

El mentidero de la Villa de Madrid


Nº 695 – Jueves 17 de Noviembre de 2022

El poema «A los mártires españoles» de Paul Claudel: historia y profecía

Tomás Salas

Profesor de Lengua, doctor en Filología Hispánica.

1. Los intelectuales occidentales y la guerra civil española

 El gran escritor católico Paul Claudel (1868-1955) escribió su poema *Aux martyrs espagnols* (A los mártires españoles)¹ en 1937, impresionado por los acontecimientos que estaban ocurriendo en España en el transcurso de la guerra civil², movido sobre todo por el afán de defender a la Iglesia atacada. A estas alturas de su vida, en plena madurez, Claudel se ha formado ya una imagen pública de escritor católico, defensor de una clara línea de seguridad dogmática y jerárquica, frente a otros que podían estar sumidos en ambigüedades, como fue frecuente en algunos intelectuales católicos de entreguerras. El texto, pues, viniendo de este autor, tiene una intención general más religiosa que política; sin embargo, ¿cómo negarlo?, no deja de suponer una toma de posición clara por uno de los bandos, el llamado «nacional». Es un testimonio más de los muchos que la guerra civil española provocó entre la intelectualidad española y la occidental. Se generó, con ocasión de esta tragedia histórica, con una abundancia desconocida en la época contemporánea, una enorme masa de opiniones, declaraciones y obras de los más diversos géneros y tendencias. Se ha repetido que la gran mayoría apoya al bando republicano como es una obviedad reconocer la enorme seducción que la izquierda ha provocado y provoca en los intelectuales. Claudel defiende, más que al bando nacional, a la Iglesia. Su identificación es antes religiosa que política, aunque en estos momentos el factor político no puede obviarse. «Quien ataca a la Iglesia, para mí, es como si golpeara a mi padre o a mi madre» escribe en una carta a André Gide. También su posición resulta curiosa comparada con los otros grandes intelectuales católicos contemporáneos Georges Bernanos, Jacques Maritain y François Mauriac. Éstos, sin apoyar explícitamente al bando republicano y sin dejar de recriminar la gravedad de la violencia anticlerical, son también críticos con la violencia ejercida por el bando nacional. La novela de Bernanos *Les grands cimetières sous la lune*, de gran repercusión en su época, es una dura denuncia de la actuación de los nacionales en Mallorca. Maritain se escandaliza de la represión contra católicos y clérigos militantes en el nacionalismo vasco y llega a protestar contra «la violencia de los dos lados» en una actitud de dolorosa ecuanimidad que le impedía identificarse abiertamente con ninguno. Mauriac, que ha captado el fondo anticristiano de los movimientos nazis y fascistas, escribe en 1938: «Queda esta espantosa desgracia de que para millones de españoles cristianismo y fascismo se confundan desde hoy y que no se pueda odiar al uno sin detestar al otro»³.

¹ Existe traducción española, que se realizó de forma muy temprana, a cargo del poeta Jorge Guillén: Paul Claudel: *A los mártires españoles*. Versión española de Jorge Guillén, Secretaría de Ediciones de la Falange, 1937, Sevilla, 1ª ed., 14 págs. En esta obra sigo el texto de *Poèmes et paroles durant la guerre de trente ans*, Paris, Gallimard, 1945, septième édition, págs. 109-118. Este trabajo proviene (y, de alguna forma, es una especie de resumen) de la introducción a mi edición y traducción del poema en Ediciones Encuentro, Madrid, 2009.

² Se publicó como prólogo al libro de Joan Estelrich *La Persecution religieuse en Espagne*, Paris, Plon, 1939.

³ Citado por Carlos Rojas, *La guerra civil en Catalunya*, Barcelona, Plaza-Janés, 1980, pág. 65.

2. Un tema apasionante

¿Por qué lo que se creía un asunto interno de España levanta esta oleada de pasiones encontradas y suscita este inagotable interés? ¿Por qué esta profusión de autores extranjeros que, como Claudel, se involucran en la guerra como en algo propio? Hay varias razones posibles.

El conflicto es algo más que ideológico o político. Parece que en campo de batalla español se juega algo más que la disyuntiva de sistemas políticos (monarquía o república, por ejemplo) o formas de organización económica (capitalismo, comunismo, anarcosindicalismo, nacionalsocialismo). El conflicto se convierte en «espiritual», por usar un término que para las derechas tiene sobre todo un sentido trascendente-religioso y para las izquierdas antirreligioso pero, precisamente por eso, también trascendente. «Nuestras guerras civiles –se ha escrito, insistiendo en esa anomalía de la historia española frente a la de otros países europeos– serán en realidad guerras religiosas; las que nos habíamos ahorrado durante los siglos XVI y XVII, las padecemos en los siglos XIX y XX»⁴. En el caso de Claudel, más adelante se verá en más detalle cómo adopta una perspectiva histórico-profética que deja atrás (o debajo) un análisis meramente fáctico de los hechos contemporáneos. Este carácter no coyuntural ni pasajero, sino esencial, tiene una de sus causas (no la única) en la larga gestación histórica que queda atrás. Es el viejo drama de las dos Españas que ha sido historiado por García Escudero. No es sólo un conflicto que surge en un momento determinado por unas circunstancias económicas y sociales, sino un odio largamente gestado que se remonta a antiguas desavenencias de varios siglos.

Por otra parte, en España ven los intelectuales del mundo un reflejo de un conflicto de dimensiones internacionales que les afecta a todos y que, en poco tiempo, iba a derivar en la guerra mundial. Allí se enfrentan ideologías que tienen elementos contradictorios en el panorama internacional. Pienso que no se comprende el conflicto español sin situarlo en este contexto y que, precisamente, la mayor parte de las visiones simplistas –de uno y otro bando– provienen de esta carencia: contemplar el fenómeno como algo interno, desde sus causas endógenas. En la guerra española se enfrentan fuerzas internacionales. Se ha repetido que en ella se da el primer paso de lo que luego sería la Guerra Mundial. Todas estas fuerzas ideológicas que se involucran en el conflicto español tienen, con alguna excepción, un factor común: son movimientos antidemocráticos, que consideran al sistema parlamentario como una antigualla obsoleta incapaz de resolver los grandes problemas del momento. La palabra «liberal», en esos momentos, es síntoma de viejo, de caduco. El liberalismo era el pasado, frente a los nuevos sistemas totalitarios (téngase en cuenta que la palabra en los años 30 la palabra «totalitario» no tiene las connotaciones negativas que hoy le atribuimos) que, a la derecha y a la izquierda quieren marcar el futuro. Un intelectual, como Ortega y Gasset, que pasa por modelo de teórico liberal, en septiembre de 1931, en pleno debate constitucional, pide un «Estado fuerte» frente al «viejo liberalismo» que no ya no puede asumir las pesadas tareas y funciones del viejo Estado⁵. Y si esto piensa un hombre tan razonable y de probada honradez intelectual como Ortega, imagínese lo que pensaban de la democracia, no ya sólo unas masas radicalizadas a derecha y a izquierda, sino los mismos intelectuales no menos radicalizados en sus teorías. En realidad ese prestigio universal de la democracia, hoy indiscutible, tiene su origen en la época posterior a la Guerra Mundial. Pero en los años 30 el viejo barco liberal es una chalupa que hace aguas por todos sus

⁴ José María García Escudero, *Los españoles de la conciliación*, Madrid, Espasa Calpe, 1987, pág. 17.

⁵ «Proyecto de Constitución (Discurso pronunciado en las Cortes constituyentes el 24 de septiembre de 1931)», en *Rectificación de la República*, Madrid, Revista de Occidente, 1973, pág. 124.

flancos. Ese gran naufragio que culmina en la Guerra Mundial tiene primer acto en guerra de España.

3. Claudel: una visión histórica y profética

Tanto en un bando como en otro se tendió a ver la guerra un conflicto que calaba en un sustrato más hondo que el político y el económico. En realidad cada cual veía la guerra de una forma particular y, por supuesto, parcial. Para los anarquistas, comunistas y parte de los socialistas aquella era la lucha entre la revolución (el futuro paraíso del proletariado) y la contrarrevolución (las fuerzas reaccionarias que se oponían al advenimiento de dicho paraíso). Podía haber un sector republicano, que fue perdiendo poder y que al final quedó totalmente rebasado, que defendía la «legalidad» (palabra que siempre se suele asociar a la de «Republica») frente a una acción militar. Este sector sería el centrista, los restos del viejo liberalismo que se salva en este enorme naufragio de tendencias autoritarias.

En el bando nacional, por su parte, se produce un fenómeno curioso. Pronto se establece una unidad de acción en un conjunto diverso que, sin embargo, tiene una idea muy clara: hay que derrotar al enemigo común. La diversidad de las derechas españolas (monárquicos, carlistas, falangistas, centristas temerosos de la revolución como Cambó, militares, católicos...) olvidan sus diferencias y se pliegan a una unidad de mando que nunca, ni siquiera en los mejores momentos de Ejército Popular, existió en el bando republicano. Este pragmatismo organizativo contrasta con lo que llamaríamos una visión espiritualista o trascendente del conflicto. Para una parte de la derecha (las derechas) se dirime una lucha que toca los fundamentos espirituales de la sociedad, un conflicto que, en el fondo, tiene que ser religioso. Es lo que se llamó una «lucha de civilizaciones». Uno de los textos más esclarecedores para resumir esta posición es la *Carta Colectiva* que los obispos españoles publican en 1937, texto ecuaníme, que profundiza en las causas de lo que llaman «la contienda cívico-militar» y la describen como la lucha inevitable entre dos frentes: «el espiritual del lado de los sublevados, que salió en defensa del orden, la paz social, la civilización tradicional y la patria, y muy ostensiblemente, en un gran sector, para la defensa de la religión; y de otra parte, la materialista, llámese marxista, comunista o anarquista, que quiso sustituir la vieja civilización de España, con todos sus factores, por la novísima “civilización” de los soviets rusos». Esta es la idea de la cúpula de la Iglesia española, compartida por supuesto por muchos católicos, es también la de algunos intelectuales como Unamuno⁶ a los que, si bien no se pueden considerar católicos en el sentido ortodoxo, sí se situaban en un espiritualismo que los alejaba del materialismo y del anticristianismo. Ésta fue la visión adoptada por la mayoría de los intelectuales extranjeros que apoyaron la causa nacional entre los cuales destaca el poeta francés.

Pemán, autor situado en la misma línea ideológica de Claudel, aporta a esta visión «trascendentalista» del conflicto un curioso matiz: su carácter anti materialista precisamente en una ideología izquierdista que se supone inspirada en el «materialismo dialéctico». Comenta las quemadas de conventos del 12 de mayo de 1931, sin que apenas transcurriera un mes del advenimiento del nuevo régimen, en un artículo que toma el título de un libro del filósofo ruso Nicolás Berdiaeff: *Profecía de la Nueva Edad Media*⁷. Glosa el escritor

⁶ Véase sus notas póstumas *El resentimiento trágico de la vida. Notas sobre la revolución y guerra civil españolas*, Madrid, Alianza, 1991 Dice cosas como ésta: «El sagrado deber del movimiento que gloriosamente encabeza Franco es salvar la civilización occidental cristiana...». Pocos comentarios hay que añadir.

⁷ En *Doctrina y Oratoria*, tomo V de las *Obras Completas*, Madrid, Escelicer, 1953, págs. 196-198. La obra de Nicolás Berdiaeff a la que se hace referencia es *Una nueva Edad Media*, hay traducción española en Barcelona, Editorial Apolo, 1933.

gaditano una curiosa imagen: un incendiario encuentra en los escombros de un edificio destruido un puñado de billetes, y lo arroja al fuego gritando: «¡Para que vean que no venimos a robar!». La perspicaz mirada de Pemán observa que ésta no puede ser la revolución de la lucha de clases, la preconizada por el frío materialismo histórico. ¿No nos habían contado que la infraestructura económica es el elemento determinante de la vida social y cultural, el motor que mueve la historia? Nada de esto. Se está viviendo una revolución que desprecia el dinero y se acoge, a favor o en contra, a simbologías religiosas, una revolución en la que se enfrentan fuerzas elementales; una «Nueva Edad Media» en la que luchan cruzados e infieles. Para Pemán, el proceso histórico y cultural que comienza con el racionalismo cartesiano es un ciclo que se agota. «La razón dio sus últimas flores y está seca»⁸. El mundo vuelve a ser la lucha entre dos fuerzas sobrenaturales, entre las que no puede haber convivencia sino destrucción mutua: «un soplo maligno y sobrenatural, que cruza el mundo como viento del Sur, en contra de otro soplo aromado de la gracia de Dios»⁹.

En este terreno se sitúa nuestro poeta. Claudel capta certeramente la índole espiritual del conflicto y hace de ella la médula de su poema. Índole, por cierto, que no siempre estuvo clara para otros intelectuales católicos extranjeros, como George Bernanos, François Mauriac o Maritain, que vieron la guerra desde otra perspectiva: el enfrentamiento entre democracia y antidemocracia. Claudel vislumbra en la persecución religiosa en España la batalla entre el Bien y el Mal, entre la Bestia y el Ángel. La contienda tiene un claro sentido escatológico que sobrepasa lo social y lo político. Esto es lo que llamo la dimensión «vertical» del texto. Además encuentro una dimensión «horizontal» o histórica que se complementa con la anterior. El hecho comentado por el poeta tiene una coherente continuidad con toda la historia de las persecuciones, que en realidad han acompañado a la Iglesia prácticamente en todas las épocas. La Iglesia de los templos ardientes de Tarragona «es la misma», guarda una esencial identidad con la que persiguió Diocleciano y que tantos atacaron material e intelectualmente. Claudel cita a Enrique VIII, Voltaire, Marx, Lenin. No se trata, pues, de algo coyuntural e histórico, sino esencial a la Iglesia.

¿Por qué este odio? ¿Cuál es la raíz de este fenómeno de la persecución religiosa que no supone el ataque a personas concretas, sino a una institución, a una «clase»¹⁰? Para el poeta francés la respuesta a este dilema es clara: el carácter sobrenatural, martirial, redentor que toma el sacrificio de los cristianos en la eterna lucha entre Bien y Mal. Es la única forma en que se justifica tanto sacrificio por un lado y tanta maldad demoníaca, por otro.

⁸ Loc. cit., pág. 197

⁹ *Ibíd.* Un curioso testimonio, desde el bando republicano, que demuestra la preeminencia de lo pasional y lo «espiritual» sobre lo material y económico, es el del escritor ruso comunista Iliá Ehrenburg, que recoge sorprendido la confesión de un campesino español: «¿Sabes quiénes son nuestros principales enemigos? Los curas y los frailes. Después los generales y los oficiales. Bueno, y también los ricos... Al terrateniente no lo hemos tocado, sólo le quitamos las tierras, que viva como los demás, ese canalla» (*Gentes, años, vida. Memorias*, Barcelona, Planeta, 1985, pág. 179).

¹⁰ «Lo que es cierto es que en la España republicana la matanza de católicos (...) no tuvo por finalidad castigar hombres específicos y sus presuntas culpas. Constituyó un intento de hacer desaparecer la Iglesia misma» (Vittorio Messori, *Leyendas negras de la Iglesia*, Barcelona, Planeta, 1996, pág. 67).