

Historia local e historia de la Iglesia: una aproximación a la cuestión

PABLO MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES

La historia local constituye, en la actualidad, una de las corrientes historiográficas más activas dentro del panorama español. El deseo de querer conocer en profundidad la diversidad de un país como el nuestro, de intentar ahondar en los particularismos de cada provincia, región o pueblo, es lo que ha llevado a la historia local a configurarse como una de las principales alternativas historiográficas. Nosotros deseamos hacer una humilde aportación sobre un tema, el de la historia de la Iglesia, que, a pesar de haber sido objeto de fuertes debates en el seno de la ciencia histórica en lo que se refiere a las grandes problemáticas nacionales, no ha recibido, sin embargo, la suficiente atención, al menos al día de hoy, por parte de la historiografía de carácter localista. Dado que si nuestro análisis fuera dirigido a examinar la historia de la Iglesia en el conjunto del país y en todas las etapas históricas nos encontraríamos, ciertamente, ante una tarea inabarcable, nuestra propuesta va encaminada a conocer los estudios locales durante el período 1936-1982, es decir, aquel que comprende el régimen de Franco (con la guerra civil como marco gestador del nuevo orden) y la transición política a la democracia. Al mismo tiempo, llevaremos a cabo una reflexión metodológica sobre la compatibilidad de la historia local y la historia de la Iglesia.

Realmente, es difícil señalar qué circunstancias históricas propician o solicitan con más fuerza la atención de la historia local, aunque nosotros nos hemos atrevido a señalar diversos aspectos que consideramos requieren de un estudio lo más minucioso posible. Durante la guerra civil, es especialmente interesante conocer cómo fue la persecución anticlerical en los lugares en que ésta se produjo, así como examinar el modo de producirse el restablecimiento de la confesionalidad católica. Ciertamente es que, si algo pudo resultar especialmente llamativo durante la contienda fue el fusilamiento de los clérigos vascos por parte de tropas de Franco, hecho inexplicable si tenemos en cuenta que los «nacionales» no tardaron en enarbolar la bandera de la *Cruzada* contra el comunismo ateo. La especificidad de ese clero vasco, significado por su apoyo al nacionalismo de Euskadi, afortunadamente ha recibido desde hace tiempo la atención por parte de la historiografía, destacando las publicaciones de García de Cortázar,¹ Álvarez Gila,²

1 F. García de Cortázar, «Iglesia, ideología religiosa y nacionalismo vasco en la historia», en VV AA, *Socialismo, nacionalismo, cristianismo: una perspectiva desde Euskadi*. Bilbao, Desclee de Brouwer, 1979, pp. 33-97.

2 O. Álvarez Gila, «El exilio religioso vasco en Francia: la provisionalidad (1937-1940)», en *Actas del Coloquio Internacional «Españoles en Francia, 1936-1946»*, Salamanca, Universidad, 1991, pp. 412-421. También ha publicado

Iturralde,³ Fusi y García de Cortázar⁴ e Iztueta, aunque esta última desde una perspectiva netamente sociológica.⁵ Son todas ellas obras que no se circunscriben únicamente a la propia guerra civil, sino que, en algunos casos, nos permiten conocer el comportamiento del clero vasco a lo largo de toda la Dictadura. En esa misma línea se encuentran las recientes publicaciones de Sánchez Erauskin,⁶ quien ha analizado el nacionalcatolicismo en el ámbito vasco desde 1937 hasta 1945, y la menos reciente del ya mencionado García de Cortázar,⁷ amén de otros artículos.⁸

Sin embargo, el proceso de restablecimiento de la confesionalidad católica del Estado español, no concluido hasta 1953, en que se firma el Concordato con la Santa Sede, y que debemos suponer no se aplicó de manera homogénea a lo largo de todo el territorio español, se encuentra con un panorama ciertamente desolador, constituyéndose, a nuestro parecer, en uno de los grandes retos de la historia local.

La conclusión de la guerra, en abril de 1939, y la firma poco más de dos años después del *Convenio entre el Gobierno y la Santa Sede acerca del modo de ejercicio del privilegio de presentación*, por el cual quedaban restablecidas al más alto nivel las relaciones entre España y Roma, fueron los dos pasos fundamentales para el que era ya el gran proyecto de la jerarquía católica española: la *recatolización* de los españoles. Isidro Gomá, autor de la polémica *Carta Colectiva del Episcopado español* (sobre cuyo impacto tampoco conocemos estudios monográficos), trabajó incansablemente desde que fue nombrado primado de España y hasta su muerte, acaecida en agosto de 1940, para que la tradición católica que había caracterizado al pueblo español volviera a ser una auténtica realidad. Tal proyecto de *recatolización*, junto con las circunstancias internacionales, permitió un afianzamiento del *nacionalcatolicismo*, ideología basada, a grandes rasgos, en la tradicional consustancialidad de religión católica y nación española. España, aunque sólo fuera de manera superficial, sufrió una metamorfosis extraordinaria, proliferando la exhibición pública de la fe católica en todos los rincones del país. Sin embargo, es de suponer que tal transformación no se produjo de manera homogénea en un territorio, el español, de una extensión tan importante, y es ahí donde la historia local debe hacer sus grandes contribuciones. Fuera de las aportaciones ya señaladas del

el siguiente artículo referido a la misma temática: «Iglesia vasca y política franquista. Ejemplos en la provincia franciscana de Cantabria», en *I Encuentro de Investigadores del Franquismo*, Barcelona, Fundació Arxiu Històric (CONC), UAB y Societat Catalana d'Estudis Històrics, 1992, pp. 155-157.

3 J. de Iturralde, *La guerra de Franco, los vascos y la Iglesia*, San Sebastián, 1978.

4 J. P. Fusi y F. García de Cortázar, *Política, nacionalidad e Iglesia en el País Vasco*, San Sebastián, Txertoa, 1988.

5 P. Iztueta, *Sociología del fenómeno contestatario del clero vasco (1940-1975)*, San Sebastián, Elkar, 1981.

6 J. Sánchez Erauskin, «El nacionalcatolicismo en las Vascongadas del primer franquismo (1937-1945), como elemento legitimador del régimen», en *I Encuentro de Investigadores del Franquismo*, cit., pp. 165-168.

7 F. García de Cortázar, «La Iglesia vasca bajo el régimen de Franco», en G. Anes, L. A. Rojo y P. Tedde (eds.), *Historia económica y pensamiento social. Estudios en homenaje a Diego Mateo del Peral*. Madrid, Alianza Ed., 1983, pp. 677-705.

8 F. García de Cortázar, «La Iglesia que Franco no quiso: religión y política en el País Vasco (1936-1975)», *Saioiak*, 5 (1983), pp. 49-76.

País Vasco, Navarro Jiménez⁹ ha escrito una monografía referida al ámbito andaluz, demostrando las enormes carencias existentes.

En el desarrollo general de la Iglesia durante el régimen del general Franco hay un aspecto que, a nuestro parecer, llama mucho la atención: la fuerte connivencia entre catolicismo y obrerismo. En efecto, frente a tiempos pasados, en que la clase trabajadora fue la más distanciada de la Iglesia por no haber denunciado con suficiente fuerza la explotación que los obreros sufrían, a partir de 1949, con la fundación de la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC), la clase trabajadora comenzó a «aliarse» con un sector de la institución, llegándose a hechos tan insólitos como la colaboración activa de los católicos en la creación del sindicato comunista Comisiones Obreras (CC OO) entre 1962 y 1967.¹⁰ En este sentido, conocemos varios estudios sobre la parroquia y su relación con el mundo obrero en Cataluña¹¹ y en Valladolid,¹² aunque debemos destacar, una vez más, lo solitario de estas monografías. El hecho de que los movimientos especializados de la Acción Católica (AC), como la citada HOAC o la JOC, JUMAC o JACE, por mencionar otros, hayan sido objeto de análisis por un número bastante resaltable de historiadores nos permite considerar, sin embargo, que éste es uno de los temas sobre los que a nivel local poseemos mejor conocimiento.

Otro hecho de especial interés es el desglosamiento de la diócesis de Vitoria en tres sedes, la ya existente de Vitoria y las nuevas de Bilbao y San Sebastián, por un Decreto-ley de 9 de enero de 1950.¹³ El tiempo demostró que fue una muy errónea decisión de Franco, pues, en lugar de dispersar el foco nacionalista alavés, lo que hizo fue triplicarlo. Es precisamente este fenómeno el que ha sido objeto de estudio por parte de José Luis Villacorta.¹⁴ Las luchas obreras en el País Vasco relacionadas con la Iglesia han sido abordadas por Rentería¹⁵ y la etapa más conflictiva, la que transcurre entre 1960, en que comienza a abrirse la brecha entre la Iglesia y el régimen de Franco, y 1975, con el punto culminante del llamado «caso Añooveros» (febrero de 1974), ha sido suficientemente abordada por Barroso.¹⁶ A nuestro parecer, otro de los grandes temas lo constituye el desarrollo de las nuevas diócesis.

9. P. Navarro Jiménez, «El mito franquista del catolicismo del sur», en *I Encuentro de Investigadores del Franquismo*, cit., pp. 162-164.

10. J. Babiano, «Los católicos en el origen de Comisiones Obreras», en *Espacio, Tiempo y Forma*, serie V, Historia Contemporánea, t. 8, 1995, pp. 277-293. Babiano hace especial hincapié en la reunión que mantuvieron dirigentes de las futuras Comisiones Obreras en una iglesia del barrio de Sants en noviembre de 1964.

11. J. Ricart Oller, *Egara. Una parroquia obrera bajo el franquismo*, Tarrasa, Ed. Pedagógica del Vallès, 1979.

12. E. Berzal de la Rosa, «Entre la Iglesia y la calle: el resurgir del movimiento obrero en Valladolid durante el franquismo (1968-1975)», en E. Baena y F. J. Fernández (coords.), *Tercer encuentro de investigadores sobre el franquismo y la transición*, Sevilla, Muñoz Moya, 1998, pp. 225-234.

13. *Boletín Oficial de las Cortes Españolas*, 13 de febrero de 1950, p. 5861. Además de las diócesis de Bilbao y San Sebastián, son creadas las de Albacete, Barbastro, Ciudad-Rodrigo e Ibiza.

14. J. L. Villacorta, «Una primera aproximación desde el País Vasco», *XX Siglos*, 16 (1993), pp. 116-126.

15. J. Rentería, *Pueblo vasco e Iglesia*, Bilbao, Askatasuna, 1986.

16. A. Barroso, «Los conflictos de la Iglesia en el País Vasco desde 1960 a 1975», en *Tercer encuentro de investigadores sobre el franquismo y la transición*, cit., pp. 426-434.

También, aunque en un grado mucho menor, existió la fragmentación Iglesia-Estado en Galicia, siendo los estudios, ciertamente, muy abundantes: de hecho, a esta cuestión se han referido Domínguez Castro,¹⁷ Fernández,¹⁸ Martínez García,¹⁹ Montero Rodríguez²⁰ y Torres Queiruga.²¹ En el resto del territorio español, todo está por hacer. En este sentido, uno de los temas que goza de mayor interés es conocer la manera en que se produjo la recepción del Concilio Vaticano II, momento a partir del cual se acelera el distanciamiento entre la Iglesia y el régimen.

Los estudios por órdenes son muy escasos. Contamos con uno bastante breve de López Mata²² sobre la *Compañía de Jesús* que sólo llega hasta la conclusión del primer franquismo (1939-1959). Sobre el mundo diocesano, tampoco abundan las monografías, y las seis que hay, como la de Fernández Catón,²³ son demasiado amplias cronológicamente como para permitir una profundización adecuada. A tal efecto, siempre pueden resultar útiles las biografías existentes sobre cardenales españoles, como de Vicente Enrique y Tarancón,²⁴ Isidro Gomá,²⁵ Pedro Segura y Sáenz²⁶ y Francesc Vidal i Barraquer,²⁷ para conocer el desarrollo de las diócesis a cuyo cargo estuvieron durante un período concreto de su vida religiosa.

Uno de los hechos que más sobresalen en la última década del franquismo es la crisis de la Acción Católica española. Movimiento de masas encargado de agrupar a los laicos, nunca llegó a poseer la influencia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP) o del Opus Dei, pero sí tuvo mucha mayor envergadura que estas organizaciones. De enorme trascendencia en los momentos más difíciles del régimen (no sólo apoyó a Franco, sino que además «prestó» a su principal dirigente, Alberto Martín Artajo, para que encabezara la política exterior española desde 1945, a punto de producirse el casi total aislamiento internacional), a partir de la finalización del Concilio Vaticano II comenzó a rebelarse contra el franquismo y contra la jerarquía católica más adicta a

17 L. Domínguez Castro, «Tiempo de Pentecostés, tiempo de asilo: Iglesia, idioma y oposición política en Galicia durante el tardofranquismo y los albores de la democracia», en *Tercer encuentro de investigadores sobre el franquismo y la transición*, cit., pp. 515-522.

18 X. R. Fernández, «Igrexa e sociedade», en J. A. Durán (dir.), *Galicia. Realidade económica e conflito social*, Madrid, Banco de Bilbao, pp. 553-572.

19 X. A. Martínez García, *A igrexa antifranquista en Galicia (1965-1975)*, Sada (La Coruña), Edición do Castro, 1995.

20 C. Montero Rodríguez, «O XIV Coloquio Galego de Cristiáns pronunciouse por unha sociedade socialista», *Encrucillada*, 1 (1977), pp. 102-106.

21 A. Torres Queiruga, «La religión y la Iglesia», en X. R. Barreiro Fernández *et al.*, *Los gallegos*, Madrid, Istmo, 1976, pp. 219-240.

22 T. López Mata, *La Compañía de Jesús en Burgos*, Burgos, Institución Fernán González, 1959.

23 J. M. Fernández Catón, *Efectos de la desamortización en la diócesis de León. San Marcos de León, un siglo de historia, 1835-1961*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1961.

24 J. Infiesta, *Tarancón. El cardenal de la reconciliación*, Madrid, Eds. Paulinas, 1995; J. L. Martín Descalzo, *Tarancón, el cardenal del cambio*, Barcelona, Planeta, 1982.

25 A. Granados, *El cardenal Gomá, primado de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1969.

26 R. Garriga, *El cardenal Segura y el nacionalcatolicismo*, Barcelona, Planeta, 1978.

27 R. Muntanyola, *Vidal i Barraquer, el cardenal de la paz*, Barcelona, Laia, 1974.

ella, solicitando una mayor participación de los seglares en la vida eclesial. La rebelión acabó en deserción masiva, una vez que los laicos pudieron comprobar la escasa predisposición de los preladados españoles a aceptar cambios. Tal proceso de deserción, culminado en los años 1967 y 1968, no ha recibido una atención por parte de la historiografía local lo suficientemente necesaria, sobre todo si nos referimos a la Acción Católica general. No sucede igual con los movimientos especializados: Balenciaga²⁸ ha estudiado los orígenes de la Juventud Obrera Católica (JOC) en Valladolid, mientras que Castaño²⁹ ha hecho lo propio en Cataluña, y Díaz Lucio³⁰ en Extremadura. Tampoco la ya mencionada Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) ha sido marginada de la labor historiográfica, sobre todo teniendo en cuenta la relación e influencia que tiene sobre la clase trabajadora: en esta dirección van los estudios de Fernández.³¹ Hay quien ha abordado el comportamiento tanto de la HOAC como de la JOC en un solo ámbito, el leridano.³² Por último, acerca de las comunidades cristianas de base contamos con la aportación de Costa,³³ aunque sólo centradas en el ámbito catalán. Mientras, Joaquín Luis Ortega³⁴ ha realizado un recorrido por la diócesis de Madrid, desde su creación hasta nuestros días, en los cuales ha sido posible la consagración de la catedral de Nuestra Señora de la Almudena, tratando de contribuir a estudios bastante más antiguos como el de Segarra sobre la historia eclesiástica de la villa castellonense de Chert.³⁵

En cualquier caso, el panorama más desesperanzador lo ofrece, con mucha diferencia, la historia de la Iglesia local durante la transición política a la democracia, efectuada, como es bien sabido, entre 1975 y 1982. Al respecto, constatamos la existencia de un estudio cuyo objetivo es conocer el comportamiento de los políticos catalanes con respecto a la religión,³⁶ mientras que a cargo de Óscar Iturrioz³⁷ corrió una breve aproximación a la Iglesia asturiana durante la transición.

A nuestro parecer, tres pueden ser los grandes temas a abordar por parte de la historiografía de carácter local. El primero, la manera de reaccionar clero y fieles ante el

28 J. Balenciaga, «Les origines de la JOC à Valladolid», *Revue d'Histoire Ecclésiastique*, 77, pp. 396-445.

29 J. J. Castaño, *Memories sobre la JOC a Catalunya (1932-1970)*, Barcelona, 1974. El propio autor ha escrito una obra que aporta una visión global de este movimiento en todo el territorio nacional, *La JOC en España*, Salamanca, Sígueme, 1978.

30 Se trata de una memoria de licenciatura, J. Díaz Lucio, *La JOC en Extremadura*, Madrid, Instituto Superior de Pastoral de la Universidad Pontificia de Salamanca, 1977.

31 A. Fernández, «Sacerdotes obreros en Asturias», *Palabra*, 9 (1966), pp. 10-14.

32 J. Barallat Barés, «Conflictos sociales en la Lérida franquista y papel ejercido por la HOAC (Hermandad Obrera de Acción Católica) y la JOC», en *Tercer encuentro de investigadores sobre el franquismo y la transición*, cit., cit., pp. 313-321. Este autor también ha publicado las obras *L'Església sota el franquisme. Lleida (1938-1968)*, Lérida, Pagès, 1994, y *Devotes, croats i militants. L'apostolat seglar sota el franquisme a Lleida*, Lérida, Pagès, 1996, así como artículos en diversas revistas especializadas como *XX Siglos*.

33 J. Costa, *Las comunidades cristianas de base en Barcelona*, Barcelona, Fund. Bofill, 1988.

34 J. L. Ortega, «Madrid, de ermita a catedral», *XX Siglos*, 11 (1992), pp. 211-218.

35 M. Segarra Roca, *Historia eclesiástica de Chert*, Castellón de la Plana, Sociedad Castellonense de Cultura, 1949.

36 J. Costa, «Los políticos catalanes y la religión», *XX Siglos*, 16 (1993), pp. 109-115.

37 O. Iturrioz Fanjul, «La Iglesia asturiana en la transición», *XX Siglos*, 16 (1993), pp. 127-143.

proceso de transición a la democracia y las elecciones tanto de 1977 como de 1979 y 1982. El segundo, la separación Iglesia-Estado, comenzada con la renuncia del rey don Juan Carlos I al privilegio de presentación de obispos, continuada por la Constitución de 1978 y confirmada por los cuatro acuerdos parciales de enero de 1979. El tercero, muy en consonancia con el anterior, conocer la aceptación de los principios fundamentales de la Constitución y la postura existente entre los católicos de las diversas localidades ante temas tan conflictivos como la enseñanza o el divorcio. Por encima de todos ellos, resultaría muy interesante explicar la evolución de las creencias religiosas de los españoles una vez que la censura franquista ha tocado a su fin. Lo cierto es que la transición es todavía una etapa muy reciente de nuestra historia y, por lo tanto, más compleja de abordar, pero no por ello menos apasionante que la guerra civil o el régimen de Franco. La historia de la Iglesia, en este sentido, necesita más que nunca de las monografías locales para poder explicar el retroceso muy significativo que ha sufrido la práctica católica en tiempos recientes y que hoy es puesto de relieve más que nunca.

Una vez realizado este breve recorrido historiográfico, que, ciertamente, no abarca la totalidad de las obras publicadas sobre historia de la Iglesia en el ámbito local, pero sí una porción muy significativa de las mismas, llega la pregunta fundamental que debemos hacernos: ¿hasta qué punto son compatibles historia de la Iglesia e historia local? No es una respuesta fácil ni simple. Nuestra propuesta irá encaminada a examinar lo que consideramos que pueden ser las tres temáticas fundamentales: las relaciones Iglesia-Estado, la religiosidad y el estudio propiamente eclesiológico.

Las relaciones Iglesia-Estado difícilmente pueden ser abordadas por la historiografía localista, al menos en el período que trabajamos. El Estado, o el poder político si se quiere de una manera más simple, sólo negocia, por razones de comodidad y de tiempo, con los miembros más destacados de la jerarquía católica española: Isidro Gomá hasta 1940, Enrique Pla y Deniel y Leopoldo Eijo y Garay hasta el Concilio Vaticano II y Vicente Enrique y Tarancón, José María Bueno Monreal y Marcelo González a partir de la constitución de la Conferencia Episcopal en 1966. Es decir, sólo los que están a cargo de la sede primada de Toledo y de diócesis de la relevancia de Madrid-Alcalá, Barcelona o Sevilla logran el reconocimiento del Gobierno para participar en unas discusiones donde, cómo es obvio, conserva un lugar privilegiado la Santa Sede como cabeza del catolicismo. El resto de los prelados españoles, por no hablar ya de jerarquías menores y simples religiosos, quedan alejados de las discusiones y, por lo tanto, conocer el desarrollo de una diócesis concreta difícilmente nos puede posibilitar un adecuado conocimiento de cómo se están llevando a cabo las relaciones Iglesia-Estado al más alto nivel. No hay mejor ejemplo, en este sentido, que la propia figura de Antonio Pildáin, obispo de Canarias y diputado en las Cortes Constituyentes de 1931, quien, a pesar de sus significados desaires hacia la figura de Franco, permanece realmente en el anonimato y no influye en las negociaciones entre el régimen y Roma. Más «sangrante» es, si se quiere, el caso de Pedro Segura y Sáenz: monárquico acérrimo, nunca estuvo convencido de las buenas intenciones de Franco para con la Iglesia, considerándole tan sólo un católico interesado. Su criterio es, no obstante, poco fiable, pues sus creencias religiosas eran tan

atrasadas³⁸ que se permitió excomulgar al alcalde y concejales del pueblo de Aljarafe en 1943 por haber incluido un baile en las fiestas patronales, tras haberse negado a recibir a Franco tres años antes.³⁹ El caudillo cosechó una derrota en su intento de moverle de su sede sevillana, pero Segura tampoco logró el fracaso de las negociaciones encaminadas a obtener un acuerdo sobre el modo de cubrir las 10 sedes episcopales vacantes. Por último, Ángel Herrera Oria, hombre de gran prestigio en medios católicos y con una larga trayectoria a sus espaldas, influyó en el nombramiento de Martín Artajo para Asuntos Exteriores en 1945,⁴⁰ pero una vez que pasó a ser obispo de Málaga su influencia sobre las relaciones Iglesia-Estado quedó bastante mermada. El resto de la jerarquía, por su parte, posee una nula influencia sobre las relaciones entre Madrid y Roma, con excepciones honrosas como la de Gregorio Modrego, a la sazón procurador en Cortes.

Por tanto, lo que buscamos es señalar que las relaciones Iglesia-Estado parecen muy difícilmente compatibles con la historia local. No lo son, sin embargo, las otras dos temáticas: antes al contrario, conocer la religiosidad de los españoles durante este período, y durante cualquier otro, constituye, a nuestro parecer, el gran reto de la historiografía de carácter local. Muy posiblemente nos permita entender las razones de la fuerte connivencia entre sacerdotes y nacionalismo vasco, un aspecto que, como hemos podido apreciar, ha despertado gran interés en la historiografía, aunque quedan importantes huecos por cubrir. Igual sucede con el estudio más puramente eclesiológico: clero regular, clero secular, el papel de la mujer en las distintas órdenes... son opciones que realmente están necesitadas de la atención de los historiadores. Tenemos constancia, porque lo hemos señalado anteriormente, de la existencia de alguna monografía al respecto, como la que estudiaba la *Compañía de Jesús* en Burgos, pero esto no hace sino mostrarnos, con más fuerza si cabe, las carencias en este terreno.

En definitiva, historia de la Iglesia e historia local son dos corrientes historiográficas que están llamadas a entenderse. El futuro parece, ciertamente, bastante positivo, dada la generosa contribución económica por parte de diputaciones y demás instituciones locales con fines culturales. Al día de hoy, poseemos un conocimiento bastante amplio de lo que ha sido el desarrollo de la historia de la Iglesia en España desde la guerra civil hasta el final de la transición; sin embargo, tal conocimiento muestra los rasgos generales y fundamentales del proceso, y sólo una conjunción de estudios dirigidos a conocer las peculiaridades locales, en algunos casos muy marcadas, posibilitarán un compendio lo más certero posible de lo que ha sido la Iglesia católica en España durante casi medio siglo de nuestra historia reciente.

38 F. Blázquez le ha llamado, con todo acierto, «hombre tridentino que se equivocó de siglo», en *La traición de los clérigos en la España de Franco. Crónica de una intolerancia (1939-1975)*, Madrid, Trotta, 1991, p. 82.

39 Véanse al respecto G. Hermet, *Los católicos en la España franquista*, Madrid, CIS, 1986, vol. II, *Crónica de una dictadura*, p. 169, y R. Garriga, *El cardenal Segura y el nacionalcatolicismo*, cit., pp. 271-274.

40 J. Tusell, *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Ed., 1984, pp. 54-62.