

**F) LIBERTAD RELIGIOSA Y DERECHOS HUMANOS**

**ÁLVAREZ TARDÍO, MANUEL**, *Anticlericalismo y libertad de conciencia. Política y religión en la Segunda República Española (1931-1936)*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 2002, 405 pp.

La bibliografía sobre la Segunda República Española es inmensa. También resultan numerosísimos los estudios sobre uno de los aspectos claves de ese periodo –cada vez menos reciente: son ya muy pocos, relativamente hablando, los que conservan recuerdos personales de esos años previos a la última de nuestras guerras civiles–: la cuestión religiosa.

Lo nutrido de esa bibliografía hace que el lector que, como es el caso presente, se adentra por obligación –voluntariamente asumida, claro es– en las páginas de una obra sobre el tema “Política y religión en la Segunda República Española (1931-1936)” –ése es el subtítulo de la obra– lo haga con una cierta desconfianza que se podría expresar con las siguientes u otras similares palabras: “pero ¿se puede decir algo nuevo sobre esto?”.

La desconfianza inicial se incrementa un tanto cuando se comprueba que la monografía procede de la que fue tesis doctoral del autor (merecedora, por cierto, del Premio Nicolás Pérez Serrano otorgado el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales), dado que este género científico exige, en muchas ocasiones, realizar detalladas –y cansinas– exposiciones del *status quaestionis* del tema que es objeto de la investigación.

Ciertamente, en el estudio no se aportan datos nuevos obtenidos de materiales documentales que hayan permanecido ignotos hasta hoy. Al contrario, salvo algunas referencias a los fondos del Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores y al Arxiu Vidal i Barraquer, al Diarios de Sesiones y otras publicaciones oficiales (civiles y eclesiásticas), la mayor parte de los hechos y dichos que se van exponiendo –con muy buen oficio– provienen de publicaciones periódicas y de las numerosísimas obras de memorias, diarios, testimonios, etc., que los protagonistas, en muchas ocasiones durante su exilio, escribieron sobre esos años convulsos. A este respecto, pienso que no es arriesgado vaticinar que pocos documentos con un contenido valioso quedarán por conocer, excepción hecha, claro está, de los fondos que, del pontificado de Pío XI, tendremos ocasión de leer, dentro de pocos años en las salas de consulta del Archivo Secreto Vaticano.

No obstante lo dicho hasta ahora, pienso que la obra de Álvarez Tardío, resulta ser, en su conjunto una magnífica novedad. Lo nuevo de esta obra no está, como he expresado, en los datos que expone, sino en el enfoque o punto

de vista desde el que se contemplan y analizan esos datos. La clave de tal enfoque se puede encontrar en las líneas iniciales –anteriores, incluso a la Introducción con la que se da comienzo al cuerpo de la monografía– de los párrafos de los agradecimientos, cuando se refiere a su maestro diciendo que de él aprendió “que hay una forma de hacer, entender y explicar la historia política que refuerza el valor de la libertad, desenmascara las falacias del determinismo histórico y nos ayuda a explicar el presente con honestidad y valentía” (p. 9).

Así pues, Álvarez Tardío no adopta al redactar su trabajo el carácter de apologista de alguna (no fueron sólo dos) de las posturas enfrentadas en la política religiosa de aquellos años, sino que se erige en testigo de las mermas sutiles o de los paladinos ataques a la libertad en materia religiosa.

Conviene subrayar cuanto antes que la monografía, a mi juicio excelente, de la que estoy intentando dar noticia, no es de Historia del derecho, sino de Historia política. Dicho esto, a continuación se debe añadir que no se encuadra en la historiografía interesadamente ingenua que intenta presentar la Segunda República Española, como un periodo angelicalmente democrático, en el que se establecieron unos cauces de participación, también democrática, y en el que las fuerzas políticas se sucedieron pacífica y ordenadamente en el poder. Tal régimen habría sido, tan brutal como injustificadamente, eliminado mediante un golpe militar urdido por fuerzas reaccionarias y que desembocó en una cruenta guerra civil en la que venció el bando en el que se alinearon los militares rebeldes capitaneados por el General Franco.

Contrariamente, Álvarez Tardío nos presenta el régimen republicano como instrumento –o como instrumentalizado– político al servicio de la revolución. Que la revolución fuera una revolución burguesa en la que se trataría de eliminar las piezas básicas –la monarquía y la Iglesia– de lo que se consideraba una secuela del Antiguo Régimen, la Restauración, o que fuera una revolución proletaria, es lo que diferenciaba a las fuerzas que se agrupaban en el Gobierno Provisional que dirigió la vida pública española a partir del 14 de abril de 1931 (excepción hecha de los liberal-conservadores, representados por el propio Presidente, Alcalá-Zamora y por el Ministro de Gobernación, Maura).

Precisamente en el primero de los siete capítulos que componen el libro (“El camino hacia la República”), lo que se lleva a cabo, fundamentalmente, es una presentación panorámica de las fuerzas con una presencia pública apreciable en el momento en el que se proclama la Segunda República (realistamente, no se presta atención a formaciones que tendrían pocos años después una importancia decisiva –Partido Comunista, Falange Española–, pero que entonces su presencia era ínfima). Al pasar revista a las fuerzas políticas, Álvarez Tardío tiene especial consideración con dos cuestiones: la manera de entender la revolución en aquellos casos –la mayoría de los grupos republicanos (y de

la intelectualidad que los alentaba)– que la propugnaban y cuál era su actitud ante lo religioso, esto es, ante la presencia de la Iglesia católica, en el espacio público español.

Con relación al segundo de esos aspectos, desde el punto de vista actual, a un hipotético lector español que tuviera medianamente asumidos los valores y principios constitucionalmente vigentes, sólo le parecería más o menos aceptable la concepción de la derecha republicana, para la cual “un Estado liberal debía destruir los privilegios oficiales de la Iglesia, separarla del Estado, proclamar la libertad de cultos, pero no tenía derecho a intervenir en la regulación de la vida social prohibiendo o controlando la actividad religiosa. Así pues, la República debería derogar la confesionalidad pero no podía sustituirla por un nuevo «monopolio de la verdad», esto es, por un «clericalismo civil» que se convirtiera en una u otra forma de fanatismo” (p. 49).

Las demás fuerzas que se integraban el Gobierno Provisional, compartían con matices diferenciales, notablemente marcados, una visión decididamente anticlerical.

Por otro lado, entre las fuerzas políticas que no estaban integradas en ese Gobierno, también se podían apreciar diferencias de gran calado, tanto en su disposición a aceptar el nuevo régimen, como en lo que se refiere a la materia religiosa. En este segundo aspecto, las posturas variaban desde posiciones en las que –al menos como mal menor– se aceptaba una eventual separación de la Iglesia y del Estado, hasta los planteamientos netamente integristas, como el de los grupos monárquicos y los tradicionalistas

Fue precisamente la opción que hoy se nos presenta como más sensata (Estado no confesional y respetuoso con la libertad religiosa) la que muy pronto –a raíz de los episodios de mayo de 1931 y, sobre todo, tras las elecciones de las Cortes constituyentes– quedó claro que tenía nulas posibilidades de ser plasmada en la Constitución del nuevo régimen.

En los capítulos II y III (“La República respetable. De cómo parar la revolución” y “La Constitución será revolucionaria o no será”, respectivamente) se explica cómo se llegó a un artículo 26 de contenido persecutorio. Esa explicación bascula entre un nivel teórico y un nivel práctico. En el nivel teórico resultó clara la presencia en las fuerzas de la izquierda republicana y de la socialista de “un afán por controlar y administrar la moral y los valores públicos mediante el ejercicio del poder; una actitud típica de una nueva religiosidad laica con pretensiones no menos antiliberales que las del integrismo católico” (p. 156). Esa voluntad se trasladó a una redacción de lo que luego habría de ser el artículo 26 “que satisficiera por igual a los distintos grupos de la mayoría de izquierdas que en verdad sostenía al Gobierno. Así pues, se optó por emprender el camino de la «constitucionalización» de la revolución

religiosa, una demanda exigida por socialistas y radical-socialistas que si bien significaba automáticamente la exclusión constitucional de la derecha, servía también para reforzar el peso parlamentario y el papel «centrista» de Azaña, cuyo partido, pese a su poca envergadura, acabó convirtiéndose en el director de la mayoría de izquierdas que gobernó el país en los años siguientes y veló por el cumplimiento estricto de los principios de la revolución” (p. 183).

En el nivel práctico, de los hechos y de la negociación política, se explica por qué no dieron resultado las negociaciones auspiciadas por los elementos moderados del Gobierno (aquí incluye el autor, no sé hasta qué punto con suficiente fundamento, al Ministro de Justicia Fernando de los Ríos), fundamentalmente, por Alcalá-Zamora y de las instancias eclesiales: el cardenal Vidal i Barraquer y el nuncio Federico Tedeschini. Creo que el iter de esas negociaciones, los malentendidos que —entre los propios miembros del Gobierno— en ellas se dieron y los motivos por los que resultaron estériles están expuestas ordenada y convincentemente. Únicamente pienso que se deberían aquilatar algunas cuestiones terminológicas, en ocasiones, por ejemplo, se habla de “religiosos” refiriéndose a quienes no lo eran (p. 93 respecto al cardenal Vidal, y p. 161 respecto de su asesor Luis Carreras) e incluso alguna conceptual. Expresar que “la Iglesia católica no ha sabido aceptar ni comprender el motivo fundamental de la libertad de conciencia hasta el Concilio Vaticano II” (p. 111), es en sí mismo del todo inexacto. Precisamente, ese motivo fundamental —la dignidad humana, el hombre, hijo e *imago Dei*— es lo que siempre se ha tenido claro en la Iglesia católica. Otra cosa es la manera en que se formularon sus consecuencias en determinados momentos históricos y mediante concretos actos magisteriales. Pero estimo que el propio Álvarez Tardío, en muy buena medida, matiza ese aserto absoluto, mostrando que, en realidad, lo aplica —y en ello me muestro conforme— a buena parte de la jerarquía española —y también al laicado de nuestra nación, como es obvio— de formación y modos de hacer y de enjuiciar los acontecimientos netamente integristas.

Especialmente lograda y convincente —en estos capítulos segundo y tercero— me resulta la exposición de por qué no es conforme a la verdad histórica considerar que el anticlericalismo de la Segunda República Española tuvo un carácter reactivo: “Muchos historiadores han considerado que esa radicalización de la política religiosa respondió a una provocación clerical previa, coincidiendo así con el juicio que en su momento hiciera la izquierda republicana y socialista. Ciertamente, reacción clerical hubo, como era lógico y legal que la hubiera, pero la idea de revolución religiosa era una idea intrínseca al discurso de la izquierda y un motivo independiente de lo que hicieran o dejaran de hacer los católicos” (p. 106).

De esta misma idea parte Álvarez Tardío en el antepenúltimo capítulo (“La República para los republicanos y la revolución religiosa”) cuando expresa que “no hubo una gran campaña católica contra la República antes de la aprobación de la Constitución que justificara la revolución religiosa, sino una reacción católica que respondió al desafío revolucionario” (p. 198). Ese desafío fue revistiendo caracteres cada vez más agresivos con unas Constituyentes y un Gobierno empeñados en imponer un programa de máximos en su política religiosa, al desarrollar en el nivel de la legislación ordinaria las previsiones del artículo 26 de Constitución.

La cascada de medidas beligerantes o persecutorias (secularización de los cementerios; disolución de los jesuitas; sanciones a eclesiásticos y, sobre, todo, la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas) no fue en absoluto ajena al rotundo vuelco electoral que tuvo lugar en los comicios de diciembre de 1933.

El tratamiento que se contiene en el capítulo VI (“La alternancia imposible”) del bienio de centro-derecha que siguió a tales comicios, pienso que resulta también muy acertado, tanto en lo que se refiere a las medidas —escasas y muy contenidas— que los gobiernos de ese periodo adoptaron para rectificar —muy levemente: ni siquiera se llegó a modificar la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas— la legislación ordinaria del bienio anterior; como en lo referido a la actitud de las fuerzas de izquierda burguesa y socialista que pasaron a una oposición cuyo sentimiento de despojo o desposeimiento de lo que, en realidad, sólo a ellos pertenecía —el propio régimen republicano— les llevó a urdir, primero, y a justificar, después, la intentona golpista de 1934, donde el anticlericalismo mostró su rostro más feroz, con una serie de asesinatos y de devastaciones solo superados por los que tendrían lugar en el verano de 1936.

Aparte de estos hechos revolucionarios, cuyo tratamiento pospone para el último capítulo, Álvarez Tardío expresa con brillantez lo siguiente en un pasaje —en el que aporta las claves de comprensión de una historiografía tan mayoritaria como acrítica— situado hacia el final de este capítulo VI: “El centro-derecha no había ganado las elecciones por méritos propios ni los católicos habían hecho esfuerzo alguno por integrarse en el régimen: la política laica del primer bienio no había excedido los límites de lo normal en una situación de cambio revolucionario, a no ser para destruir privilegios y «anti-Estados». El Partido Radical había sido el cómplice principal de la reacción, primero por su actitud obstruccionista y segundo por cómo había traicionado los ideales de la revolución republicana y por ende de la religiosa. Su política religiosa era una «monstruosa locura que rompía la continuidad del régimen republicano y que engendraba el furor y la indignación, el impulso revolucionario de las masas españolas que eran víctimas de semejante atentado» [Azaña, discurso del 12-

2-1934]. En fin, los radicales no sólo estaban destruyendo el régimen sino que ellos y sólo ellos eran los responsables de que la izquierda hubiera optado por la revolución.

“Así interpretó el grueso de la antigua mayoría social-azañista su salida del gobierno y así ha llegado hasta nosotros una versión engañosa del cambio político que se produjo en el invierno de 1933 y de la subsiguiente política religiosa de los gobiernos radicales. Como hiciera en su día la izquierda republicana, muchos historiadores han dejado de lado el análisis del cambio democrático y del valor de integración del pacto suscrito entre radicales y católicos; la ausencia de una autocrítica sincera que explorase la derrota política de la izquierda fue y ha sido sustituida por lamentos más o menos estériles y exculpatorios” (pp. 310-311).

En las últimas páginas de este capítulo se incluye la exposición de las negociaciones –infructuosas– entre el gobierno de centro-derecha y el Vaticano para alcanzar un concordato o un *modus vivendi*. Tal exposición es certera en lo sustancial aunque quizá contenga algún desenfoco en asuntos no nucleares. A este respecto quizá cabría poner en duda la adscripción de Tardini (que fue en esos años la bestia negra de los monárquicos e integristas que se agrupaban en torno a Segura) al ultraconservadurismo. Lo mismo cabría decir de la Congregación para los Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, que, normalmente, adoptaba posturas en consonancia con las del Cardenal Secretario de Estado. Pienso, y esto quizá sea lo más importante, que si no se arribó a un acuerdo no fue tanto por la influencia ejercida sobre Pío XI por los intransigentes (cfr. p. 319), sino porque en la Santa Sede pesó decisivamente el pronóstico que en una visita al Vaticano, como es conocido, realizó Herrera Oria que dio prácticamente por seguro que, en las ya próximas elecciones, la diferencia de escaños a favor de las formaciones de centro-derecha, sería aún mayor que en las últimas y ello haría posible obtener mayores ventajas en las negociaciones que, sin duda, habrían de continuar.

Que los acontecimientos discurrieron por distintos derroteros a los pronosticados por Herrera Oria queda claro con la lectura del séptimo y último capítulo (“La recuperación de la república”). La victoria electoral de febrero de 1936 por parte del Frente Popular dio al traste con las tibias medidas de rectificación que fueron adoptadas durante el bienio de centro-derecha. “La violencia se desató en la primavera de 1936 como si se tratara de una consecuencia natural de la alternancia democrática, del triunfo de la izquierda. (...)La cifra de templos incendiados entre el 16 de febrero y el 19 de mayo de 1936 superó con creces la centena; unos la han calculado en casi 300 mientras que estudios recientes reducen dicha cantidad a algo más de 150, de los que 35 habrían sido totalmente destruidos” (p. 351).

El Gobierno, en esta ocasión, al contrario que en 1931, no consideró tales hechos como justificados, pero lo cierto es que, al igual que entonces, quedaron en la impunidad. En ese estado de cosas dice Álvarez Tardío que “no era lógico exigir a la Iglesia que mantuviera una actitud de distanciamiento y apoliticismo y que demostrara su lealtad a un régimen que no respetaba casi ninguno de sus derechos. Al fin y al cabo, el triunfo de los partidarios de la revolución había dado lugar, como anunciara la propaganda catastrofista de la derecha, a una ola de devastación anticatólica. Fue en esa situación en la que se produjo el viraje definitivo de la Iglesia hacia posiciones intransigentes; los primeros meses de la guerra acabarían de confirmar que los miedos no eran injustificados. Algunos obispos, como Pla y Deniel, reconocieron a posteriori haberse visto desbordados por la situación de violencia y haber apoyado a quienes pensaban que dadas las circunstancias era lícito tomar las armas contra el Gobierno” (pp. 353 y 354).

La obra finaliza, aparte de con una relación de fuentes y una bibliografía bastante completa, con unos anexos en los que se contienen algunas normas de las publicadas durante el periodo republicano (y sus distintas fases de redacción) y un índice onomástico. Previamente, el autor introduce unas páginas dedicadas a plasmar las conclusiones de su trabajo. Esa tarea —obligada en una tesis doctoral, pero no exigida cuando se trata de la publicación de un estudio monográfico— dista de ser fácil, pues postula una expresión sintética y condensada que, al dejar al margen los matices, no siempre hace justicia al texto del que las conclusiones se extraen. Algo de esto me parece que sucede con un párrafo, necesitado, a mi juicio, de muchos matices, para poder ser aceptado. Decir que en España “los católicos se habían distinguido por su cerrazón ideológica, por su integrismo y por su oposición al Estado constitucional. Estando en posesión de la verdad, de una verdad tan excluyente como podía ser la sinrazón revolucionaria de la izquierda socialista, los católicos se permitieron el lujo de despreciar a quienes no pensaban como ellos” (p. 362) es una generalización injusta. Añadir que “de ahí su aversión profunda y antigua hacia el parlamentarismo liberal y su defensa de una sociedad cerrada en la que no cabía más que un tipo de democracia orgánica y homogénea en la que la libertad era únicamente la obligación de ser libre en los términos en que decidía la doctrina católica” (ibid.), pienso que no se puede hacer si no es sobre la base de una extensa demostración, sustentada en testimonios, documentos y argumentos de la que la monografía está huérfana. Lo cual no es de extrañar, ni le supone detrimento, porque la obra de la que tratan estas páginas no tiene por objeto el estudio del integrismo católico que, obviamente, lo hubo y se mostraba con esos o muy similares caracteres. Pero no era todo el catolicismo español.

Por lo demás, como pienso que se desprende del conjunto de lo que va escrito, estimo que la monografía de Álvarez Tardío es un trabajo excepcionalmente bueno y, por tanto, sobresaliente en una historiografía que, con pocas excepciones, se venía mostrando cansinamente reiterativa a causa de la inercia que le han impreso unos planteamientos ideológicos maniqueos (que atribuyen toda virtud o valor positivo a una izquierda republicana tan *naïf* como inexistente y todos los males, correlativamente, a quienes no ocupaban tal posición) y, por ello, cada vez más superados.

JOSÉ MARÍA VÁZQUEZ GARCÍA-PEÑUELA

**AREITIO, M., *Obediencia y libertad en la vida consagrada*, Navarra Gráfica de Ediciones, Pamplona 2004, 333 pp.**

Se trata de un libro con valiosas aportaciones canónicas en relación con un tema del que se ha escrito abundantemente desde perspectivas teológicas.

Durante siglos, las dimensiones jurídicas de la vida consagrada fueron muy tenidas en cuenta por canonistas, y también por teólogos que se veían en la necesidad de un adecuado conocimiento de estos aspectos para apoyar realidades fundamentales de la vida y misión de la Iglesia. Ese reconocimiento se transformó en ignorancia, cuando no en clara oposición, en las últimas décadas del siglo XX.

El libro de María Areitio se inscribe en un nuevo espíritu de valoración del don maravilloso, para la Iglesia y el mundo, de la vida religiosa. La A. se centra en uno de los aspectos más difíciles, y sobre todo ignorados, del Derecho canónico: cómo el ordenamiento canónico de la Iglesia comprende y formaliza el voto de obediencia y los ámbitos de libertad del religioso.

La formación y experiencia hacen de la A. particularmente idónea para esta contribución. Viviendo una vida consagrada y misionera desde hacía años, y doctora en filosofía, también se doctoró en Derecho Canónico por la Universidad de Navarra en el año 2002. El trabajo que se presenta en este volumen, contando con la orientación de Rincón-Pérez, que ha publicado valiosas contribuciones sobre la vida consagrada, muestra una armónica visión de estas instituciones eclesiales y sus miembros, con la necesaria garantía de los derechos y libertades fundamentales de todos los fieles, incluidos los religiosos. Esta perspectiva, después de las trascendentales aportaciones sobre la vida consagrada y sobre los derechos fundamentales del Concilio, era totalmente necesaria. Ahora, con unas páginas muy bien escritas, se presentan esas apor-