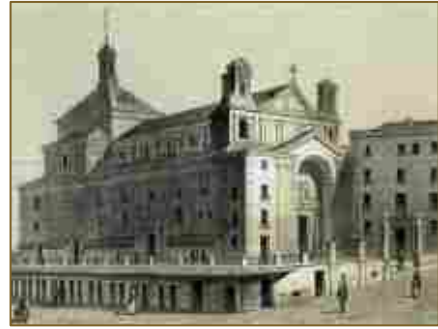


# El mentidero de la Villa de Madrid



*Mentidero de las Gradassan San Felipe el Real*

Nº 695 – Jueves 17 de Noviembre de 2022

## Se comenta en los mentideros madrileños...

- ✚ **100 años del fascismo: insulto, propaganda e historia: Entrevista con Arnaud Imatz, Gustavo Morales**
- ✚ **El poema *A los mártires españoles* de Paul Claudel: historia y profecía, Tomás Salas**

## 100 años del fascismo: insulto, propaganda e historia: Entrevista con Arnaud Imatz

**Gustavo Morales**

1.- ¿Es el fascismo una revisión del marxismo o una táctica del capitalismo?

La supuesta «táctica del capitalismo» era la tesis de la Comintern desarrollada muy temprano a partir de 1923. Creo que la Segunda guerra mundial ha sido su desmentido más rotundo. Como todos sabemos dicho conflicto ha sido marcado por la alianza del comunismo de Stalin con el capitalismo liberal de Roosevelt. Los dos lucharon victoriosamente contra el nacional-socialismo alemán de Hitler y su aliado el fascismo italiano de Mussolini. Por supuesto, esto no ha impedido que los comunistas repitan lo mismo y ad nauseam después de 1945, ni por supuesto que lo utilicen hoy los criptocomunistas con la



misma jerga: «instrumento violento y dictatorial del capitalismo burgués» o «brazo armado del capital».

En cuanto a la «revisión del marxismo», no está tan claro.

En efecto, algunos autores ven en el fascismo un producto del revisionismo de izquierdas (socialista, estatista, laicista, antitradicional y anticristiano); otros, lo ven como un fenómeno revolucionario de derechas, ni reaccionario ni oportunista, basado en el mito de la renovación, de la regeneración (en el fondo sería como una especie de versión secularizada del «hombre nuevo»

del cristianismo); otros, lo ven como un movimiento revolucionario, «simultáneamente de derechas y de izquierdas», que nace de la síntesis, por un lado, del socialismo «revisionista» y del sindicalismo revolucionario (Sorel) y, por otro, del nacionalismo, organicista y social.

## 2. - ¿Cuáles son las características principales que distinguen al fascismo?

Interpretar de manera rigurosa el fascismo resulta ser una tarea difícil. La casi totalidad de los políticos y periodistas –los que se expresan en los grandes medios de comunicación– lo presentan como el mayor peligro moderno, siempre presente, oculto, como una hidra, un monstruo que resurge siempre de sus cenizas. Para ellos y por lo tanto también para la opinión pública el fascista es el malo, el enemigo, el violento, el fanático, el machista, el racista. «Fascista» ha venido a ser el insulto supremo y definitivo contra el Otro, el político, el intelectual o el ciudadano medio cuyas ideas no gustan. Es el paria con quien sería inmoral, ilegítimo, ilegal debatir. No se puede transigir con el mal, el diablo. ¡Tutti fascisti! era el título de un libro italiano de 1975... extrañamente las cosas no han cambiado hoy, quizás han empeorado.

A un nivel más serio, los círculos académicos nunca han dejado de formular teorías explicativas del fenómeno y esto desde los lejanos años 1920-1930. A pesar de las afirmaciones de numerosos especialistas, apasionados defensores de sus querencias profesionales, no existe un acuerdo o un consenso general. Solo existen pistas de reflexión que se combinan, se entrelazan o se excluyen. Yo podría listar una quincena de esas definiciones reduccionistas. ¿Ejemplos?: el resultado de la combinación del capitalismo y de la represión sexual (según la Escuela de Frankfurt); la salida para la homosexualidad (Sartre); el efecto del nihilismo irracional y violento o de la crisis y corrupción moral; la expresión del radicalismo de las clases medias; la aversión al caos de los actores sociales más homogéneos; una forma posible del bonapartismo; un populismo ultranacionalista; la resistencia a la modernización; el prototipo de la revolución modernizadora; un ejemplo de religión secularizada; una manifestación típica del totalitarismo moderno, etc., etc.

## 3.- ¿Qué distingue al fascismo del nazismo?

El fascismo como modelo sociopolítico de carácter general y transnacional, o si se quiere el «fascismo genérico», plantea más preguntas de las que responde. Para los historiadores rigurosos, definir el «fascismo» significa ante todo escribir su historia teniendo en cuenta sus características nacionales. Muchos autores como Nolte, Arendt, Sternhell, Payne, Del Noce, por citar sólo algunos de los más importantes, señalan la existencia de una concepción mínima básica. Habría un pequeño denominador común entre los diversos movimientos y regímenes políticos aparecidos en la Europa de principios del siglo pasado, en plena crisis



cultural, económica y social, que intentaron combinar socialismo y nacionalismo. Ese punto de vista es a priori convincente, pero plantea muchas preguntas. Yo desde luego no creo que exista un modelo único de «fascismo», ni una definición universalmente válida.

En primer lugar, las similitudes imperfectas que estos autores señalan constituyen en última instancia un auténtico batiburrillo de ideas, valores y principios. En segundo lugar, no existe entre ellos un acuerdo real sobre la importancia, frecuencia y significado comparativos de dichas similitudes. Según las convicciones de cada cual habría en el corazón del fascismo: una concepción mística de la vida y la política; una forma de pensar voluntarista o idealista o espiritualista; una visión cíclica de la historia; una concepción «palingenésica» de la historia (un linaje que va desde las herejías cristianas de la Edad Media, hasta Lenin pasando por Lutero y Rousseau); el rechazo del materialismo marxista; el desprecio por el individualismo, por la democracia parlamentaria y la burguesía; el racismo y el antisemitismo; el culto al líder providencial; el deseo de crear una nueva clase dirigente procedente de las clases medias y del mundo obrero; la exaltación de la juventud; la movilización e integración de las masas mediante la propaganda y el partido único; la realpolitik; el imperialismo político-cultural; el deseo de conciliar la modernidad



técnica con el triunfo de los valores tradicionales; la afirmación de la primacía de la soberanía política en detrimento de toda forma de economismo; la defensa de la economía privada, pero con la ampliación de la iniciativa pública, etc.

En realidad, los estudiosos del «fascismo» son incapaces de superar el obstáculo que suponen las profundas

diferencias entre todos los movimientos o regímenes supuestamente «fascistas».

Del fascismo italiano se debe subrayar una filiación importante a menudo desconocida, ignorada o silenciada: es en gran parte el heredero de la tradición republicana del «Risorgimento», la de Mazzini y Garibaldi. En cuanto al nazismo, se ha especulado mucho sobre su carácter conservador y reaccionario (pesimismo trágico, neopagano), pero las cosas no parecen tan claras. En su famosa obra *Hitler's Social Revolution* (1966), el historiador americano David Schoenbaum demostró lo contrario a saber su carácter modernizador y revolucionario.

Si nos fijamos solo en el macabro recuento de las víctimas de estos regímenes o sistemas, hay una diferencia inconmensurable entre el «totalitarismo de Estado» del fascismo italiano y el «totalitarismo de raza» del nacionalsocialismo alemán. Antes de llegar al poder, entre 1919 y 1922, los fascistas italianos causaron entre 600 y 700 víctimas entre los activistas de izquierda y extrema izquierda y sufrieron aproximadamente el mismo número de muertes en sus

filas. Entre 1922 y 1943, el régimen de Mussolini ejecutó a veinte y seis personas (la guerra civil italiana se cobró luego 50.000 víctimas según Claudio Pavone). Además, el número de presos políticos en la Italia fascista nunca superó los 2.000.

El fascismo italiano nunca tuvo la intención ni la posibilidad de desarrollar un sistema verdaderamente totalitario (véase los estudios de Renzo de Felice), basado en el control de todas las instituciones del Estado y de la sociedad, y mucho menos de desarrollar un sistema de campos de concentración como fue el caso de la Alemania nacionalsocialista o de la URSS (según los métodos y los criterios, las estimaciones de las víctimas para la Alemania nacionalsocialista y la URSS y el mundo comunista varían de simple a doble; son de 8 a 15 millones para la Alemania nacionalsocialista, de 20 a 40 millones para la URSS y de 60 a 120 millones para el conjunto de los países comunistas). Hay una diferencia con el fascismo italiano no sólo



de grado, sino de naturaleza.

Paul Gottfried, Zeev Sternhell, Renzo di Felice o Louis Dupeux, admiten la existencia de un denominador común, pero prefieren reservar el término «fascismo» para movimientos distintos del nazismo, al que consideran un «caso límite» marcado por el carácter totalizador y exterminador de su dictadura (la cual se opone significativamente a cualquier forma de democracia orgánica). Establecen una distinción entre el «fascismo latino», de los países católicos y el «fascismo norte-europeo», de los países protestantes. Subrayan también que la derecha tradicional, nacionalista y conservadora de los gobiernos autoritarios de Franco, Salazar y Dollfus no puede –y menos aún– equipararse al único modelo verdadero de «fascismo genérico», que es el fascismo italiano.

¿Pertencen la Falange Española y el nacionalsindicalismo al modelo de «fascismo latino»?

Dudo que la categorización de «fascismo latino» pueda arrojar alguna luz clara sobre la confusa cuestión del «fascismo genérico».

Creo conocer bastante bien la vida y el pensamiento político de José Antonio Primo de Rivera. Según la mayoría de los llamados «especialistas» del tema, el fundador de la Falange Española sería el modelo del «fascismo español». Definido «fascista», el fundador de FE sería, por lo tanto, según ellos, antidemocrático, golpista, ultranacionalista, imperialista, belicista, totalitario, apologeta de la violencia y la dictadura, etc. El problema es que todas estas opiniones y acusaciones son ampliamente invalidadas por los hechos, la vida y los escritos de José Antonio.

Primero, se debe hacer una puesta en perspectiva: es importante recordar que, en Europa, durante los dos últimos siglos, tanto la derecha como la izquierda han abrazado sus propias formas de antidemocracia, autoritarismo,



nacionalismo, imperialismo, violencia, belicismo, elitismo, jerarquismo, políticas de identidad y particularismo. Segundo, no se debe confundir el movimiento falangista joseantoniano (1933-1936) con el Movimiento o Falange Tradicionalista, nacido en 1937 de la fusión de todos los partidos de derecha bajo la égida de Franco (con la simultánea condenación a muerte del segundo jefe de la FE, Manuel Hedilla), ni con el régimen de Franco, que duró casi cuarenta años.

Luego no solo se puede y se debe debatir sobre el carácter «revolucionario» o «reformista» del programa económico y social de Falange Española de las JONS, sino también sobre los numerosos elementos que diferencian el ideal joseantoniano del «fascismo italiano». Entre ellos se encuentran: la concepción del Estado como subordinado a los principios morales y al fin trascendente del hombre, el sentido de la dignidad humana, la consideración de la persona y de la vida social, el respeto a la libertad, la afirmación de los valores eternos del hombre, y la inspiración católica de la filosofía política y de la



estructura de la sociedad. Y esto no es poco como lo subrayó en su tiempo el gran filósofo hispanista Alain Guy.

Anticapitalista, antisocialista y antimarxista, José Antonio lo era sin duda.

¿Pero era antidemocrático? Es discutible. Decía: «La aspiración a una vida de mocrática libre y pacífica será siempre el objetivo de la ciencia política más allá de todas las modas»; quería una democracia que no fuera sólo de «forma» sino de «contenido».

Se le reprocha su frase: «Cuando se ofende a la justicia y a la patria, no hay más dialéctica admisible que la de los puños y las pistolas». Son palabras desde luego arto discutibles, pero no se deben olvidar las locas, incendiarias y antidemocráticas declaraciones de sus adversarios, empezando por las del «Lenin español», el socialista Largo Caballero. La violencia no era un postulado del ideal joseantoniano, sino una necesidad pragmática para evitar la aniquilación (Tras un periodo de espera de ocho meses, con doce muertos en sus filas, la FE decidió lanzarse en el ciclo de las represalias. Hizo unas sesenta víctimas entre sus opositores hasta el levantamiento de julio 1936; pero no obstante esta cifra es inferior al total de sus propias pérdidas: alrededor de 80).

¿Era golpista José Antonio? Ni más ni menos que sus adversarios. Bien sabemos que el golpismo de signo moderado o progresista (pocas veces conservador) ha sido una de las características más destacadas de la vida política en España (y también de una buena parte de Europa) durante el siglo XIX y principios del siglo XX (desde 1820 se han dado 40 pronunciamientos y golpes de Estado importantes en España y hasta unos 500 muy pequeños). Que José Antonio haya sido marcado e incluso contaminado por la tradición golpista del

liberalismo decimonónico y por la doble tradición golpista del anarquismo y del socialismo, es más que probable. Pero a pesar de todo, su proyecto efímero y un tanto descabellado de «insurrección» expuesto en la reunión de Gredos (junio 1935), no pasa de ser una respuesta circunstancial, teórica e imaginaria –sin un comienzo de aplicación–, en respuesta a la grave insurrección socialista de octubre 1934.

José Antonio sería un ultranacionalista. Pero ¿por qué dijo: «No somos nacionalistas, porque el ser nacionalista es una pura sandez; es implantar los resortes espirituales más hondos sobre una mera circunstancia física; nosotros no somos nacionalistas, porque el nacionalismo es el individualismo de los pueblos»? ¿José Antonio sería un imperialista? Pero, ¿por qué no se encuentra ni una sola reivindicación territorial en sus *Obras Completas*? ¿José Antonio sería antisemita? Pero ¿por qué uno buscaría en vano matices antisemitas o racistas en sus palabras? ¿José Antonio sería un totalitario? Lo cierto es que utilizó cinco veces el término totalitario o estado totalitario en sus escritos o discursos. ¿Pero en qué sentido lo hizo? Desde luego, no en el sentido negativo que le dan a la palabra Arendt, Carl Joachim Friedrich o Brzezinski. Quiso significar su deseo de crear un «Estado para todos», «sin divisiones», «integrando a todos los españoles», «un instrumento al servicio de la unidad nacional». ¿José Antonio sería el más puro representante del fascismo español? Pero ¿por qué su visión del fascismo, expresada en su declaración de 1936, es tan sorprendentemente crítica: «El fascismo es fundamentalmente falso: acierta al barruntar que se trata de un fenómeno religioso, pero quiere sustituir la religión por una idolatría» y «conduce a la absorción del individuo en la colectividad». En cuanto a su fe o convicciones católicas, no se pueden cuestionar: «Perdono con toda el alma a cuantos me hayan podido dañar u ofender, sin ninguna excepción, y ruego que me perdonen todos aquellos a quienes deba la reparación de algún agravio grande o chico».



La comparación del joven líder de la Falange con los «no conformistas» o personalistas franceses de los años 30 (Mounier, Aron, Maulnier, Rougemont, Dandieu, Marc o Daniel-Rops, de los que se sabe que influyeron considerablemente en Charles de Gaulle) o con el fundador de Fianna Fail, el futuro presidente de la república irlandesa, Éamon de Valera, me parece mucho más convincente. También me parece muy revelador que los historiadores más rigurosos, especialmente molestos ante el caso José Antonio, recurran a toda una serie de eufemismos para definirle. El fascismo de José Antonio, dicen, era «intelectual», «racional», «moderado», «civilizado», «idealista», «ingenuo» o «poético». ¡Quizás! Pero estos atributos no se encuentran generalmente entre las características comúnmente aceptadas del fascismo.

---

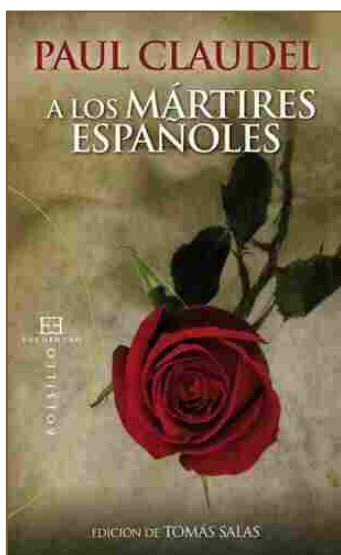
# El poema «A los mártires españoles» de Paul Claudel: historia y profecía

**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)<sup>1</sup> en 1937, impresionado por los acontecimientos que estaban ocurriendo en España en el transcurso de la guerra civil<sup>2</sup>, 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 golpeará 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

---

<sup>1</sup> 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.

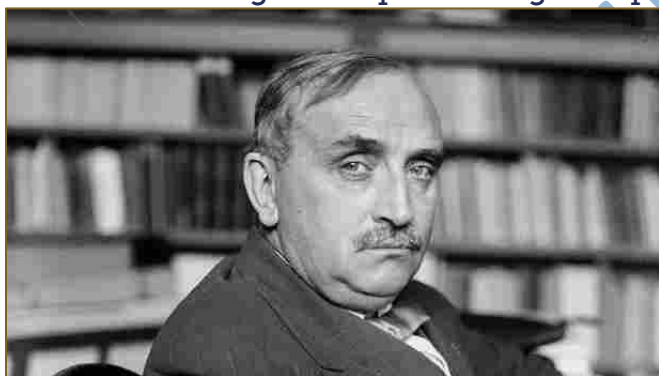
<sup>2</sup> Se publicó como prólogo al libro de Joan Estelrich *La Persecution religieuse en Espagne*, Paris, Plon, 1939.

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»<sup>3</sup>.

## 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, nacional-socialismo). 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»<sup>4</sup>. 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.

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

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



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 antiqualla 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 Estado<sup>5</sup>. 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 flancos. Ese gran naufragio que culmina en la Guerra Mundial tiene primer acto en guerra de España.

**A LOS MÁRTIRES DE ESPAÑA – Paul Claudel**



Tú, que, al pasar, irás volviendo una a una las páginas de este libro sincero. Léelo todo, regístralo en tu corazón, pero, contén tu cólera y tu espanto.

Es igual, es lo mismo que vivieron nuestros predecesores. Es lo que aconteció en tiempos de Enrique VIH, de Nerón, de Diocleciano.

El cáliz que apuraron nuestros antepasados, ¡no tendremos que apurarlo también nosotros!

La corona de espinas que ellos cñieron, ¡será para nosotros, solo para nosotros, una corona de rosas!

La sal que antaño pusieron en nuestra lengua, tenía el gusto de este nuevo bautismo.

Es posible, Dios mío, que nos otorgéis este honor supremo. De dárse algo, nosotros los pobres, y de nuestra presencia! Y de decir que es verdad, que Vos, con nuestra sangre, sois el Hijo de Dios! La maravilla de vuestra existencia, es cierta, no puede pagarse más que con sangre!

El Evangelio de Jesús que yo he recibido, no podía recibirlo impunemente! En este mundo que no cree, no es verdad que pueda creerse impunemente! No fue solo por nuestro bienestar por lo que diste Tú la pena de nacer!

El mundo te odia desde sus entrañas, y el esclavo no es mejor que el señor; Mas nosotros, nosotros creemos en Vos y escupimos sobre el rostro de Satán!

... movimientos antidemocráticos, que consideran al sistema parlamentario como una antiqualla 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 Estado<sup>5</sup>. 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 flancos. Ese gran naufragio que culmina en la Guerra Mundial tiene primer acto en guerra de España.

<sup>5</sup> «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.

### 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 si-

quiera 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 Unamuno<sup>6</sup> 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 antimaterialista precisamente en una ideología izquierdista que se supone inspirada en el «materialismo dialéctico». Comenta las quemas 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*<sup>7</sup>. Glosa el escritor 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»<sup>8</sup>. 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»<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> 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.

<sup>7</sup> 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.

<sup>8</sup> Loc. cit., pág. 197

<sup>9</sup> *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).

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»<sup>10</sup>? 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.

---

<sup>10</sup> «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).