eclesiástica que, previas las oportunas diligencias, resolverá lo que proceda. Oviedo, 12 noviembre 1937 (II Año Triunfal).

A continuación, unas instrucciones especificaban que ningún sacerdote debía hacer recomendaciones «a favor de los revolucionarios encarcelados o sujetos a procesos» y se recordaba que antes de dar informes pidieran autorización al obispado (81). De nuevo, la máxima autoridad eclesiástica diocesana (como antes Salamanca y Vitoria) quería examinar minuciosamente qué avales daban sus párrocos a izquierdistas. A la vista de esas instrucciones de no protegerles, muy posiblemente los curas llevaban tiempo dándolos con toda seguridad, durante el mes largo previo a la circular de Francisco Quintana. Y eso, contra el deseo de los militares y, desde ahora, de su vicario capitular. Se repetía la historia de Santiago: posiblemente, las autoridades civiles o militares mostraron su disgusto al vicario y este al clero en forma de orden. Desde luego, el humanitarismo de los párrocos asturianos contrastaba con la indicación del vicario y la actuación represiva en curso. Pero también con el brutal anticlericalismo en esa diócesis, durante la revolución de Asturias y en la guerra, cuando fueron asesinados 33 y 133 sacerdotes, respectivamente (82). Sin olvidar que también desde febrero a junio de 1936 el obispo había lamentado los incendios en 17 templos o casas rectorales, la incautación de 14 templos o predios parroquiales, la expulsión de 15 sacerdotes de sus pueblos o el encarcelamiento temporal de 12 sacerdotes (83).

A la vista de estos precedentes, ¿por qué avalaban los curas a sus (o a algunos) vecinos? Tal vez, porque previamente estos habían protegido a una parte del clero asturiano durante la guerra, o por simple piedad. Es un hecho incuestionable, con el que el propio arzobispo de Santiago, Tomás Muniz, se topó en Asturias cuando fue allí a inspeccionar la situación a finales de noviembre y comienzos de diciembre de 1937. De vuelta a Santiago, asombrado, le contó al cardenal Gomá sus impresiones:

[...] aquello es desconcertante; parroquias en que se ha asesinado al párroco, y sin embargo la iglesia ha quedado intacta hasta los manteles; parroquias en que el

(81) Ambas citas, en *Oviedo*, 31-XII-1937, núm. 10, pp. 237 y 242.

(82) REDONDO (1993a): 412-413; ÁLVAREZ BOLADO (1995): 217-218; CUEVA (1998): 251-253.

(83) Cfr. HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 305-306.



párroco no ha sufrido persecución, y la iglesia ha sido destruida hasta los cimientos; iglesias ocupadas por los rojos desde el primer momento, y a los dos días pudo una buena mujer retirar la Sda. Eucaristía del Sagrario al que no habían tocado, etc., un misterio (84).

Demasiado desconcierto, sin duda, que aumentaba si el espectador era un eclesiástico avezado en cánones y normas siempre claras sobre el papel, pero incómodo ante una realidad que contenía laberintos tortuosos no fácilmente comprensibles.

A lo largo de 1938 y primeros dos meses de 1939 el ejército de Franco tomó el Levante. Los boletines eclesiásticos de nueve diócesis (Tortosa, Lérida, Barbastro, Solsona, Urgel, Gerona, Valencia, Vich y Barcelona) aparecieron poco a poco por ese orden y, con ellos, las instrucciones al clero de los obispos o de los vicarios que las gobernaban por el asesinato del obispo (Lérida, Barbastro y Barcelona). Sin embargo, en esas instrucciones nada hubo acerca de avales e informes sobre izquierdistas. Para sus gobernantes eclesiásticos, dar normas a los párrocos supervivientes para delatar mediante los informes pertinentes a sus verdugos o prohibir los certificados de buena conducta no fue lo prioritario —ni quedó justificado— ante la implacable persecución anticatólica en esas diócesis. Con una excepción: Valencia, una diócesis que había sufrido un sarampión de episodios anticlericales entre febrero y junio de 1936, según detalló minuciosamente su arzobispo Melo al nuncio Tedeschini en sus dos relaciones explicativas (85).

El de Valencia fue el último boletín del periodo bélico con algún dato sobre la colaboración de los párrocos en la depuración. El boletín diocesano, interrumpido en julio de 1936, reapareció el 18 de febrero de 1939. El arzobispo, Prudencio Melo Alcalde, que sobrevivió por estar en Burgos al empezar la guerra, firmó allí unas «Disposiciones y avisos» para el clero. Entre los quehaceres de los párrocos, Melo les recordó que «deberán responder con diligencia y con absoluta objetividad a las peticiones de informes de las distintas autoridades expresando la trascendencia de tales informes» (86).

Se repetían las pautas que ya conocemos: plena colaboración con el poder civil, ajustarse a la verdad de los hechos en los informes solicitados y, poco después, prohibición al clero para ofrecer avales o certificados de buena conducta (87). Melo se ajustó miméticamente a lo dicho por la mayoría de los obispos desde el inicio de la guerra acerca del papel del clero en la depuración de los *rojos*. Una cuestión, por lo demás, que la paz de abril de 1939 no cerró ni

---

(84) ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2005b): 497; una sucinta muestra de la imprevisible complejidad antieclesiástica, en THOMAS (2014): 207-210.

(85) Que pueden verse en HERNÁNDEZ FIGUEIREDO (2009): 326-335.

(86) *Valencia*, 18-II-1939, núm. extraordinario, p. 21. De los 1.200 curas valencianos, fueron asesinados 327 (MONTERO MORENO (1961): 764).

(87) *Valencia*, 1-V-1939, núm. 2248, pp. 264-265.

para los obispos ni –mucho menos– para los párrocos, obligados a colaborar en la depuración de todo tipo de izquierdistas de acuerdo con la ley de Responsabilidades Políticas de febrero de 1939.

## 5. CONCLUSIONES

De los 23 obispos que dieron instrucciones a su clero sobre temas relacionados con la represión, 19 lo hicieron en los primeros seis meses de guerra, doce de ellos respaldando el criterio durísimo del arzobispo de Santiago. ¿Por qué su interés en este asunto, si el asesinato de sus sacerdotes o la destrucción de sus templos fueron eventos que apenas se dieron en la mayor parte de esas diócesis durante la guerra? Es verdad que antes (entre la victoria del Frente Popular en febrero y las semanas de julio previas al golpe de Estado, con diversa gravedad y sin llegar nunca al asesinato) hubo en esas diócesis ataques contra personas sagradas y templos; y, por tanto, que la tensión era previa al inicio de la guerra, particularmente durante la primavera de 1936. A esa tensión prebélica se sumaron dos hechos entrelazados que les movieron a indicar a sus sacerdotes que delatasen o no avalasen a izquierdistas cuando se desató la guerra.

De una parte, las noticias sobre los ataques a la Iglesia en la zona republicana agudizaron la creencia de estos obispos de afrontar una desafiante revolución comunista en lugares más o menos lejanos de la *pax* franquista que ellos disfrutaban. Esas noticias les distanciaron de quienes en lugares lejanos asesinaban curas y atacaban templos, y de cuantos compartían aquel anticlericalismo o estaban de hecho –en sus propias diócesis– alejados de la vida católica. De otro lado, influyó enormemente en los obispos la «institucionalización» de los distintos procesos depurativos, en cuanto que ese orden punitivo comportaba presentar pruebas (como los informes de los párrocos) sobre las que se dictaba una sentencia. La colaboración con el poder establecido, que no era ya una República laica sino un Estado católico en gestación –que así se presentaba a sí mismo y así lo creyeron los obispos–, les inclinó a colaborar ellos y su clero en la construcción de una España Nueva. Los roces y desajustes entre la esfera civil y la religiosa durante la contienda no alteraron en lo sustancial el catolicismo que impregnaba las leyes y ungía la persona de un caudillo que encarnaba que «vuelven los buenos tiempos», como escribió al cardenal Gomá su obispo auxiliar Gregorio Modrego (88).

De hecho, salvo el de Pamplona, ningún obispo denunció la represión extrajudicial en los primeros meses de la guerra, ni criticó públicamente la dura legislación depurativa aprobada durante el conflicto. Su rechazo previo a la

---

(88) Carta de 6 de abril de 1937 de Gregorio Modrego, desde 1942 obispo de Barcelona, y entonces contento ante la asistencia de todas las autoridades civiles a un acto religioso en Toledo: ANDRÉS-GALLEGO, PAZOS (2003): 62.

Constitución de 1931 y el desagrado público mostrado ante algunas leyes anticlericales republicanas derivó en fuertes críticas antiepiscopales por injerencia política. Ahora (1936-1939), cuando compartían el espíritu de la legislación de guerra y no querían roces con los nuevos gobernantes, no desaprobaron cuanto los sublevados hicieron para depurar la Nueva España. Además, todo indica que los preladados minusvaloraron o rechazaron que su colaboración distanciara de la Iglesia a los españoles de izquierda que estaban en la España nacional, por no recibir protección del clero o por ser objeto de denuncias de los párrocos.

El asesinato del clero tampoco se revela como un factor que excitara a los obispos a «justificar» la colaboración de sus curas en procesos depurativos. Esto pudo haber ocurrido en Málaga o Valencia, con 115 y 327 sacerdotes asesinados (respectivamente, el 48% y 27% del total del clero diocesano). Pero hubo otras diócesis con mayores porcentajes de víctimas cuyos obispos o vicarios no se pronunciaron sobre esta materia: Barbastro (123 asesinados de 140, el 87%), Lérida (270 de 410, 66%), Tortosa (316 de 510, el 62%) o Menorca (39 de 80, 48%). En definitiva, los obispos no entendieron *sinfónicamente* esos informes del clero como algo propio de la tarea pastoral de sus curas, siendo la diversidad y ausencia de un criterio único ante la cuestión lo corriente durante la guerra y en la inmediata posguerra.

¿Cómo entender, por el contrario, el silencio de los veintiséis *obispos mudos* durante la guerra sobre este espinoso asunto, algunos tan influyentes como los arzobispos de Sevilla, Toledo, Valladolid o Zaragoza? ¿Cuánto les influyó que el cardenal y primado Gomá nada publicase al respecto, ni enviara circulares exponiendo a los demás su punto de vista sobre el tema?

Si callaron porque rechazaban la normativa que exigía la participación de los sacerdotes, ¿les enviaron acaso instrucciones reservadas? Al no haber en esas diócesis una reacción airada de los sublevados por tal circunstancia, se antoja difícil sostener que dieron instrucciones reservadas complacientes para los *rojos*. Parece improbable que esos *obispos mudos* aconsejaron en sigilo a sus curas avalar a gente en peligro o les desaconsejaron redactar informes para las comisiones de Cultura y Enseñanza, las de incautación de bienes u otros procesos depurativos en marcha.

¿Y la posibilidad contraria? Es decir, silenciar en los boletines una postura agresiva o intransigente pero transmitir su auténtico rostro revanchista a través de órdenes reservadas al clero. La hipótesis no puede descartarse, pero tampoco aceptarse invocando –por ejemplo– la unidad o similitud del discurso entre los jerarcas civiles y eclesiásticos, una compenetración que les habría hecho expresarse a las claras en un ambiente político favorable a castigar a los republicanos. En definitiva, si eran partidarios de no avalar a izquierdistas y de informar sobre su moralidad y conducta política... pero no daban a sus curas directrices públicas sobre un punto exigido por la legislación franquista... entonces no concedían al asunto la importancia que le otorgaba el poder civil. Más aún, toleraban y permitían que sus curas decidiesen por sí mismos cómo obrar, sin otras pautas que lo

legislado y su propia conciencia, guiada por la vivencia personal de cada sacerdote, muy particularmente a partir del cambio epocal que supuso tanto abril de 1931 como julio de 1936. De hecho, la mayor parte del clero diocesano en la España franquista tomó durante la guerra las decisiones sobre el particular por su cuenta y riesgo. En todo caso, temerían contrariar a los sublevados si se oponían o falseaban los informes, pero al actuar a su aire no contravenían un mandato tajante o explícito de su obispo, que les dejaba libres para decidir y que, en todo caso, podría después protegerles o reprenderles (caso de Pla y Deniel, por ejemplo).

A mi juicio, hay una dificultad grande para comprender o valorar correctamente el silencio episcopal. Se trata de la hiperpolitización ambiental de aquel tiempo, que inclina a juzgar a los actores religiosos dirigentes –la minoría episcopal aquí analizada– bajo un prisma de simple activismo político, infravalorando la naturaleza religiosa de aquellos obispos. Sin olvidar que el mismo magisterio político-religioso desplegado por los obispos españoles antes y durante el trienio bélico causa este enfoque distorsionado. Es decir, pudieron callar ante aquel espinoso tema no por indecisión o temor político (¿a quién?) sino por estimar que ellos, como pastores diocesanos, carecían de datos para prejuzgar desde arriba qué debían hacer los párrocos a ras de suelo; y que, por tanto, lo más prudente era que cada párroco defendiese a sus feligreses con sus avales o les castigase con sus informes (que también podían defenderles, dicho sea de paso), según los datos más precisos que los curas tenían de sus vecinos en sus pueblos y ciudades.

Esta hipótesis sobre el silencio implica interpretarlo de una forma ambivalente. Primero, de un modo negativo: los obispos que callaron se lavaron las manos como Poncio Pilatos ante un problema de primera magnitud, acomodándose al ambiente y compartiendo la opinión dominante entre los sublevados para *purificar* España de sus malos ciudadanos. Y, en segundo lugar, de un modo positivo: quienes callan no son peones acomodaticios y marionetas que comparten el rencor de los sublevados contra la anti-España, sino eclesiásticos –pastores– que, en vez de actuar mimética o mecánicamente acerca de la depuración como lo hacen sus pares civiles y militares, confían o delegan esa responsabilidad en los párrocos que, al fin y al cabo, eran quienes conocían la actuación de sus vecinos y podían –como ellos, como la gente normal– moverse por la misericordia o por el rencor.

Que la misericordia cristiana o el humanitarismo del clero ante los *rojos* no debería despacharse con desdén lo sugieren las prohibiciones de algunos obispos sobre los avales, que indican la tendencia de los párrocos a actuar movidos por esa compasión criticada por algunos de sus superiores, como el arzobispo de Santiago. Fue, así, la cercanía a los problemas cotidianos de sus vecinos lo que atemperó la hostilidad contra los *rojos* del clero, un grupo tanto o más castigado que los obispos en el vendaval anticlerical de la guerra.

En qué medida ocurrió efectivamente esto; cuántos sacerdotes (¿la mayoría, una minoría?) hicieron gala de esa compasión; cómo obedecieron los pá-

rocros los mandatos de sus obispos; qué diferencias hubo entre diócesis; cómo les afectó haber transcurrido en zona republicana toda la guerra, nada de su transcurso o solo un tiempo del conflicto; o hasta qué punto el clero se comportó ante la delación de distinta manera que otros colectivos son, al menos, otras cuestiones sobre las que la investigación debe proseguir. El discurso de las autoridades eclesiásticas sobre los avales y los informes que permitían escapar o caer en las redes depurativas surgidas desde el mismo verano de 1936 en la España sublevada es, en fin, una cuestión preliminar que esperamos haber ayudado a esclarecer.

## 6. BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE GONZÁLEZ, JESÚS VICENTE (2007): *Aquí nunca pasó nada. La Rioja, 1936*, Logroño, Ochoa.
- ALBERTÍ, JORDI (2008): *La Iglesia en llamas. La persecución religiosa en España durante la guerra civil*, Barcelona, Destino.
- ÁLVAREZ BOLADO, ALFONSO (1995): *Para ganar la guerra, para ganar la paz. Iglesia y Guerra Civil: 1936-1939*, Madrid, Publicaciones de la Universidad de Comillas.
- ANDERSON, PETER (2011): «From the Pulpit to the Dock: Basque Priests in Franco's Military Courts in 1937», en OTT, SANDRA (ed.), *War, Justice, Exile, and Everyday Life, 1936-1946*, Reno, Center for Basque Studies, pp. 59-83.
- ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ; PAZOS, ANTÓN (2001): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 1: Julio-Diciembre 1936*, Madrid, CSIC.
- (2002a): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 2: Enero 1937*, Madrid, CSIC.
- (2002b): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 4: Marzo 1937*, Madrid, CSIC.
- (2003): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 5: Abril-Mayo de 1937*, Madrid, CSIC.
- (2004): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 6: Junio-Julio de 1937*, Madrid, CSIC.
- (2005a): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 7: Agosto-Septiembre de 1937*, Madrid, CSIC.
- (2005b): *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil. 8: Octubre-Diciembre de 1937*, Madrid, CSIC.
- (2006): *Archivo Gomá: documentos de la Guerra Civil. 9: Enero-Marzo de 1938*, Madrid, CSIC.
- ANDRÉS-GALLEGO, JOSÉ (2011): «La guerra civil como enfrentamiento entre cristianos», en PAZOS, ANTÓN M. (ed.), *Religiones y Guerra Civil española: Gran Bretaña, Francia, España*, Santiago de Compostela, CSIC.
- ARIZMENDI, ANTONIO; DE BLAS, PATRICIO (2008): *Conspiración contra el Obispo de Calahorra. Denuncia y crónica de una canallada*, Madrid, Edaf.

- BARRANQUERO TEXEIRA, ENCARNACIÓN (1994): *Málaga entre la guerra y la posguerra. El franquismo*, Málaga, Editorial Arguval.
- BOTTI, ALFONSO (1992): *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Editorial.
- (2010): «Santa Sede e influenza nazista in Spagna durante la guerra civile nei documenti dell'Archivio Segreto Vaticano. Un ruolo anti-totalitario della Chiesa?», en GUASCO, ALBERTO; PERIN, RAFFAELLA (eds.), *Pius XI: Keywords. International Conference Milan 2009*, Lit Verlag Berlin – Münster – Wien – Zürich, London, pp. 107-129.
- (2011): «Il clero nella guerra spagnola del 1936-1939», en BOTTI, Alfonso (ed.), *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1808-1939)*, Mannelli, Rubbettino, pp. 367-397.
- CALLAHAN, WILLIAM (2003): *La Iglesia católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica.
- CÁRCEL ORTÍ, VICENTE (2000): *La gran persecución. España, 1931-1939*, Barcelona, Planeta.
- (2006): *Historia de las diócesis españolas. Iglesias de Valencia, Segorbe-Castellón y Orihuela-Alicante*, Madrid, BAC.
- (2008): *Caídos, víctimas y mártires. La Iglesia y la hecatombe de 1936*, Madrid, Espasa.
- CASAÑAS GUASCH, LUIS; SOBRINO VÁZQUEZ, PEDRO (1969): *El cardenal Gomá. Pastor y Maestro. Vol. I, 1869-1940*, Toledo, Estudio Teológico San Ildefonso.
- CASANOVA, JULIÁN (2005): *La Iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica.
- (2007): *República y guerra civil. Volumen 8. Historia de España*, FONTANA, JOSEP; VILLARES, RAMÓN (dirs.), Madrid, Crítica / Marcial Pons.
- (2008): «Guerra Civil y violencia política», en CASANOVA, JULIÁN; PRESTON, PAUL (coords.), *La guerra civil española*, Madrid, Editorial Pablo Iglesias, pp. 27-60.
- CLARA, JOSEP (2000): *Epistolari de Josep Cartañà, Bisbe de Girona (1934-1963)*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- CRESPO REDONDO, JESÚS; SAINZ CASADO, JOSÉ LUIS; CRESPO REDONDO, JOSÉ; PÉREZ MANRIQUE, CARLOS (1987): *Purga de Maestros en la Guerra Civil. La depuración del magisterio nacional en la provincia de Burgos*, Valladolid, Ámbito.
- CRUZ, RAFAEL (2006): *En el nombre del pueblo. República, rebelión y guerra en la España de 1936*, Madrid, Siglo XXI.
- CUEVA MERINO, JULIO DE LA (1998): «El anticlericalismo en la Segunda República y la Guerra Civil», en LA PARRA LÓPEZ, EMILIO; SUÁREZ CORTINA, MANUEL (eds.), *El anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, pp. 211-301.
- DELGADO, MANUEL (1997): «Anticlericalismo, espacio y poder. La destrucción de los rituales católicos, 1931-1939», *Ayer*, 27, pp. 149-180.
- (2012): *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, RBA Libros.
- DIONISIO VIVAS, MIGUEL ÁNGEL (2013): «El estallido de la violencia anticlerical en la primavera de 1936», *Toletana*, 28/1, pp. 297-353.

- (2014): *El clero toledano en la Primavera Trágica de 1936*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso.
- ESTADO ESPAÑOL (1937): *Cuarto avance del informe oficial sobre los asesinatos, violaciones, incendios y demás depredaciones y violencias cometidos por las hordas marxistas en la ciudad de Málaga. Febrero 1937*, 104 pp., sin lugar de edición.
- EQUIZA, JESÚS (2010): *Los sacerdotes navarros ante la represión de 1936-1937 y ante la rehabilitación de los fusilados*, Madrid, Editorial Nueva Utopía.
- ESPINOSA MAESTRE, FRANCISCO (2007): *La primavera del Frente Popular. Los campesinos de Badajoz y el origen de la guerra civil (marzo-julio de 1936)*, Barcelona, Crítica.
- FERREIRO CURRÁS, ANXÓ (2013): *Consejos de guerra contra el clero vasco (1936-1944). La Iglesia vasca vencida, asesinada, encarcelada, desterrada y exiliada*, Arrasate, Intxorta 1937 Kultur Elkartea.
- GARCÍA MADRID, ANTONIO (2005): «La depuración del Magisterio nacional en la provincia de Salamanca. Avance de estudio», *Papeles Salmantinos de Educación*, 4, pp. 137-189.
- GÓMEZ BAJUELO, GIL [sin lugar ni año]: *Málaga bajo el dominio rojo*.
- GONZÁLEZ GULLÓN, JOSÉ LUIS (2011): *El clero en la Segunda República. Madrid, 1931-1936*, Burgos, Monte Carmelo.
- GONZÁLEZ CALLEJA, EDUARDO (2011): «La necro-lógica de la violencia sociopolítica en la primavera de 1936», *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 41/1, pp. 37-60.
- GOÑI GALARRAGA, JOSEBA (1989): *La guerra civil en el País Vasco. Una guerra entre católicos*, Vitoria, Editorial ESET.
- GRANADOS, ANASTASIO (1969): *El cardenal Gomá, primado de España*, Madrid, España-Calpe.
- HERNÁNDEZ BURGOS, CLAUDIO (2011): *Granada azul. La construcción de la «Cultura de la Victoria» en el primer franquismo (1936-1951)*, Granada, Comares.
- (2013): *Franquismo a ras de suelo. Zonas grises, apoyos sociales y actitudes durante la dictadura (1936-1976)*, Granada, Comares.
- HERNÁNDEZ FIGUEIREDO, JOSÉ RAMÓN (2009): *Destrucción del patrimonio religioso en la II República (1931-1936) a la luz de los informes inéditos del Archivo Secreto Vaticano*, Madrid, BAC.
- JULIÁ, SANTOS (coord.) (1999): *Víctimas de la guerra civil*, Barcelona, Temas de Hoy.
- LEDESMA, JOSÉ LUIS (2011): «*Delenda est Ecclesia*. Sulla violenza anticlericale e la Guerra civile del 1936», en BOTTI, ALFONSO (ed.), *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1808-1939)*, Mannelli, Rubbettino, pp. 309-332.
- (2013): «La «primavera trágica» de 1936 y la pendiente hacia la guerra civil», en SÁNCHEZ PÉREZ, FRANCISCO, *Los mitos del 18 de julio*, Barcelona, Crítica, pp. 313-339.
- MARQUINA BARRIO, ANTONIO (1982): *La diplomacia vaticana y la España de Franco (1936-1945)*, Madrid, CSIC.
- MARTÍNEZ SÁNCHEZ, SANTIAGO (2007): «Mons. Antoniutti y el clero nacionalista vasco (julio-octubre de 1937)», *Sancho el Sabio*, 27, pp. 39-79.

- (2012): «Las tribulaciones del clero vasco durante la guerra civil española», *Scriptorium Victoriense*, LIX, pp. 129-152.
- (2013): «The Spanish Bishops and Nazism during the Spanish Civil War», *The Catholic Historical Review*, 99/3, pp. 499-530.
- MASSOT I MUNTANER, JOSEP (1991): *El bisbe Josep Miralles i l'Església de Mallorca. De la Dictadura a la guerra civil*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- MATEO AVILÉS, ELÍAS DE (1994): *Las víctimas del Frente Popular en Málaga. La «otra» memoria histórica*, Málaga, Editorial Arguval.
- MIR CURCÓ, CONXITA (2000): *Vivir es sobrevivir. Justicia, orden y marginación en la Cataluña rural de posguerra*, Lleida, Editorial Milenio.
- MONTERO MORENO, ANTONIO (1961): *Historia de la persecución religiosa en España 1936-1939*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- MONTERO GARCÍA, FELICIANO; MORENO CANTANO, ANTONIO C.; TEZANOS GANDARILLAS, MARISA (2013): *Otra Iglesia. Clero disidente durante la Segunda República y la guerra civil*, Gijón, Ediciones Trea.
- MOREnte VALERO, FRANCISCO (1997): *La escuela y el Estado Nuevo. La depuración del Magisterio Nacional (1936-1943)*, Valladolid, Ámbito.
- NAVARRO ORDOÑO, ANDREU (2013): *El anticlericalismo. ¿Una singularidad de la cultura española?*, Madrid, Cátedra.
- NEGRÍN FAJARDO, OLEGARIO (2010): «La posición del clero de la provincia de Las Palmas ante la represión del magisterio durante la Guerra Civil y la primera etapa del franquismo», en MORALES PADRÓN, FRANCISCO (coord.), *XVIII Coloquio de Historia Canario-americana*, 2010, pp. 361-367.
- OSTOLAZA ESNAL, MAITANE (2009): «La «guerra escolar» y la movilización de los católicos en la II República (1931-1936)», en MONTERO, FELICIANO; DE LA CUEVA, JULIO (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 295-319.
- PABLO, SANTIAGO DE; GOÑI GALARRAGA, JOSEBA; LÓPEZ DE MATURANA, VIRGINIA (2013): *La Diócesis de Vitoria. 150 años de historia (1862-2012)*, Vitoria, Editorial ESET-Obispado de Vitoria.
- POZO ANDRÉS, MARÍA DEL MAR DEL; HONTAÑÓN GONZÁLEZ, BORJA (2009): «El laicismo en la Escuela Pública», en MONTERO, FELICIANO; CUEVA, JULIO DE LA (eds.), *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la Segunda República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá de Henares, pp. 295-319.
- POZO FERNÁNDEZ, MARÍA DEL CAMPO (2004): *La depuración del magisterio nacional en la ciudad de Málaga*, Málaga, Diputación.
- PRADA RODRÍGUEZ, JULIO (2010): *La España masacrada. La represión franquista de guerra y posguerra*, Madrid, Alianza.
- (2011): *Geografía de la represión franquista en Galicia*, Madrid, Los Libros de la Catarata.
- PRESTON, PAUL (2011): *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después*, Barcelona, Debate.



- RAGUER, HILARI (1996): *El general Batet. Franco contra Batet: crónica de una venganza*, Barcelona, Ediciones Península.
- (1999): «*La actuación de Monseñor Marcelino Olaechea durante la guerra civil*», en QUINZÁ LLEÓ, XAVIER; ALEMANY, JOSÉ J. (eds.), *Ciudad de los hombres, ciudad de Dios. Homenaje a Alfonso Álvarez Bolado, S.J.*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, pp. 451-459.
- (2001): *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*, Barcelona, Ediciones Península.
- RANZATO, GABRIELE (2014): *El gran miedo de 1936. Cómo España se precipitó en la Guerra Civil*, Madrid, La Esfera de los Libros.
- REDONDO, GONZALO (1993a): *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*. vol. I. *La Segunda República, 1931-1936*, Madrid, Rialp.
- (1993b): *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*. vol. II. *La guerra civil, 1936-1939*, Madrid, Rialp.
- RICHARDS, MICHAEL (1999): *Un tiempo de silencio. La guerra civil y la cultura de la represión en la España de Franco, 1936-1945*, Barcelona, Crítica.
- RODRÍGUEZ AISA, MARÍA LUISA (1981): *El cardenal Gomá y la guerra de España. Aspectos de la gestión pública del Primado, 1936-1939*, Madrid, Instituto Enrique Flórez.
- RUIZ, JULIUS (2012): *El terror Rojo. Madrid, 1936*, Madrid, Espasa.
- SAN FELIPE ADÁN, MARÍA ANTONIA (2014): *Una voz disidente del nacionalcatolicismo. Fidel García Martínez, obispo de Calahorra y La Calzada (1880-1973)*, Logroño, Universidad de La Rioja.
- SÁNCHEZ ERAUSKIN, JAVIER (1994): *Por Dios hacia el Imperio. Nacionalcatolicismo en las vascongadas del primer franquismo (1936-1945)*, S. Sebastián, R & B Ediciones.
- SÁNCHEZ RECIO, GLICERIO (1995): *De Las dos ciudades a la Resurrección de España. Magisterio pastoral y pensamiento político de Enrique Pla y Deniel*, Valladolid, Ámbito.
- RODRÍGUEZ LAGO, JOSÉ RAMÓN (2010): *Cruzados o herejes. La religión, la Iglesia y los católicos en la Galicia de la guerra civil*, A Lama, Pontevedra, Editorial NigraTrea.
- THOMAS, MARIA (2014): *La fe y la furia: violencia anticlerical popular e iconoclastia en España, 1931-1936*, Granada, Comares.
- TUSELL, JAVIER; GARCÍA QUEIPO DE LLANO, GENOVEVA (1993): *El catolicismo mundial y la guerra de España*, Madrid, BAC.
- VEGA SOMBRÍA, SANTIAGO (2005): *De la esperanza a la persecución. La represión franquista en la provincia de Segovia*, Barcelona, Crítica.

