

CECILIO DE MIGUEL MEDINA



**LA PERSONALIDAD
RELIGIOSA
DE JOSE ANTONIO**

LA PERSONALIDAD RELIGIOSA DE JOSE ANTONIO

A mi hermana Conchita.

Cecilio de Miguel Medina

1ª edición, marzo 1975

Delegación Nacional de la Sección Femenina del Movimiento

Digitalizado por Triplecruz

PRÓLOGO

Don Cecilio de Miguel, profesor de la Universidad de Navarra, ha tenido la feliz idea de escribir un libro sobre el sentimiento religioso en José Antonio.

Los que vivimos con José Antonio, jamás albergamos la menor duda de que sus actos o sus intenciones fueran heterodoxos, precisamente por conocer su sólida formación religiosa, auténtica, rigurosa, íntima necesidad de su vida, pero ni espectacular ni de pequeñas devociones a la moda del tiempo promovidas muchas veces, más por deformaciones religiosas o por analfabetismo religioso que por verdadera necesidad de Dios. Por eso quizá algunas personas de deficiente formación achacaron a José Antonio, sobre todo ya en su vida política, una desviación de los verdaderos cauces de la Iglesia, que don Cecilio de Miguel, con razones muy profundas, se encarga de aclarar.

Lo que sucede es que José Antonio no fue nunca lo que se entiende por un beato. En la conferencia que di en el club Mundo de Barcelona expliqué su actitud, por ejemplo, con respecto a las organizaciones católicas de estudiantes dentro de la Universidad, de las que jamás fue partidario.

Asimismo su precisión al delimitar las funciones que dentro de un Estado corresponde a éste y las que corresponden a la Iglesia (punto 25 de la Falange). Tampoco era partidario de devociones y entronizaciones entonces muy en boga; pero resulta que con ser así, lo único que hizo fue adelantarse en cerca de cuarenta años al Concilio Vaticano II, que en ese aspecto ha venido a autentificar y a clarificar tantas desviaciones, volviendo a las fuentes puras como la Biblia, libro habitual en José Antonio y que también por aquel entonces estaba casi anulado para el uso de los fieles. Otros libros de su uso frecuente fueron el Kempis y la Vida devota de San Francisco de Sales, pero en lo profundo de su formación latían, sobre todo, las raíces de San Agustín y Santo Tomás, además de las de otros doctores de la Iglesia.

Por eso don Cecilio de Miguel, en su erudito y bien razonado libro, analiza con todo conocimiento los temas que hubieran podido mirarse como más conflictivos en la política de la Falange, y desmenuzándolos uno a uno demuestra cómo no hay nada en ellos de erróneo.

«Conviene -dice el autor- aclarar que nuestro trabajo se centra únicamente en la persona de José Antonio Primo de Rivera. No nos fijamos en aquellas otras personas que le acompañaron en la fundación misma de la Falange, ni en aquellos otros que se fusionaron muy pronto con él; algunos podían no ser católicos, ni cristianos siquiera. Tampoco nos interesa el estudio de lo que fue la Falange después de desaparecer José Antonio. Consideramos interesante el tema, pero escapa a nuestro interés actual.

»Necesitamos hacer una precisión cronológica: este trabajo alcanza sólo a noviembre de 1936.

»Centramos nuestro esfuerzo en el fundador de un movimiento que él mismo llamó totalitario, cuando el estado totalitario había sido condenado por la Iglesia, y él funda, cuando a un católico le estaba prohibido colaborar con dicho estado.

»Será necesario estudiar la doctrina de la Iglesia sobre los totalitarismos: qué es para la Iglesia un estado totalitario; qué condena de él y por qué, a la vez que será preciso analizar qué clase de totalitarismo propugnaba José Antonio.

»Dentro del mismo tema, hallaremos otro punto interesante: el de las relaciones Iglesia Estado. Estaba también perfilada la doctrina de la Iglesia sobre ambas potestades. Pero en el nuevo estado que programaba José Antonio había matices especiales que será necesario estudiar.»

Cerrado este paréntesis del autor, me interesa aclarar dos puntos. Uno, que para José Antonio «el totalitarismo doctrinal consistía en que todas las aspiraciones del Nuevo Estado podían resumirse en una palabra: unidad. La patria es una totalidad histórica donde todos nos fundimos, superiora cada uno de nuestros grupos».

Otro, que si José Antonio, tan cuidadoso a la hora de la muerte en dejar arreglado todo lo que a su conciencia concernía, hubiera sentido algún remordimiento con respecto a sus ideas, hubiera rectificado en ese trance supremo, en el que no caben segundas intenciones, pero su testamento, cuya cláusula primera es una declaración de fe, y termina el preámbulo pidiendo perdón a todos los que hubiera podido dañar u ofender, no dice nada.

“... Creo -declara- que nada más me importa decir respecto a mi vida pública. En cuanto a mi próxima muerte, la espero sin jactancia, porque nunca es alegre morir a mi edad, pero sin protesta. Acéptela Dios Nuestro Señor en lo que tenga de sacrificio para compensar en parte lo que ha habido de egoísta y vano en mucho de mi vida. 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. Cumplido lo cual, paso a ordenar mi última voluntad en las siguientes

CLAUSULAS:

»Primera-Deseo ser enterrado conforme al rito de la Religión Católica, Apostólica, Romana que profeso, en tierra bendita y bajo el amparo de la Santa Cruz...

»A) Que revisen mis papeles privados y destruyan todos los de carácter personalísimo, los que contengan trabajos meramente literarios y los que sean simples esbozos y proyectos en período atrasado de elaboración, así como cualesquiera obras prohibidas por la Iglesia o de pernicioso lectura que pudieran hallarse entre los míos...»

Por cuanto se ve que rifa que sinceridad o interés por la defensa de la religión, lo que latía bajo las críticas a los supuestos erróneos planteamientos de la Falange, era la pasión política, ya que la Iglesia jamás la condenó y ahora don Cecilio en este su admirable trabajo demuestra claramente la ortodoxia de la doctrina falangista, ya que evidentemente lo totalitario en José Antonio hay que entenderlo dentro del contexto de su doctrina y de su vida.

PILAR PRIMO DE RIVERA

INTRODUCCION

Conviene aclarar que nuestro trabajo se centra únicamente en la persona de José Antonio Primo de Rivera. No nos fijamos en aquellas otras personas que le acompañaron en la fundación misma de la Falange, ni en aquellos otros que se fusionaron muy pronto con él, algunos podían no ser católicos, ni cristianos siquiera. Tampoco nos interesa el estudio de lo que fue la Falange después de desaparecer José Antonio. Consideramos interesante el tema, pero escapa a nuestro interés actual.

Necesitamos hacer una precisión cronológica: este trabajo alcanza sólo a noviembre de 1936.

Centramos nuestro esfuerzo en el fundador de un movimiento que él mismo llamó totalitario, cuando el estado totalitario había sido condenado por la Iglesia, y que él funda, cuando a un católico le estaba prohibido colaborar con dicho estado.

Será necesario estudiar la doctrina de la Iglesia sobre los totalitarismos: qué es para la Iglesia un estado totalitario; qué condena de él y por qué, será preciso analizar qué clase de totalitarismo propugnaba José Antonio.

Otro punto interesante será el de las relaciones Iglesia-Estado. La doctrina de la Iglesia sobre ambas potestades estaba pelado. En el nuevo Estado que programaba José Antonio había matices especiales que será necesario estudiar.

Si el actuar sigue al ser, nos parece importante, para comprender las actuaciones de las personas, conocer su manera de ser, su ascendencia familiar, su formación cultural y religiosa, el medio ambiente en que vivieron, etc.

Por eso al tratar de José Antonio introducimos los dos primeros capítulos. Sin ellos no se comprenderían con facilidad muchos de los aspectos descritos.

La bibliografía utilizada se debe en su mayor parte a seguidores incondicionales de José Antonio. Conscientes de ello hemos recurrido, en la medida de lo posible, a fuentes de primera mano como son sus escritos, recogidos, la mayoría de las ocasiones, de los semanarios F.E. y Arriba. Son muchas también las colaboraciones de José Antonio en otros periódicos de la época; hemos procurado revisarlos. Pero, aun en estas fuentes, especialmente, cuando se trata de reseñas de sus discursos, han podido intervenir otras manos que interpretaban ya o pulían al menos.

Otro inconveniente a la hora de enfrentarnos con la bibliografía es la visión unilateral por proceder, en gran parte, como decíamos, de seguidores incondicionales con afán incluso de mitificar su figura. Apenas existe bibliografía de «contrarios». Cuando ésta existía hemos procurado contrastarla.

Finalmente conviene notar que José Antonio había muerto ya cuando se comenzó a escribir sobre él, por tanto, no podía desdecir posibles interpretaciones no exactas de su pensamiento.

Este trabajo, fue posible gracias al estímulo y consejo de una serie de personas a quienes rindo el tributo de mi gratitud. A Pilar Primo de Rivera, que incluso se ha dignado prologarlo. A Raimundo Fernández Cuesta, conocedor como nadie de José Antonio. A don Fermín Yzurdiaga, por el material proporcionado, siempre con el mayor desinterés. Y de manera especialísima al doctor Gonzalo Redondo, profesor de la Universidad de Navarra, con cuyo contacto diario fue posible el orden y rigor intelectual.

Hago constar también mi agradecimiento más sincero a la Delegación Nacional de la Sección Femenina del Movimiento por la colaboración prestada a la hora de publicar este trabajo. Del archivo de dicha Delegación proceden las fotografías que aparecen en él.

Pamplona, a 22 de abril de 1974.

CAPITULO I

VIDA CRISTIANA DE JOSE ANTONIO

EL 4 de marzo de 1934, José Antonio dirigió un mitin en el teatro Calderón de Valladolid. Hay una frase, entre sus palabras, con la que vamos a comenzar este trabajo:

«Todos saben que mienten cuando dicen de nosotros [...] que no somos católicos» (1).

El 24 de junio del mismo año, antes del mitin de Salamanca, insistió en el mismo tema, en una conversación que sostuvo con Francisco Bravo Martínez:

«Yo soy católico convencido» (2).

José Antonio lanzaba así una afirmación que iban a subrayar otros testimonios. Entre ellos, el del mismo Bravo:

«Era católico, de creencias afirmadas por la lucha de conciencia, de la que salió tolerante para con los que no lo eran» (3).

Lo mismo afirman H. Thomas, que hablando de José Antonio nos recuerda que «seguía siendo católico» (4), y el arzobispo de Valladolid; testimonio importante, por tratarse de un miembro de la Jerarquía española. El 20 de noviembre de 1938 se celebró en la catedral de Burgos, con asistencia del Gobierno, presidido por el Generalísimo Franco, un funeral por José Antonio Primo de Rivera. En la oración fúnebre el doctor Gandásegui, arzobispo de Valladolid, reconoce la dificultad de hacer panegíricos sobre difuntos «por esclarecidos que fueren, que no han sido canonizados» (5), pero, apoyándose en el testamento de José Antonio, dirá:

«Dios ordenó en su Providencia amorosísima que nos dejase José Antonio un retrato sublime de su corazón en aquellas horas que precedieron a su muerte: su testamento, que es prueba palmaria de mi afirmación: José Antonio, hijo preclarísimo de España e hijo ferviente de la Iglesia católica.»

(José Antonio merece los títulos gloriosísimos de hijo [...] dócil, bueno, ferviente, amorosamente rendido a la Santa Madre la Iglesia católica.)

«No era estoico, era cristiano» (6).

Nosotros, acordes con el deseo de uno de los primeros afiliados de Falange (7), intentaremos aducir cuanto encontremos en la vida y escritos de José Antonio, para ver si es posible sostener dichas afirmaciones.

I.1. Prácticas

Una observación previa, si no queremos exponernos a ser injustos con el momento histórico: conviene destacar la diferencia entre persona religiosa y persona piadosa. La primera es aquella que cumple fiel y exactamente sus deberes religiosos. La segunda, la que en sus obras va más lejos de lo que impone el deber.

En el tiempo en que le toca vivir a José Antonio no era corriente encontrarse con cristianos piadosos, si por tales designamos a aquellas personas de vida íntegra, que oían misa y comulgaban diariamente, entre otras cosas. En José Antonio buscamos el cumplimiento fiel de lo mandado por la Iglesia.

Comenzamos con un párrafo de la conferencia recientemente pronunciada por su hermana Pilar:

«José Antonio, durante toda su vida, se mantuvo en estas prácticas que hicieron de él un verdadero y entero católico, sin alardes, espectacularidades ni ñoñerías, pero fiel en todo al espíritu de la Iglesia. Fue, por supuesto, siempre, enemigo de que su vida religiosa trascendiera de su intimidad» (8).



José Antonio cumplía con el precepto dominical de oír misa. El día del acto fundacional de la Falange, 29 de octubre de 1933, comentó ante Julio Ruiz de Alda, Valdecasas y los hermanos Peláez:

«Hoy he oído misa temprano, en un convento de monjas, donde todas han rezado para que Dios nos ilumine» (9).

Dicho día era domingo.

El 21 de julio de 1935, domingo también, antes del mitin celebrado en Málaga:

«Con aquellos camaradas fue a oír misa a la catedral, sin retirarse del pie del altar hasta que no hubo rezado las tres Avemarías y la Salve del final, porque tenía dijo- una idea completa de las cosas» (10).

Le vemos también acudir a misa celebrada en sufragio de los caídos de Falange el 25 de julio de 1935 (1 l).

Los presos católicos de la Cárcel Modelo de Madrid habían obtenido que los días festivos se les celebrase misa en la prisión; a ella acudirá José Antonio «fervoroso con su mono azul y los brazos al aire» (12).

Algún biógrafo recoge la noticia de que el 14 de abril de 1936, jueves, celebró la santa misa en la Cárcel Modelo don Fermín Yzurduaga, y que a ella asistió José Antonio (13). En conversación mantenida con don Fermín el 26 de abril de 1973, se nos desmentía la noticia, en cuanto referida a él. Puede haber una confusión de nombres. Quien celebraba la misa para los detenidos era el padre Eulogio Izurdiaga; y si aquel jueves hubo misa pudo celebrarla éste.

Nieves Sáenz de Heredia, prima de José Antonio, recuerda en un artículo titulado En la vida familiar y aparecido en 1938.

«No faltaba un domingo o día de precepto a misa y no trabajaba los días festivos» (14).

Y es Pilar Primo de Rivera quien pone fin a este apartado:

«Todas las devociones y obligaciones se cumplían fielmente» ¡se refiere a los años en que José Antonio permaneció bajo la influencia familiar (15).

En cuanto al precepto pascual, no encontramos más datos que el del año 1936. Estaba en la Cárcel Modelo desde el 16 de marzo; ese año solicitó y consiguió un sacerdote que le confesara y le diera la comunión:

«Para Pascua Florida (había que estar preparado para todo) solicitó la visita de un sacerdote y comulgó con una unción de la que se creía olvidado» (16).

Si, a pesar de las dificultades, le vemos poner los medios para cumplir con este precepto, es fácil suponer que lo haría también no existiendo aquéllas; así lo corrobora, por otra parte, el testimonio aducido por su hermana Pilar.

La familia de José Antonio, como muchas familias de entonces, solía celebrar determinadas fiestas conmemorativas con la confesión y comunión. Pilar dice en la conferencia citada que «se frecuentaba los sacramentos» (17). Esto hicieron, estando ya en la cárcel de Alicante los hermanos José Antonio y Miguel, el día 11 de julio de 1936, cumpleaños de este último (18).

José Antonio se preparó para su muerte con la confesión. Fue una de las tres cosas que pidió, escuchada la sentencia de muerte:

«Al segundo día de incomunicación pidió a un miliciano de la FAI, llamado Roscano, que le buscara un sacerdote para poder confesar» (19).

El Comité Popular Provincial de Defensa de Alicante otorgó dicha autorización, mediante oficio, el 18 de noviembre de 1936 (20). El sacerdote que escuchó su confesión durante cuarenta y cinco minutos (21) fue don José Planelles Marco, detenido en la misma cárcel y fusilado el 29 del mismo mes y año (22). Según un artículo aparecido en ABC del 23 de noviembre de 1950, este sacerdote declaró al final:

«Hoy he confesado a uno que va a morir por todos nosotros.»

José Antonio dice a su tío Antón, en la carta de despedida, que está tranquilo y «lleno de paz», después de la confesión. Según Carmen Primo de Rivera, cuando le visitó tía «Ma» para despedirse y José Antonio le refirió que se había confesado, ella le hizo la pregunta siguiente:

«-¿Estás seguro de que es un sacerdote quien te ha confesado?

-Sí; le interrogué primero en latín -aclaró mi hermano» (23).

Había visto en la confesión la preparación mejor para enfrentarse al Juicio de Dios:

«[...] Pero por si no es el que Dios le prorogue la vida trato de disponerme lo mejor posible para el juicio de Dios: ayer confesé [...] y hoy estoy lleno de paz [...]» (24).

En términos semejantes se expresa en la carta dirigida a su tía Carmen, que era religiosa:

«Dos letras para confirmarte la buena noticia, la agradable noticia de que estoy preparado para morir bien (...)» (25).

Conoce las manifestaciones íntimas de la gracia, por eso habla de paz, de agradable noticia, de sentirse preparado. Esa unión de felicidad y gracia, consecuencia de la penitencia, de la que escribía así el 18 de enero de 1934:

«La felicidad es como la gracia: en el fondo, la felicidad "es" la gracia. Y el estado primitivo que acaso, cuando verdadero, fue un estado feliz, es como el estado de inocencia: no se recobra jamás una vez perdido. La gracia, sí; pero por otro camino: por el de la penitencia, por el del rigor. Quien ha perdido una vez la gracia inocente no llega a encontrarla siendo "bueno", en el sentido literario y flojo de la palabra: bueno a la manera blanca, blanda, filantrópica, dulce, de la Sociedad Protectora de Animales, o del Ejército de Salvación. Esa es una falsa, satánica manera de cubrir en falso, con piel cerrada en falso, mucha carne podrida de culpas. Se puede volver a la gracia por la limpieza enérgica, dura, sincera, dolorosa y dolorida de la penitencia» (26).

Sin duda alguna, José Antonio habla en estos términos de la virtud de la penitencia y del Sacramento de la Penitencia; y con gran carga poética describe las notas de esa confesión para dar salida a la «carne podrida».

Cumplía lo ordenado por la Iglesia de forma airosa y elegante; incluso, exponiéndose a las ironías de sus amigos. Luisa María de Aramburu, amiga fraternal, desde la infancia, de los hermanos Primo de Rivera, recuerda una anécdota sobre la manera como José Antonio guardaba la abstinencia:

«Una noche fue invitado a cenar en cierta casa. Era un viernes de cuaresma. Uno de los platos era de carne. José Antonio, al advertirlo, rogó discretamente a su anfitriona que le permitiera prescindir de aquel manjar. Entonces aquella, dirigiéndose a uno de los servidores y como burlándose amistosamente, dijo: "Oiga usted al señorito José Antonio tráigale una tortilla. Hoy es viernes y no puede comer carne". José Antonio, lo recuerdo muy bien, contestó: "Es posible que me condene, señora; pero por un filete..., por un filete, ni vale la pena.» (27).

En la misma línea refiere el falangista Fontana lo ocurrido durante la comida celebrada en Barcelona, después del mitin del 3 de mayo de 1935, cuando uno de los asistentes pidió chuletas en un día de vigilia. José Antonio sonrió y con aquella finura espiritual, que era un constante magisterio, reprendió y mandó así:

«¡Hombre!, que por una rubia estupenda se pierda el cielo está muy mal, aunque pueda explicarse; pero, que lo pierdas por una chuleta...» (28).

En cuanto a la forma de observar el ayuno extremaba la delicadeza, según leemos en el ya citado artículo de Nieves Sáenz de Heredia:

«Como salía a cenar muchas noches fuera de casa, por si no ayunaban donde debía ir, hacía la colación al mediodía» (29).

Y Pilar Primo de Rivera dice en la conferencia aludida:

«Cuando se llegaba a la edad de ayunar no se perdía un solo día en aquella época en que durante la cuaresma había que ayunar tres veces por semana» (30).

Es fácil suponer en esta escrupulosidad con que José Antonio cumplía los preceptos de la Iglesia, la gran influencia de su infancia familiar sana. Don Fermín Yzardiaga atisba en el clima familiar de la tía «Ma» los orígenes de la religiosidad sincera de José Antonio (31). En su apoyo tenemos la referida conferencia de Pilar Primo de Rivera, que con posterioridad ha llegado a nuestras manos:

«Por tradición familiar la vida nuestra se desenvolvía en un ambiente de vida religiosa. Todas las devociones y obligaciones se cumplían fielmente, debido al cuidado de dos tías que vinieron a vivir con nosotros a la muerte de mi madre» (32).

Se trataba de una familia que bautizaba con prontitud a sus hijos. José Antonio nació el 24 de abril de 1903 y fue bautizado en la iglesia parroquial de Santa Bárbara de Madrid el 13 de mayo, según consta por la partida de bautismo (33). Su madre murió el 9 de junio de 1908, cuando José Antonio contaba cinco años. En el recordatorio de defunción, don Miguel Primo de Rivera describía así a su esposa:

«Hija, esposa y madre ejemplar. Amó a Cristo y a la patria, y en estos amores de la verdad y el deber educó a sus hijos...» (34).

Entraron en la familia entonces las tías de los Primo de Rivera, que van a prolongar el clima maternal. Una era doña María Jesús Primo de Rivera y Orbaneja, hermana del padre. Joaquín Arrarás la describe así:

«La ternura y solicitud de esta mujer abnegada han de dejar huellas imborrables en los huérfanos y sobre todo en el mayor de ellos, José Antonio, que recuerda siempre todo lo que debe al amor y al sacrificio de esta segunda madre, a la que llama cariñosamente "tia Ma". Ella inculca a su sobrino un profundo sentido religioso, propio de un hogar cristiano, donde se practican las virtudes y se guardan como tesoros las tradiciones familiares» (35).

Pilar Primo de Rivera agrega:

«Se hacía el mes de María, no sé por qué, delante de un cuadro del Sagrado Corazón, y de la bendición de Pío X, que era el Papa de nuestra infancia; se rezaba el rosario en familia; se ponía el nacimiento en Navidad y venían los Reyes; se frecuentaban los Sacramentos» (36).

Este hogar cristiano va a permanecer unido en los muchos momentos difíciles que atraviese la familia; y, ese profundo sentido religioso les llevará a buscar la compañía de Dios en las horas trágicas. José Antonio recuerda dónde pasó la noche del golpe de Estado del padre la mayor parte de la familia:

«Nosotros estábamos en Capitanía General. Detrás del edificio existe un pasillo que, atravesando la calle, llega hasta la iglesia de la Merced. En la iglesia de vuestra Patrona [hablaba en el local del cuarto distrito de la Unión Patriótica de Barcelona] pasaron aquella noche rezando mis hermanas y mis tías» (37).

Esas «tradiciones familiares» perseveraron en la vida de José Antonio. Cuando se despidió de la tía «Ma» en la cárcel alicantina le tranquiliza porque:

«Se preparaba haciendo oración y rezando el rosario todos los días» (38).

Palabras semejantes escribía a su tía Carmen el 9 de mayo desde la Cárcel Modelo de Madrid:

«Aquí, en la cárcel, no lo pasamos nada mal. Nuestra vida es ordenada e irreprochable [...]; también tengo mis horas místicas, de unión con Dios, contrito de lo pasado y con planes para su gloria en lo porvenir, y que se cumpla su voluntad» (39).

En esa misma cárcel diría en otra ocasión:

«La oración ha acudido, de nuevo, a restañar los desgarramientos familiares y [...] los otros, íntimos y sentimentales, de los que Dios a ningún mortal permite verse libre» (40).

Otra compañía encontró en la lectura de la Biblia. Lector infatigable, agradece a Carmen Werner tal regalo. Como en muchas familias de su tiempo, la Biblia proporcionaba unos minutos de tranquilidad al terminar el día.

«Tengo sobre la mesa, como última compañía, la Biblia que tuviste el acierto de enviarme a la cárcel de Madrid. De ella leo trozos de los Evangelios [...]» (41).

En la Biblia encuentra José Antonio la Revelación de la Verdad divina. La fe se puede perder

«Por un afán de buscar la Verdad divina por caminos aparte de los Evangelios» (42).

¿Y cómo no empalmar con las «tradiciones familiares» esas devociones de José Antonio, que perseveraron hondamente arraigadas en su vida?

En su despacho sencillo y pequeño, rodeado de estanterías llenas de libros, colgaba un cuadro de la Virgen del Perpetuo Socorro, legado por -su madre. «José Antonio amaba esta delicada imagen bizantina, de lindas facciones sobre fondo dorado» (43).

Pertenecía a la Orden de Santa María de la Misericordia o de la Merced de los Cautivos, y el escapulario de caballero mercedario «pendía siempre de la cabecera de su cama» (44). Al ser detenido en 1936 pidió dicho escapulario (45). Durante la visita que recibió en la cárcel de Alicante de un grupo de mujeres de la Sección Femenina de la Falange valenciana, una de ellas, Ana María Perogordo, fotografía a los dos hermanos.

«Te vamos a romper la máquina -bromeó José Antonio-. Menos mal que esto nos salva. Y señaló el escapulario que llevaba al cuello» (46).

Enrique Pavón Pereyra narra la misma anécdota, con idéntico contenido, aunque difieran las palabras:

«Cuidado -advierte [bromeando al verse fotografiado]-, puedo romper la máquina. Estoy medio endemoniado.

Se ríen con ganas.

-¿Veis estas medallitas de la Virgen del Carmen?

Sin ellas resultaría imposible romper el sortilegio y salvarme» (47).

Nos parece más ajustada a la realidad esta segunda versión, además de tener más lógica, habida cuenta, no sólo del clima religioso familiar, sino también de contar con tina tía monja (48).

En la familia aprendió a tener devoción a la Virgen, y parece ser que río la olvidó nunca.

Cuando llegó a Pamplona el 15 de agosto de 1934, acompañado de Julio Ruiz de Alda, dedicó la primera visita a Santa María la Real, que se venera en la catedral (49).

Puede completar este amor a la Virgen la conversación que José Antonio mantiene con Ximénez de Sandoval. Ambos eran solteros.

«Entre las muchas cosas a modificar por la Falange, hay algunos refranes como ese de que es el Diablo quien da los sobrinos a quien Dios no ha dado hijos. Si Dios da los hijos, y es verdad, los sobrinos debe darlos la Virgen o algún santo muy buena persona y solterón como nosotros» (50).

Junto al escapulario, llevaba José Antonio el día de su muerte un crucifijo que le dio Carmen la víspera. Lo «besó al entregárselo».

«Me alegro mucho, pues no tenía» (51), dice a su hermana y lo blandirá en su mano izquierda en el momento de ser fusilado (52).

También en el ambiente familiar aprendería la necesidad de los sufragios por los difuntos. «Como cristiano, reza», cuando recibió la noticia del asesinato de Calvo Sotelo (53). El 29 de noviembre de 1934 presidió el primer funeral por los caídos de la Falange; una vez terminada la misa, leyó por vez primera «la oración por los muertos» que había compuesto Rafael Sánchez Mazas (54). Y en noviembre de 1935 encargó ya a Agustín de Foxá.

«Quienes os salvéis de la catástrofe, celebrad misas gregorianas por mi alma» (55).

José Antonio reavivaba su vida religiosa con la práctica de los Ejercicios Espirituales. El mismo dijo:

«He hecho dos veces Ejercicios, una de ellas con ocasión de una gran crisis espiritual» (56).

Y de ellos comentó:

«Me sirvieron de gran alivio y vigorización» (57).

Don Fermín Yzurdiaga nos hace notar la influencia de dicha práctica, no sólo en su vida, sino incluso en su pensamiento: el sentido militar que tenía de la vida, la visión del triunfo y el concepto de la virtud de la esperanza son claramente ignacianos (58).

Nieves Sáenz de Heredia, en el artículo ya citado, recuerda las palabras que un padre, con quien José Antonio hizo Ejercicios, escribió a María Primo de Rivera diciéndole que estaba seguro de que José Antonio era un alma predilecta de Dios (59).

Con ocasión de los Ejercicios que proyectaba hacer en la cuaresma de 1936, invitó a sus amigos Ximénez de Sandoval y Agustín de Foxá:

«Os haría un gran bien» (60).

Cuando ambos ensayaron una ligera resistencia, prosiguió:

«Os lo aconsejo como amigo. Ahora, si no os ponéis a bien con Dios y os toca caer un día, no aleguéis allá arriba el acto de servicio para libraros del Infierno» (61).

Agustín de Foxá le había dicho que le acompañaría como subordinado falangista. si se lo mandaba como jefe. La finura y delicadeza de José Antonio salieron a relucir:

«Yo no puedo, ni debo, mandar eso como jefe» (62).

José Antonio era seguido por jóvenes que se fiaban de él en todo, pero conocía la existencia de un seguimiento que no le pertenecía: el de la fe. La fe es un don que da Dios, y cuyo camino no es el del fanatismo. Como amigo enseñaba lo que le había servido a él, pero, como jefe, no tenía autoridad en dicho terreno.

«La tolerancia en José Antonio era maravillosamente ejemplar. Y como en todos los aspectos de su vida de jefe de Falange, hacía -según su consejo a los demás la propaganda, con la ejemplaridad de su conducta ; y, sin proponérselo, su sencillez en las prácticas religiosas, sin alharacas ni exhibiciones, incitaba a muchos a la imitación» (63).

El terreno de la conciencia no le pertenecía; por eso, no se arrogaba dicho derecho. Uno de sus más fieles seguidores era Manuel Mateo, quien después de haber perdido la fe, le hablaba a Ximénez de Sandoval de «cómo le era necesaria para vivir». El veía por otra parte el comportamiento de José Antonio:

«Tenía tal fe en el jefe, que no dudaba de que éste lograría devolverle la que había perdido de católico en las luchas y lecturas de su azarosa vida» (64).

Manuel Mateo pidió a Ximénez de Sandoval:

«¿Por qué, diplomáticamente, no le dices tú al jefe que me hable de Dios? El sí lograría devolverme esta fe que me falta hace años.»

«Yo soy misionero de España, no misionero de Dios», contestó José Antonio (65).

¿Despreocupación o conciencia de su incapacidad? Lo único que puede hacer por Mateo es servir de instrumento a la acción de la gracia; la fe sobrenatural la da y la devuelve Dios. El anima como amigo; pero no puede mandar, ni obligar en tema que no es de su incumbencia.

I.2 Creencias

José Antonio escribía en su testamento la víspera de morir:

«Condenado ayer a muerte, pido a Dios que si todavía no me exime de llegar a ese trance...» (66).

El doctor Gandásegui afirma que estas palabras son la

«Confesión de que Dios es el Señor de la vida y de la muerte. ...; Confesión de que Dios es el manantial primero de todos los bienes y venturas» (67).

Que Dios es el Señor de la vida lo manifestaba José Antonio al contar con su ayuda, e incluso pedirla en los momentos importantes; así terminaba la «Carta a un militar español» en noviembre de 1934:

«Que Dios nos inspire a todos en la coyuntura» (68).

Y desde la cárcel de Alicante prometía a la primera línea de Madrid, el 29 de junio de 1936, estar con ellos en el momento decisivo, para, «con la ayuda de Dios», introducirles «en la tierra prometida» de España (69).

Cuando se discutió el título del primer periódico a finales de noviembre de 1933 y se propuso, como tal, la sigla F.E., José Antonio explicaba ambas letras recorriendo las cosas en que había que tener fe. La fe en Dios figuraba entre ellas (70).

Durante la campaña electoral de diciembre de 1935 preveía ya el triunfo del Frente Popular, cuya meta, según él, era

«Quemar a Dios, para poder dejar de esperar en El la redención que los hombres prometen y nunca llega» (71).

La estampa de una España moribunda, por falta de ideales elevados, y la visión de unos políticos que sólo parecían aspirar a «repartirse la herencia que dejara la muerte» (72), le proporcionaba una leve melancolía porque

«Nadie quiere ya recetar y menos juntar las manos suplicando a Dios, como hacen los hombres en su última esperanza» (73).

Sus palabras se mantenían a tono con su fe; esa fe en Dios le conducía a

«La convicción inseparable de que la vida humana debe ser regulada por una sabiduría que la trasciende, por fines que la trascienden y en primer lugar por una sabiduría divina, por un Dios ordenador, sin el cual, no concebimos la naturaleza, ni la historia» (74).

Por su concepción cristiana de la historia rechazaría el comunismo marxista y el socialismo, como ya veremos, porque

«Como invasión bárbara que es, es excesivo y prescinde de todo lo que pueda significar un valor histórico y espiritual; es la antipatria, carece de fe en Dios; de aquí nuestro esfuerzo por salvar las verdades absolutas, los valores históricos, para que no perezcan» (75).

José Antonio expresaba que Dios es también Señor de la muerte al sentir cómo sus días estaban en las manos de Dios; cómo es El quien controla y dispone cuantos acontecimientos envuelven su vida toda.

«Pero esto no se elige morir de una u otra manera . Dios quizá quiera que acabe todo de otro modo» (76).

Recurrirá a Dios con oración confiada, como vemos en la carta con la que se despide de Sánchez Mazas.

«E1 acoja mi alma [...], y me sostenga» (77).

Era consciente de sus propias miserias, pero confiaba en la misericordia divina.

«Y al juzgar mi alma, no le aplique la medida de mis merecimientos, sino la de su infinita misericordia» (78).

La fe en Dios Padre cimentará su confianza en que «el Divino Juez le ha de mirar con ojos sonrientes» (79).

En un artículo, que publicaba en abril de 1935, hacía un reconocimiento claro del papel que reservaba a Jesucristo en la reforma escolar. Conoció la expulsión del crucifijo de las escuelas por las leyes de la Segunda República; había esperado en vano que se cumpliera el propósito de algunos partidos por restaurarlo; él va a ofrecer como solución el que se devuelva a Jesucristo el puesto clave que le corresponde.

«Tras el robustecimiento de la parroquia, viene la reforma de la escuela y de la escuela con Cristo, que debe ser el enlace, cordial e intelectual, de la moral y la cultura civiles con la moral y la cultura de la Iglesia» (80).

Según el doctor Gandásegui, en el segundo párrafo de la introducción de su testamento hacía una confesión de la obra redentora de Jesucristo (81).

Invoca a la tercera Persona de la Santísima Trinidad en situaciones difíciles. Pidió públicamente su ayuda cuando el 13 de noviembre de 1934 proponía una serie de enmiendas a la Ley de Asociaciones que se debatía en el Parlamento (82). Y después del discurso del teatro de la Comedia, del 29 de octubre de 1933, animaba a sus camaradas con el consuelo del Espíritu Santo que estaba con ellos (83).

José Antonio tenía fe en la Iglesia y en su misión salvadora; veremos más adelante cómo y en qué centraba dicha misión.

Encontramos también en sus escritos referencias, tanto a los ángeles como al demonio.

«Sólo hay dos maneras profundas de entender: la del odio, que destruye, y la del amor, que edifica. Por eso hay dos cimas sobrehumanas de inteligencia: la diabólica y la angélica» (84).

En el editorial que publicaba Arriba, el 4 de julio de 1935, la pluma de José Antonio analizaba la actuación del demonio, apoyándose para ello en la autoridad de los místicos.

«El supremo recurso del demonio consiste en falsificar la voz de Dios.

[Para poder distinguir cuándo es Dios quien habla, hay que tener en cuenta] que las falsificaciones diabólicas empiezan con gran aparato de alegría y triunfo y acaban en tristeza y derrota, mientras que las voces verdaderas de Dios comienzan por causar gran humillación y amargura y acaban en la victoria y el júbilo» (85).

Punto básico en su doctrina, para poder entender el movimiento que propugnaba, será su concepción del hombre y, más en concreto, del alma del hombre. Y decimos básico porque, como veremos, aquí se apoyará para negar que la Falange sea un movimiento anticatólico, o que él defienda un estado totalitario de estilo fascista o nazi.

En el primer número de F.E., del 7 de diciembre de 1933, aparecieron los Puntos Iniciales de Falange. Acerca del hombre decía uno de ellos:

«Falange Española considera al hombre como conjunto de un cuerpo y un alma; es decir, como capaz un destino eterno, como portador de valores eternos» (86).

Hablará del «individuo como portador de un alma» en el discurso pronunciado en Sevilla el 22 de diciembre de 1935 (87). En mayo de 1936, José Antonio hablaba del acercamiento a Falange del líder socialista, Indalecio Prieto. El periódico de Falange Española de las JONS de Baleares, Aquí Estamos, reproducía unas palabras de Prieto, que José Antonio hacía suyas.

«El hombre ha venido a la vida no como una bestia. Se nos dice desde distintos puntos de vista religiosos, pero todos con razón, que el hombre es superior al animal» (88).

Desde esos puntos de vista religiosos se nos dice que el hombre es superior al animal, porque en su creación fue objeto de una acción inmediata de Dios; porque Dios dotó al hombre de un alma racional y espiritual, capaz de entender y de amar; y, sobre todo, porque elevó a dicho hombre al orden sobrenatural.

Pero es sin duda en las verdades eternas donde la fe de José Antonio aparece más clara, y son ellas las que configuraron especialmente su pensamiento.

Ya en 1922 publicaba la revista Raza Española un poema,

La profecía de Magallanes, en que José Antonio hablaba serenamente de la muerte.

«Es infinito el mar, la vida, corta,

nuestro poder, pequeño,

¡pero no os arredréis! ¿Qué nos importa

que se acabe la vida en el empeño?

¿Qué importa nuestra muerte, si con ella
ayudamos al logro de este sueño?

Si la muerte es tan bella,

¿qué importa sucumbir en el empeño?

¡No importa que muramos! Las estelas

que dejan nuestras raudas carabelas

jamás han de borrarse; por su traza

vendrán para buscar nuevos caminos

otros brazos marinos

de nuestra religión y nuestra raza...» (89).

Tenía una idea bastante clara de la importancia de la muerte, por eso, una de sus preocupaciones fue estar preparado, incluso, porque no le gustaba nunca improvisar.

El 24 de marzo de 1934 caía el estudiante Jesús Hernández. El autor de los disparos, Miguel García Guerra, encontró a José Antonio como acusador privado en el juicio del que saldría absuelto el 10 de abril. Cuando José Antonio volvía a casa sufrió un atentado del que salió ileso. César González-Ruano entrevistó a José Antonio pocos días después:

«-¿Por qué hubiera usted sentido más morir esta tarde?

Respondió aquél:

-Por no saber si estaba preparado para morir. [...] Soy enemigo de las improvisaciones» (90).

La víspera de su muerte se despedía así de sus hermanos:

«En medio de la tristeza de morir joven, me consuela y os debe consolar el tener en cuenta que tal vez en otra ocasión me cogiera peor preparado para la eternidad» (91).

Veíamos ya cómo en la carta de despedida a su tío Antón le hablaba de su preparación para presentarse ante el Tribunal de Dios (92).

José Antonio se mostró ante la muerte profundamente humano; nada de estoicismo aparece en sus palabras.

«Espero la muerte sin desesperación, pero ya te figurarás que sin gusto; creo que aún podría ser útil en la vida, y pido a Dios que se me conserve» (93).

Le gustaría seguir viviendo.

«Esta es casi la última carta que voy a escribir, salvo que Dios tenga dispuesto que se me alargue la vida, como de todo corazón le pido. No apetezco la muerte, aunque confío recibirla con decente conformidad si no hay más remedio» (94).

Incluso le hubiera gustado morir de otra manera.

«Te confieso que me horripila morir fulminado por el trallazo de las balas. ...: Quisiera haber muerto despacio, en casa y cama propias, rodeado de caras familiares y respirando un aroma religioso de Sacramentos y recomendaciones del alma; es decir, con todo el rito y la ternura de la muerte tradicional. Pero esto no se elige» (95).

«Porque su alma era cálidamente religiosa» (96), antepondrá la voluntad de Dios a la suya propia.

El pensamiento de la muerte hacía tiempo que rondaba su cabeza. Rafael Galcerán, pasante de bufete y compañero inseparable, nos narra una confidencia en la que José Antonio,

hablándole de ir a la muerte con dignidad, le comentó que durante una pesadilla en sueños había vivido su propio fusilamiento (97).

Por eso, cuando se enfrentó con lo inevitable, adoptó una postura de dignidad humana, a tono además con su concepción de la muerte a la que había definido anteriormente como un acto de servicio, en la concentración falangista del aeródromo de Extremadura el 3 de julio de 1934 (98). Y esta dignidad humana le dio serenidad en el momento preciso.

«Yo fui quien se encargó del mando del pelotón. [...] Cuando se le avisó que había llegado el momento no se notó ningún cambio en su cara» (99).

Un testigo muy cercano a los hechos del 20 de noviembre de 1936 fue su hermano Miguel. José Antonio llegó a pedirle que le ayudase a morir con dignidad (100). Dignidad humana que asoma en la forma tan natural de contestarle al miliciano que urgía, mientras José Antonio se vestía, la mañana del fusilamiento.

«Como sólo se muere una vez, hay que morir correctamente» (101).

Pero, junto a este empeño por afrontar la muerte con dignidad, encontramos en sus palabras la ayuda de la fe. Por eso su muerte no es la de un estoico, sino la de un cristiano (102). La fe le proporcionó conformidad y resignación. En el testamento hablará de «decorosa conformidad»; en la carta de Sánchez Mazas de «decorosa resignación», aunque el motivo que alegue sea demasiado humano: no desdecir «junto al sacrificio de tantas muertes frescas y generosas» (103); en la dirigida a su tío Antón de «conformidad cristiana» (104); y a Miguel le pedirá ayuda y oración.

«-Miguel, ayúdame a morir, a morir con dignidad, a morir como dispone la Iglesia.

Mi hermano quería que no nos ganara la emoción y que no ofreciéramos a aquellos hombres que nos odiaban el espectáculo de una debilidad. Empleamos los quince minutos en cumplir el último deseo de mi hermano, que quiso morir cristianamente» (105).

Miguel no especifica más, pero por el tenor del texto casi se adivina que pasaron los últimos minutos de la despedida rezando.

José Antonio se enfrentó con la muerte pensando en lo que le esperaba detrás. Y esa fe aumentaba su resignación y apoyaba su dignidad humana.

Después de regalar el abrigo que llevaba porque «en el otro mundo no hace frío» (106), y antes de besar con unción el crucifijo (107), animará a los compañeros que van a morir con él.

«¡Animo, muchachos, esto es cuestión de un momento! ¡Alcanzaremos una vida mejor!» (108).

Creía en otra vida después de la muerte. Lo había afirmado en ocasiones anteriores. Cuando comienza a defender la memoria de su padre, hablará de las «regiones de la paz eterna» (109). En el funeral de Matías Montero, después de un lacónico elogio, dijo:

«Que Dios te dé su eterno descanso» (110).

Creía en la existencia del Tribunal de Dios. En 1935, cuando el riesgo le había ido familiarizando con la muerte, decía a Raimundo Fernández Cuesta:

«Cuando comparezcamos yo y los que me odian ante el Divino Tribunal que ha de juzgarnos a todos, tengo la seguridad de que los sicarios reconocerán la tremenda equivocación en que se hallaban y me pedirán perdón» (111).

Confía en la misericordia divina y dirá a su último confesor:

«Aguardo ahora el Juicio de Dios» (112).

NOTAS

(1) J. A. PRIMO DE RIVERA, Obras Completas (Madrid 1954), p. 196 (en adelante citaremos esta obra con las siglas O. C.

(2) F. BRAVO MARTINEZ, José Antonio. El hombre, el jefe, el camarada (Madrid 1939), p. 70. La cláusula primera de su testamento dice: «Deseo ser enterrado conforme al rito de la religión católica, Apostólica, Romana, que profesó, en tierra bendita y bajo el amparo de la Santa Cruz» (Vid. J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 296).

(3) Id., Historia de Falange Española de las JONS (Madrid 1940), p. 67.

(4) H. THOMAS, La guerra civil española, 2ª ed. (París 1967), p. 73.

(5) La oración fúnebre pronunciada por el arzobispo de Valladolid, en Dolor y Memoria de España en el segundo aniversario de la muerte de José Antonio (Barcelona 1939), p. 69. (Esta obra reúne una serie de trabajos publicados con tal motivo: será citada en adelante con las siglas D. y M.)

(6) La oración fúnebre, en D. y M., p. 69.

(7) Manuel MATEO, antes comunista, en el discurso pronunciado en el cine Madrid el 19 de mayo de 1935 dijo: «A nosotros se nos tiene que juzgar por lo que digamos y por lo que hagamos nosotros mismos.. En Arriba, 23-V-1935, p. 2.

(8) Pilar PRIMO DE RIVERA, Recuerdos de José Antonio (Barcelona 1973), conferencia pronunciada en el club Mundo, de Barcelona, el 4 de abril de 1973. El 11 de enero de 1974, Pilar nos contaba que al pasar por la iglesia de San Pascual solía entrar a rezar.

(9) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario y textos biográficos. José Antonio íntimo, 3ª ed. (Madrid 1968), p. 679, nota 1. (Vid. F. XIMENEZ DE SANDOVAL, José Antonio. Biografía apasionada, 3ª ed. Madrid 1963, p. 95.)

(10) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 311. (11) *Ibidem*, p. 313.

(12) J. ARRARAS, Historia de la Cruzada española (Madrid 1940), p. 514. Alfredo ANTIGÜEDAD, José Antonio en la cárcel de Madrid (del 14 de marzo al 6 de junio de 1936). Interesante reportaje con Raimundo Fernández Cuesta... (Cegama, Guipúzcoa), p. 16. «Log domingos asistíamos en formación a la misa.»

(13) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos de José Antonio, 2ª ed. (Madrid 1969), p. 403.

(14) D. y M., p. 176.

(15) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 11.

(16) E. PAVON PEREYRA, De la vida de José Antonio (Madrid), p. 127.

(17) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 12.

(18) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p.479 (reproduce la visita que el vizconde de Mambles hace a su amigo José Antonio, preso en Alicante).

(19) E. PAVON PEREYRA, De la vida de José Antonio, cit., p. 202.

(20) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 373, nota.

(21) Según la declaración jurada de Diego Molina Molina, uno de los vigilantes de José Antonio, la confesión duró «una hora aproximadamente». (Vid. H. R. SOUTHWORTH, Antifalange. Estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la Unificación y Hedilla» de Maximiano García Venero (París 1967, p. 163.)

(22) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 373, nota.

(23) Carmen PRIMO DE RIVERA, Mi adiós a José Antonio, en Los Quijotes, de San Juan de Puerto Rico, núm. 142, del 8 de noviembre de 1939. (Recogido por A. del RIO CISNEROS, en Los procesos cit., pp. 246-247.)

(24) Carta de despedida a su tío Antón, en F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., pp. 505-506.

- (25) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 504. (26) F.E., 18-1-1934, p. 3.
- (27) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 228, nota.
- (28) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 411, nota. Realmente el día 3 de mayo de 1935 fue viernes. Por la Ley General de la Iglesia sobre la Penitencia había que guardar abstinencia todos los viernes del año. Pero en España dicha ley quedaba reducida por el Privilegio de la Bula de Cruzada a los siete viernes de cuaresma y a las tres vigiliias de Pentecostés, Inmaculada Concepción y Navidad, días en que era obligatorio también el ayuno. (Nos estamos refiriendo al año en cuestión.) El día 3 de mayo fue viernes, pero no de cuaresma, pues la Pascua cayó el 21 de abril; tampoco fue vigilia de Pentecostés, celebrada el 9 de junio. Caben estas explicaciones: que José Antonio reo hubiese obtenido el privilegio, cosa rara en unos tiempos en que las madres o tías se encargaban de sacar las bulas para toda la familia; Pilar nos contaba que las bulas se sacaban todos los años; que, a pesar del privilegio, no quisiera usar de él, algo llamativo; o que esta anécdota -recogida por José María FONTANA en su obra Los catalanes en la guerra de España (Madrid 1956), pp. 34.35- no se refiera a esta ocasión, sino a otro viaje de José Antonio a Barcelona.
- (29) Nieves SAENZ DE HEREDIA, en D. y M., p. 176.
- (30) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 12.
- (31) Conversación mantenida el 20-V-1973.
- (32) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 11.
- (33) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 526.
- (34) J. ARRARAS, Historia de la Cruzada cit, p. 389.
- (39) J. ARRARAS, Historia de la Segunda República Española, IV (Madrid 1968), p. 164, nota 2.
- (40) E. PAVON PEREYRA, De la vida de José Antonio cit, p. 127.
- (41) Carta de despedida a Carmen Werner, en F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c, p. 507.
- (42) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 229.
- (43) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado, 2ª ed. (Madrid 1968), p. 18.
- (44) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 679.
- (45) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 176. (46) Ibídem, p. 209.
- (47) E. PAVON PEREYRA, De la vida de JoséAnionio cit., pp. 156 157.
- (48) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., pp. 513-515, dice: .sobre el jersey de lana oscuro llevaba prendidos un escapulario de la Virgen del Carmen, el crucifijo que le dieron su hermana y unas medallas que le puso Pilar Millán Astray la víspera de su muerte».
- (49) Según don Fermín Yzurdiaga, en conversación sostenida con él, el 20 de marzo de 1973, allí rezaron unos momentos. Gumersindo MONTES AGUDO, en su obra Vieja guardia (Madrid 1939), p. 203, obra exageradamente mitificante, recoge la misma noticia.
- (50) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 21. (51) Ibídem, p. 509.
- (52) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 393.
- (53) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 480.
- (54) E. PAVON PEREYRA, De la vida de José Antonio cit., p. 74, nota.
- (55) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 376.
- (56) Ibídem, p. 376, y A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., pp. 678-679.
- (57) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., pp. 376 y 678-679.
- (58) Don Fermín Yzurdiaga, en conversación del 20 de mayo de 1973.
- (59) Nieves SAENZ DE HEREDIA, en D. y M., p. 176.

- (60) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, pp. 376 y 678-679.
- (61) *Ibídem*, p. 231.
- (62) *Ibídem*, p. 231.
- (63) *Ibídem*, p. 229.
- (64) *Ibídem*, p. 365, nota.
- (65) *Ibídem*, pp. 229-230.
- (66) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 953.
- (67) La oración fúnebre, en D. y M., p. 70.
- (68) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 325. Dicha frase no aparece, sin embargo, en la llamada versión original recogida por A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit.. p. 351.
- (69) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 177.
- (70) *Ibídem*, p. 124. (Las otras eran España, la juventud y el talento del jefe.)
- (71) *Ibídem*, p. 381.
- (72) S. ROS, El pulso de la vida, en F.E., 22-II-1934. p. 11. (73) *Ibídem*, p. 11.
- (74) Extrema experiencia, en Arriba, 28-XI-1935, p. 1. (75) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 424.
- (76) Carta despedida a Sánchez Mazas, en F. XIMENEZ DE SANDOVAL, >. c., p. 503.
- (77) *Ibídem*, p. 503.
- (78) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 953.
- (79) Carta de despedida a su tía Carmen, en F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 504.
- (80) Esquemas de una política, en Arriba, 25-IV-1935, pp. 1-2.
- (81) La oración fúnebre, en D. y M., p. 70.
- (82) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 369.
- (83) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 99.
- (84) Mal partida en dos, en Arriba, 23-1-1936. p. 1.
- (85) Falsedad, en Arriba, 4-VII-1935. p. 1.
- (86) F.E., 7-XII-1933, p. 7.
- (87) Arriba, 26-XII-1935, p. 3.
- (88) E. ALVAREZ FUGA. Historia de la Falange (Barcelona 1969). p. 116.
- (89) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 17, nota.
- (90) J. ARRARAS, Historia de la Segunda República cit.. p. 318, nota 1.
- (91) Carta de despedida a sus hermanos, en F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 503.
- (92) *Ibídem*, pp. 505-506.
- (93) Carta de despedida a Ruiz de Alda. *ibídem*, p. 506. (94) Carta de despedida a Julián Pemartin, *ibídem*, p. 507. (95) Carta de despedida a Sánchez Mazas, *ibídem*, p. 503.
- (96) F. BRAVO MARTINEZ, José Antonio ante la justicia roja (Madrid 1941), p. 72.
- (97) R. GALCERAN, en D. v M., p. 184.
- (98) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 186. nota. (En la minina línea escribía en F.E., 1-II-1934, p. 6: «La muerte ese; acto de servicio. ni más ni menos. No hay, pues. que adoptar actitudes especiales ante los que caen,,»)

(99) LL. SANTA MARINA, Hacia José Antonio (Barcelona 198), p. I a I . Recoge el relato de un testigo presencial, aducido por Alfredo Antiguiedad R. (100) M. PRIMO DE RIVERA, en Vértice, 111-1939.

(101) M. PRIMO DE RIVERA, en La Nación, de Buenos Aires. 19-III-1939: recogido por A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 241.

(102) La oración fúnebre, en D. y M., p. 71.

(103) 1. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 953.

(104) Carta de despedida a su tío Antón, F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 506.

(105) A. ANTIGUEDAD, José Antonio en la cárcel de .-1licioac. Un gran reportaje con Miguel Primo de Rivera (Madrid), p. 64.

(106) A. DEL RIO CISNEROS. Los procesos cit.. p. 241. 1 A. Ati I I QUEDAD, o. c., p. 64.

(107) J. ZUGAZAGOITIA. Historia de la Guerra de España (Buenos Aires 1940 p. 248.

(108) Ibidem, p. 247, y A. ANTIGUEDAD. o. c., p. 64.

(109) La hora de los enanos, en ABC, 16-111-1931.

(110) S. PAYNE, Falange. Historia del Fascismo español (París 1965), p. 46, nota.

(111) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit. p. 66. (112) Ibidem, p. 70.

CAPITULO II

PERFIL HUMANO

“A fuerza de querer exaltar la figura de José Antonio, hemos llegado a hacer de él casi un mito. Y, a mi modo de ver, su mayor importancia radica en que era un hombre como todos los hombres, capaz de debilidades, heroísmos, caídas y arrepentimientos.

[...]

Partimos del punto de que era hombre, si bien hombre excepcional» (1).

Con estas palabras bastante autorizadas, por venir de su hermana, emprendemos el análisis de cómo era José Antonio. Como en todo hombre encontramos luces y sombras, y el juego de ambos elementos ayuda, como siempre, a definir su personalidad.

II1. Nobleza de su carácter

Una de las características más pronunciadas de su personalidad fue la nobleza. El término lo referimos a una persona que tiene sentimientos elevados.

«Nunca he visto en él un solo movimiento que cupiese atribuir a la envidia y mucho menos a un interés bastardo. Estimaba todo lo que es estimable» (2).

Una de las cosas que rechazaba de lleno era la envidia. En abril de 1933, cuando se censuraba al fascismo, José Antonio contestaba deshaciendo dichas acusaciones y analizando los posibles móviles.

«Alienta en ellas objeciones: el oculto deseo de proporcionarse una disculpa ideológica para la pereza o la cobardía, cuando no para el defecto nacional por excelencia: la envidia, que es capaz de malograr las cosas mejores con tal que no deparen a un semejante ocasión de lucimiento» (3).

La nobleza dictó las rectificaciones en su vida, porque sintió necesidad de pedir perdón y lo hizo. Casi siempre los motivos procedían de la misma raíz, el mal genio, que en algunas ocasiones no dominaba. Empalma con su amor propio, lo que los conocidos llamaban «la cólera bíblica».

Una de las personas que más tiempo pasó junto a él, ya desde la infancia, Raimundo Fernández Cuesta, contesta a la pregunta del periodista sobre la manera de jugar al fútbol de José Antonio:

«Jugaba francamente mal; pero tenía tanto amor propio y tal afición, que se enfadaba mucho si se le decía» (4).

Su hermana Pilar dice sobre el tema:

«Tenía José Antonio mal genio, sobre todo con Miguel, segundo en edad inmediatamente detrás de él, y mucho amor propio para los estudios» (5).

Más adelante prosigue:

«Un día vimos llegar a José Antonio cariacontecido y creímos que le habían suspendido también. Sin embargo, lo habían aprobado; sólo que él creía merecer una nota más alta y de ahí su desconsuelo» (6).

Su mal genio le causaría algunos trastornos, incluso en los encuentros con los jueces, como veremos.

Sus seguidores conocían estas debilidades de su carácter. Francisco Bravo recuerda cómo:

«Reprendía suavemente por lo común; mas a veces le asaltaba la ira y entonces era temible» (7).

Era él, por otra parte, el primero en reconocer tales defectos, que quedaban oscurecidos por sus grandes virtudes (8), y en luchar por corregirse (9).

«Pues no estoy satisfecho. Me dejé llevar por la ira y ahora estoy arrepentido. Temo, con este gesto inútil, haber dado la peor lección que en estos momentos pudieran recibir nuestros camaradas» (10).

Comentó José Antonio después de la escena violenta con los jueces en la cárcel de Madrid. En dicha ocasión rasgó y pisoteó su toga de abogado, al ver cómo se forzaba la justicia.

Y Agustín del Río, agrega:

«José Antonio mostró por aquellos días (julio del 1936) el verdadero disgusto que a sí mismo le produjeron los excesos de su carácter, cada vez más propenso a la irascibilidad» (11).

La cólera le inspiraría las palabras que, según Arrarás, profirió al ser sacado de la cárcel de Madrid la noche del 5 de junio de 1936:

«Nos llevan estos canallas a aplicarnos la ley de fugas.

-¡Dentro de poco tiempo -grita- haré levantar un patíbulo en este mismo patio para ustedes!» (12).

Por eso, en casi todas las cartas con que se despidió de sus colaboradores más íntimos hay alguna solicitud de perdón.

En la dirigida a Ruiz de Alda, ya fallecido:

«Perdonadme todos, y tú de manera especial, lo que a veces os haya podido herir con las espinas de mi carácter» (13).

En la enviada a Sánchez Mazas:

«Perdóname [...] lo insufrible de mi carácter. [...] Te lo aseguro, creo que si aún Dios me evitara el morir sería en adelante bien distinto» (14).

Asimismo en la escrita a Fernández Cuesta y Serrano Súñer (15).

Dos temas conseguían encolerizarle especialmente: la fragmentación de España y la falta de línea clara en la conducta. Pero sobre esto hablaremos más adelante.

Sin embargo, no era rencoroso (16).

«Y siempre estaba a punto para olvidar un ataque o para perdonar una ofensa» (17).

Así, cuando Manuel Delgado Barreto, director de La Nación, periódico en el que había colaborado con frecuencia, atacó a Falange, escribirá una carta sintiendo tal cambio de actitud, pero en la que no habrá dureza alguna.

«Me duele que quede este recuerdo de una amistad larga. No le envidio en su situación de ahora, pero tampoco le guardo rencor» (18).

Lo mismo ocurrió en la ruptura del marqués de la Eliseda con la Falange. En él había encontrado la Falange en sus inicios el principal apoyo económico para sus gastos, hasta que el marqués se apartó porque dicho movimiento «no era suficientemente católico» (19).

Su nobleza le llevaba a tratar con consideración a los mismos adversarios. Durante el mitin de Sevilla del 22 de diciembre de 1935, José Antonio afirmó en su discurso:

«No hemos rechazado nunca una lucha de frente, no nos importa en esta mañana de domingo ser los primeros en pedir el indulto de Jerónimo Misa» (20).

Este encartado por la justicia había sido declarado convicto, y confeso asesino del falangista Antonio Corpas (21).

Ximénez de Sandoval narra cómo fue eliminada la candidatura de José Antonio en las elecciones del 36. Sus seguidores preguntaban los nombres de los culpables. Pero

«No hubo modo de que acusara concretamente a nadie.

Profundamente cristiano, olvida y perdona» (22).

Una de las personas que más atacó a la Falange, una vez expulsado de ella el 16 de enero de 1935, fue Ramiro Ledesma. En mayo de 1936 Ramiro visitó a José Antonio en la cárcel de Madrid, y se reconciliaron definitivamente (23).

En el relato del proceso último de José Antonio que hace el juez instructor, Federico Enjuto, aparece este diálogo que sostuvieron juez y «reo», después de dictada la sentencia de muerte:

«Yo no le odio, ni estoy resentido ante su proceder. Supongo que no podría hacer otra cosa.

-He sido insultado por usted sin la menor consideración (dijo Enjuto).

-Créame que me arrepiento de ello. Retiro todos los agravios» concluyó José Antonio (24).

Al despedirse del personal de la cárcel de Alicante, la madrugada de su fusilamiento, pidió perdón al director y a los oficiales por las molestias causadas (25).

Las palabras del doctor Gandásegui en la oración fúnebre lo refuerzan:

«Una de las enseñanzas y preceptos más humanos y más divinos, más santificadores y más civilizadores es la enseñanza y precepto del perdón de las injurias y del amor a nuestros enemigos. Claro está que sin quebranto de las normas de la justicia y sin descuido de las medidas de seguridad y defensa que reclaman el orden social y la vida de la patria.

Estas enseñanzas brillaban en el espíritu de José Antonio y el precepto grabado estaba en su corazón. Escribió en el párrafo noveno de la introducción de su testamento: «Perdono con toda el alma a cuantos me hayan podido dañar u ofender, sin ninguna excepción, y ruego me perdonen todos aquellos á quienes deba la reparación de algún agravio, grande o chico.» (26).

Stanley Payne nos refiere la existencia de unas notas que José Antonio redactó en agosto de 1936. En ellas jugaba a profeta y exponía el resultado de una guerra civil según gasen unos u otros. Nada bueno presentía, como asegura Payne:

«Si ganaban las izquierdas, quedaría destruida toda posibilidad de restablecer los históricos fundamentos religiosos del catolicismo en España. Si ganaban las derechas, traerían consigo la más negra reacción, apoyada únicamente en la fuerza y asfixiarían las energías vitales de la nación» (27).

En dichas notas de José Antonio aparece:

«Una salida única: la deposición de las hostilidades y el arranque de una época de reconstrucción política y económica nacional, sin persecuciones, sin ánimo de represalias, que haga a España un país tranquilo, libre y atareado» (28).

José Antonio no era rencoroso, aunque aparezca en ocasiones irónico, incluso con una ironía rayando en la sátira (29). Los motivos fueron proporcionados casi siempre por los partidos de derecha. Trataremos más adelante del enfrentamiento de José Antonio y la CEDA. Sírvanos ahora, para apoyar la afirmación anterior, la ironía con que José Antonio contestaba en F.E. a las opiniones de Gil Robles sobre la Falange

«Entre El Herald [periódico en que escribió Gil Robles] y la Acta Apostolical [sic.] Sedis hay poco más o menos la misma distancia que entre el anatema del señor Gil Robles y el anatema del Vicario de Cristo» (30).

José Antonio nos refiere que las palabras pronunciadas por él, después del fracaso de Gil Robles en las elecciones de 1936, tenían únicamente tono irónico. Según La Voz, José Antonio había dicho ese día en la Dirección General de Seguridad que

«Sentía se hubiese quitado tan pronto el colosal cartel con la efigie de Gil Robles. Ha debido estar fijo tres días más, para que hubiera servido de escarnio y vergüenza ante España y lo hubieran quemado las multitudes» (31).

José Antonio precisaba en la carta de explicación:

«Al hablar del enorme retrato del señor Gil Robles en la Puerta del Sol, lo hice con un ligero tono irónico, incompatible con la extensión de deseos de incendio y ejemplaridad multitudinarias. Los que me conocen saben que soy poco inclinado a las invitaciones demasiado solemnes» (32).

En F.E. del 12 de julio de 1934, con un artículo titulado Así se gobierna, llegaba incluso a la sátira mordaz. Se intentaba acorralar a la Falange y se sabía por parte de quién.

«Ya, ya sabemos quién inspira la persecución. Pero el goce magnífico de requemar de envidia a las gentes de Acción Popular no nos lo quita nadie» (33).

Por nobleza llegó a dominar las dificultades mayores, como la contrariedad que le produjo el ingreso en la cárcel de Madrid el 17 de marzo de 1936 (34). Incluso verá en la persecución «la réplica a la verdad irrefutable», como escribía a Eugenio Montes desde la cárcel de Alicante (34).

Esos sentimientos elevados le llevarán también a aprender y a enseñar a obedecer. Su padre había pedido «máximo rigorismo y severidad para el recluta» cuando le inscribió en una Compañía de Exploradores (36). Allí aprendió a obedecer.

En 1934 enseñaba así:

«Los jefes se pueden equivocar, porque son humanos, pero, por la misma razón, pueden equivocarse los llamados a obedecer cuando juzgan que los jefes se equivocan. Con la diferencia de que, en este caso, al error personal, tan probable como en el jefe y mucho más probable, se añade el desorden que representa la negativa o la resistencia a obedecer» (37).

Enseñará a obedecer pidiendo a los súbditos fe en los que mandan (38). Y Lluis Santa Marina recordará cómo, en aquellos primeros tiempos de la Falange, le seguían arrastrados por su nobleza, aun «sin comprenderle a veces» (39). Proponía una vida exigente, para la que era necesario ayudarse mutuamente. Lo recordaba así el 22 de noviembre de 1933:

«En este pequeño grupo que hoy inicia la lucha no habrá superiores ni inferiores: somos como en los primeros tiempos de la Compañía de Jesús, un grupo de hombres de buena fe que debemos censurarnos todos a fin de acertar» (40).

II.2. Profesional serio

Algo a destacar en su vida fue la exigencia consigo mismo.

«La síntesis de su vida puede resumirse como la de un hombre cuya conducta está siempre sujeta a la exigencia, a la precisión, a la veracidad. Nunca hacía nada por salir del paso» (41).

Esa exigencia le llevó al aprovechamiento del tiempo. «Porque perdía el tiempo con las excursiones domingueras», dejó pronto la Compañía de Exploradores en que le alistó su padre (42). El mismo dijo cuando, en 1931, alguien le preguntó si encontraba facilidades en su trabajo:

«Extraordinarias, por todos los conceptos, aun cuando, como le he dicho antes, nunca estoy contento de mí mismo. Siento, constantemente, una rebeldía, hija de un intenso afán de superación» (43).

Se abrió camino, sin servirse para nada del poder de su apellido. En la misma entrevista, a que aludían las palabras anteriores, se le preguntó sobre los beneficios personales que le reportó el poder de su padre:

«¿Quiere usted saber cuánto he ganado durante el primer año de la Dictadura? Pues... mil ochenta y cinco pesetas. Exactamente. Como comprenderá usted, entonces no podía faltarme trabajo, aunque sólo fuera por todas las recomendaciones que yo podía contar, y, en cambio, he ganado tan poco, porque esto mismo me impedía trabajar con la tranquilidad de espíritu y de conciencia que necesitaba para estar seguro de mí mismo. Precisamente cuando más he ganado fue en los años que siguieron a la Dictadura, ya ve usted» (44).

En el ejercicio serio de su profesión colocará el secreto de su eficacia. Pilar Primo de Rivera dice al respecto:

«Era indudablemente un enamorado de su profesión, un hombre, como él diría más tarde, que sabe que la luz que entra cada mañana por su balcón, viene a iluminar la tarea justa que le está asignada en la armonía del mundo'» (45).

De este deber diario escribía así en diciembre de 1930, en un artículo que publicaba Unión Monárquica bajo el título España: la lanzadera duerme en el telar. Eran unos momentos muy politizados y José Antonio ridiculizaba el que no se hiciera otra cosa que hablar de política.

«Todos nos sentimos médicos para diagnosticar el mal de España, y ninguno repara en que él mismo es una parte de ese mal. Mucho más útil que escribir cien artículos es ponerse a hacer bien algo—; lo más modesto, aunque sea remendar zapatos, dar cuerda a los relojes, limpiar los carriles del tranvía...

Pudiera resucitar para gobernarnos el más maravilloso de los gobernantes, y España no sanaría. No puede sanar mientras los carpinteros no sean mejores carpinteros, los matemáticos mejores matemáticos y los filósofos mejores filósofos.

[...]

No hay otro remedio que aplicarse, cada cual en lo suyo, a la dulce esclavitud del trabajo. Sea nuestra oración todas las mañanas: Te ofrezco, España, la labor que voy a hacer durante el día; para que te pongas en camino de ser perfecta; yo no regatearé fatiga a mi tarea hasta acabarla con perfección. Si no hacemos eso, no lograremos nada.» (46).

En esta oración que José Antonio dirige, el puesto de Dios parece ocuparlo España. Y decimos parece, porque la gran carga poética que tiene difumina un poco el sentido real. Para explicarla en sentido de estatolatría, habría que recurrir a otros textos paralelos; pero en ellos hay casi siempre un trasfondo trascendente. Está más bien en la línea del estilo de Ortega y Gasset, quien al hablar de la patria suele servirse y utilizar los mismos objetos que el culto reserva únicamente para tratar a la divinidad.

No creemos, por tanto, que se pueda sostener que José Antonio defendía un panteísmo estatal, pues con frecuencia se refiere a Dios, cuyos derechos están por encima de los de la patria.

De ese deber, del que veníamos hablando, que cada uno tiene de aplicarse en su quehacer concreto, volvía a hablar en el pronóstico para el año 1931, que publicó La Nación el día primero de año.

«Quisiera que el año 1931 trajese a cada español un firme propósito de cumplir bien con su deber (con el "suyo"; nada de lanzarse a hacer de "espontáneo en los deberes ajenos). Si no trae eso el año 1931, lo que ocurra en él y en los sucesivos me parece que valdrá poco para España» (47).

E insistirá en julio del mismo año, en la aludida entrevista, publicada en la revista Crónica de Madrid.

«¿Qué ideales y aspiraciones tiene usted?

-La vida, en líneas generales, trae cada día una preocupación y un interés nuevo. Esto es maravilloso vivirlo íntima e intensamente, yendo siempre adelante con bríos y con fe. En algunos momentos siento el deseo de poder servir a España de un modo grande e intenso. Cierto es que puede servírsele desde cualquier punto; pero, de tener vocación, querría un puesto de mando, en el que pudiera poner toda mi fe y energías en servir a la patria» (48).

Y del deber diario hablaba en 1934 con aquellos aldeanos de Corral de Almaguer que le invitaron a beber una copa (49).

José Antonio conocía la dureza del cumplimiento diario del deber, porque había aprendido ya en su infancia a «no buscar lo- cómodo ni lo espectacular» (50). Consciente del poco atractivo que a veces ofrecen las incomodidades diarias, hablará de la necesidad de localizar ese sacrificio.

«No es verdadera abnegación, de ordinario, la que elige la prueba, sino la que aguarda en todo instante, con ánimo igual, las que Dios envía. Suele ser más difícil soportar sin quejas las incomodidades cotidianas que romper aisladamene, enardecido por la ocasión, en un acto heroico. Al acto heroico no le falta nunca, mirado de lejos, una aureola atractiva; mientras que la diaria realidad es casi siempre, además de incómoda, prosaica. Así, la cima de la virtud está en el cumplimiento seguido y oscuro de eso que se llama sencillamente el deber » (51).

Si en los textos anteriores se podía apreciar muy difuminado el panteísmo orteguiano, parece que aquí el pensamiento de José Antonio gana altura, por su claro matiz cristiano.

En el artículo, citado ya, El milagro de la Guardia Civil, insistirá en la necesidad de apechar con el propio deber, cada cual con el suyo.

«Quizá el rasgo más saliente de nuestro carácter nacional consiste en la inclinación a — esquivar el deber—. No por cobardía -a veces es más duro lo que emprendemos que lo que dejamos-, sino por inquietud, por falta de —seriedad en la vocación—. Apenas hay español que no se considere llamado precisamente a aquello que no le corresponde hacer. Si yo fuera ministro de Hacienda...— Como me dejasen gobernar el Banco de España durante un mes...- Y al mismo tiempo que quien esto dice renuncia en su espíritu a maravillosas innovaciones que implantaría, se atrasa y se adocena en el cumplimiento de su verdadera misión» (52).

Años más tarde, en 1934, volvía a tocar el tema, en un artículo publicado en F.E., titulado Señoritismo:

«El ocioso, convidado a la vida sin contribuir en nada a las comunes tareas, es un tipo llamado a desaparecer en toda comunidad bien seguida» (53).

Aún tardaría en cuajar su concepto de patria, como un quehacer de todos, y ya hablaba de la importancia del trabajo individual desde la perspectiva del bien común. Fue en el citado artículo milagro de la Guardia Civil:

«Nos falta casi por entero el sentido social , ese goce de sentirse parte de un todo armónico, de comportarse como pieza puntual para que el conjunto de la máquina funcione bien. Aquí !se refiere a España; preferimos no pasar de tosca herramienta, con tal que sea independiente, mejor que entrar como rueda secundaria en un maravilloso mecanismo. La aspiración de casi todos nosotros sigue siendo, como cuanto Ganivet escribía, la de regirnos por una Constitución individual donde no haya más que un artículo: Este español está autorizado para hacer lo que le dé la gana.-» (54).

Cerramos este apartado con el aspecto de su trabajo que más respeto le proporcionó, incluso entre sus mismos adversarios: la seriedad. Pilar Primo de Rivera destaca esta faceta.

«Se encaraba con el lucero del alba por centrar las cuestiones en su punto» (55).

Adquirió pronto notoriedad en el desempeño de la abogacía, porque rehusaba las situaciones fáciles (56). Joaquín Arrarás señala en él los instintos «del orden, del sentimiento del deber y de la responsabilidad» revestidos «de un sentimiento humano que les da calor y cordialidad» (57).

«Desde el primer día [de abrir el bufete! impone a todos respeto por su decoro y honestidad.

[...]

De la honradez profesional hace orden y sacerdocio y disuade noblemente a los que le encomiendan asuntos contra derecho; atiende y asiste a los pobres, en razón, cuando la tienen, y en generosidad siempre, y a todos cuantos le consultan inculca la convicción de que la abogacía es en él milicia al servicio de la moral y de la ética. -Tengo una clientela de locos - escribe por este tiempo a Serrano Súñer- y gano poco dinero, pero estoy contento.-» (58).

Insistiremos en el momento de hablar de la lealtad, en una serie de aspectos más de esta seriedad profesional.

II.3 Elegancia en el trato

Ramón Serrano Súñer, uno de sus mejores amigos de Universidad, trató a José Antonio lo suficiente como para conocerle bien. Dice así:

«José Antonio era un hombre muy cumplidor. Jamás se le pasaba sin felicitar un santo, nunca dejaba de expresar su congratulación por el triunfo o por el éxito -grande o pequeño- de un amigo, ni de hacerse presente en su infortunio» (59).

Escribía el 16 de julio de 1935 a su tía Carmen, monja descalza, a quien recordaba que no debía hacer tanto caso a cualquiera que hablase mal de él.

«Mi magnánimo corazón te perdona en esta festividad de la Virgen del Carmen» (60).

Estaba pendiente de las fechas importantes de sus amigos. En marzo de 1934 escribía a Pemartín deseándole un feliz enlace matrimonial (61).

Pero era en las cartas de agradecimiento donde mejor exteriorizaba la finura de su espíritu. Como aquella del 15 de marzo de 1930, en que agradecía a Juan Ignacio Luca de Tena la condolencia por la muerte de su padre. Le daba gracias especialmente por sus «palabras justas para confortarle», aunque no les «ligaba una amistad íntima».

«Si todos se portasen como usted conmigo ahora, ¿qué importarían las discrepancias políticas?» (62).

O aquella otra, con la misma fecha, dirigida a César González Ruano después de una entrevista.

«He leído su interviú y agradezco muy sinceramente la forma afectuosa en que está hecha. Mi horror a la exhibición se tranquilizó, en parte, al recibir de usted, con tono inconfundible de sinceridad, la promesa de que no aparecería en la interviú nada que pudiera mortificarme» (63).

O aquella. anterior en el tiempo. con la que. al finalizar su carrera, agradecía a su padre todo cuanto se había sacrificado por él y, sobre todo, el haber hecho posible que fuese abogado (64).

Espíritu fino, rechazaba de plano el chismorreó. En 1934. José Antonio escribía en F.E. un artículo titulado Murmuración.

«La Falange es milicia. Y una de las primeras renuncias que lo militar exige es la renuncia a la murmuración. Los soldados no murmuran. Los falangistas no murmuran. La murmuración es el desagüe, casi siempre cobarde de una energía insuficiente para cumplir en silencio con el deber» (65).

Se preocupó especialmente en no causar molestias a nadie. En la declaración jurada de Diego Molina Molina, que recoge Herbert R. Southworth, aparece la petición que José Antonio hizo al sargento del piquete de ejecución, de que lavasen la sangre que quedase en el patio de la cárcel para que su hermano no la viera (66). Ximénez de Sandoval recoge la misma petición, pero dirigida al director de la cárcel. El destinatario no afecta, sin embargo, al sentido de la aplicación del texto (67).

La víspera de su muerte, mientras esperaba la visita de sus familiares, pedía a Dios «calma y sangre fría» para no atormentarles con un gesto de debilidad (68).

Esta finura le llevaba a verse en sus propias dimensiones. Ramón Serrano Súñer, hablando de la juventud de José Antonio, dice:

«Tenía un sentimiento religioso muy hondamente humano, se sabía un pobre pecador» (69).

El mismo agradecía en estos términos un estudio grafológico de su personalidad en 1929:

«Le estoy agradecidísimo por el estudio, pero me parece que debe ser más amable que sincero, pues no puedo creer que a costa de algún pequeño defecto, como los que me descubre, haya en mí tantas cosas buenas. Esto sí que se lo digo de verdad: cuando me juzgo a mí mismo, encuentro siempre muchos más motivos de descontento que de satisfacción» (70).

Los pequeños defectos a los que aludía el estudio eran el conocimiento del valor propio, y un «carácter algo impaciente».

Su amor a la verdad, como veremos en el apartado siguiente, le hacía pensar así de la humildad:

«La pacífica posesión de la verdad es premio reservado a los humildes. Casi todos los grandes hallazgos vinieron por sorpresa, cuando menos estaba la mente envanecida por el soberbio barrunto de la cima próxima» (71).

Sin duda alguna, esa sencillez suya fue algo que no necesitaba forzar. El 9 de enero de 1935 apareció en El Pueblo Vasco, de San Sebastián, una entrevista que le hacía José María Salaverría. José Antonio comenzaba diciendo que hubiera sido más propio ir él a casa del periodista. porque además, en aquel momento. tenía la casa en desorden.

«-¿O acaso será porque temiera usted...?»

-¡No, no! Yo no temo nada -me interrumpe sonriente [...]» (72).

Continúa el periodista:

«Este "yo no temo nada", que Primo de Rivera pronuncia con toda naturalidad, le va muy bien. [...] Pero en sus palabras no se disimula el menor acento de fanfarronería muchachil. Estoy por asegurar que Primo de Rivera es la negación de la jactancia y empaque» (73).

Y esa sencillez sería muchas veces la razón de que le siguieran grupos enteros de muchachos entusiasmados de su porte elegante, incluso cuando mandaba. Escribía en una carta fechada el 20 de enero de 1936:

«Puedes creer que no me siento nunca "jefe" en el sentido de lo externo y aparatoso. [...] La exhibición, los aplausos, son cargas que deben llevarse sin caer en la soberbia de creerse superior a las masas (cosa que no suele ser verdad, porque en las masas hay infinitas vidas humildes llenas de valor profundo), pero tampoco en la vanidad de creerse más porque le aplauden a uno» (74).

Y como conclusión, sírvanos otra confesión suya en el testamento:

«He arrastrado la fe de muchos camaradas míos en medida muy superior a mi propio valor (demasiado bien conocido de mí)» (75).

II.4. Leal

Leal es una persona que guarda la debida fidelidad; por tanto, un hombre, de quien uno se puede fiar, porque es veraz. Quien ama la verdad, busca necesariamente la justicia. De aquí que persona leal sea casi siempre sinónimo de persona justa. Cuando empleamos el término «justo» lo entendemos referido a la virtud de la justicia.

Si en José Antonio resaltó alguna virtud, sin duda fue ésta. Amaba la verdad y esto le reportó el respeto hasta de sus adversarios. Gil Robles, que dedica breves líneas a analizar los rasgos característicos de los grandes oradores parlamentarios de los años 30, llama a José Antonio «espíritu sincero» (76).

«Su amor a la verdad y a la justicia le lleva sugestivamente al conocimiento y al servicio del Derecho, con aquel apasionado rigor que reclama la esclarecida certidumbre humana cuando razón y corazón concuerdan en nobles fines. José Antonio nos ofrece la ejemplaridad moral de su inteligencia, en búsqueda infatigable de lo justo en las relaciones humanas» (77).

Su formación jurídica seria y sus principios morales hicieron de él un defensor equilibrado de lo justo.

A su prima Nieves Sáenz de Heredia, que se empeñaba en tener razón en cierto pleito, le preguntó en cierta ocasión:

«-Si Dios quisiera conducirte ante el Supremo Tribunal de los Cielos, ¿insistirías en la demanda pretendiendo tener de vuestra parte la justicia?»

-No, en ese caso no insistiría -contestó Nieves contrista.

-Pues hazte cargo de que yo os pregunto eso mismo desde allá arriba» (78).

Raimundo Fernández Cuesta, compañero y colega, nos habla de la importancia que José Antonio daba a los criterios de moralidad.

«Haré constar, que, aunque el amor que José Antonio tuvo por su profesión fue grandísimo. esto no le hizo nunca acoger asuntos que estuviesen en pugna con su criterio de estricta moralidad, e indicaré que no quiso ocuparse nunca del trámite del divorcio» (79).

Concedor de la existencia de un orden moral objetivo, según el cual el divorcio, como contrario a una propiedad esencial del matrimonio, se opone a dicho orden moral, veremos cómo lo rechazaba de plano, aunque en la legislación española había sido aprobado.

El amor a la verdad le obligaba a veces a ser duro, porque fue intransigente siempre en este terreno. En los inicios de su profesión como abogado, por el año 1925, decía en una ocasión a Serrano Súñer que prefería una clientela de «locos» que dejaba, incluso poco dinero,

«A los excesivamente cuerdos, a quienes tengo que echar del despacho cuando se muestran extrañados de que no me ponga de parte de la iniquidad» (80).

Y Serrano Súñer recuerda también:

«Era sincero, y por serlo, implacable con toda suerte de simulaciones y duplicidades» (81).

Porque amaba la verdad reconocía los méritos de sus mismos adversarios, como en aquella ocasión del 26 de febrero de 1925 en que el catedrático Jiménez de Asúa se negó a dar una conferencia en el Ateneo de Albacete, porque días antes había hablado allí José Antonio. Después de unos párrafos en que asoma su ironía, continuaba sin ella haciendo hincapié en la notabilidad como jurista de su ofensor (82).

En mayo de 1935 hablaba de la falta de preparación política de las derechas que tenían que suplir la «competencia» con la «habilidad» y la «autoridad» con la «complacencia» y los «favores». En dicha ocasión, sin embargo, se refería a Gil Robles como «merecedor de mejor destino» (83).

En el comunismo, del que le separaba todo un abismo ideológico, localizó lo bueno que veía en él, ya que podía recogerse «su abnegación y su sentido de la solidaridad» (84).

Cuando se presentó a las elecciones de 1931 manifestaba a Luis Muñoz Lorente en una entrevista publicada en La Nación el 30 de noviembre, que el motivo de presentarse a diputado era el de defender la memoria de su padre.

«No me gusta acusar a nadie, aunque, naturalmente, tampoco me agrada escuchar acusaciones que considero falsas» (85).

Era enemigo también de las recomendaciones, porque podía cometerse injusticia contra terceros (86). Encontramos una excepción: es la ocasión en que pide a Vallengano que recomiende a los afiliados a la Falange para la sucursal del Banco de los Previsores del Porvenir (87). El interés motivó, sin duda, tal actitud; pero, las dificultades que tales afiliados encontraban para colocarse, precisamente por su condición de falangistas, moverían también a José Antonio.

En lo que se mantuvo siempre inflexible fue en la administración de la justicia.

«Lo que más me repugna es el chantaje jurídico. Eso de que por cincuenta duros, dados oportunamente, puedan meter a un inocente en la cárcel, o sacar de ella a un sinvergüenza, es cosa que me descompone.

Pienso que no existirá jamás una patria mientras no exista justicia. Y el primer paso es apartarla radicalmente de todo contacto político. El segundo, pagarla bien. El tercero, fusilar sin contemplaciones al mal juez» (88).

Justicia igual para todos pedía en el manifiesto de enero de 1936, ante las elecciones.

«En el ejercicio de su profesión postulaba por "leyes que con igual vigor se cumplan para todos"; eso es lo que hace falta. Una extirpación implacable de los malos usos inveterados: la recomendación, la intriga, la influencia; justicia rápida y segura, que si alguna "vez se doblega, no sea por cobardía ante los poderosos, sino por benignidad hacia los humildes» (89).

Gozaba de fama de insobornable.

«Porque este señor [José Antonio] es insobornable al dinero y, lo que es más raro aún en la juventud, al éxito fácil. Renunciaría a todos los éxitos del mundo por no defender lo que cree una injusticia. [...] Jamás actúa como asesor ni consejero de sociedades anónimas. Nunca acepta sueldo. No recomienda ni permite a nadie recomendar a jueces o magistrados asuntos de su despacho» (90), dirá de él Agustín del Río Cisneros.

Y él mismo referirá en la polémica sostenida en el Parlamento con Burguete:

«No he recibido sueldos en sobres cerrados de la Telefónica, ni de nadie» (91).

Se conserva la carta que envió a don Pascual Ruiz Salinas, juez de Primera Instancia de Almagro. Alguien alardeaba de conocerle y de poder influirle. José Antonio asegura no conocer a dichas personas:

«Aunque la conociera [gente], me guardaría muy bien, como me guardo siempre; de hacer la menor indicación o recomendación a jueces y magistrados» (92).

Continúa la carta disculpándose por tener que hacer dichas declaraciones.

«No hay nada que pueda ofenderme más que la suposición de que puedo influir sobre los tribunales. [...] Aunque esa gente de que me hablas hubiera sido amiga mía (que no lo es, por fortuna), hubiera hecho lo bastante con atribuirme lo que me atribuye para perder mi amistad» (93).

Esta preocupación de la justicia le dictará alguno de los últimos encargos que hace a sus hermanos la víspera de su muerte.

«Hace años que tengo guardadas 2.000 pesetas de una pobre anciana llamada Práxedes Merino, de la que hay antecedentes en el despacho. Si no lograrais adivinar su paradero, ni el de los parientes suyos, emplead las 2.000 pesetas en obras de caridad.»

«Debo dos trajes al sastre» (94).

II.5. Optimista ante la vida

Julián Pemartín cuenta que por el año 1928, en una reunión en que -estaba José Antonio, alguien sostenía un criterio pesimista de la existencia.

(José Antonio le objetó impetuoso. Para él, en cambio, la vida era tan fecunda que todos los días daba gracias a Dios sinceramente por haber puesto aquel raudal entre sus manos» (95).

El que fuera seguido por una juventud entusiasmada, difícilmente podría explicarse si no hubiera sido un optimista, es decir, una persona con una idea positiva de las cosas y en primer lugar de la vida. Por eso sentía repulsa de los programas «llenos de contra y abajos, y recordaba que tal lenguaje no era el suyo» (96).

El sentido religioso que poseía le hizo ver las cosas por las que merecía la pena jugarse la vida. Y cuando las metas están claras, enfrentarse a los medios, aun duros, para alcanzarlas, suele ser fácil.

«Porque jugarse la vida es menos frecuente de lo que parece. La vida no se juega nunca más que por una razón muy fuertemente espiritual» (97).

Posiblemente fue esta idea la que le obligó a poner todos los medios para salvar una vida que podía ser útil aún.

«Y que no me concedió Dios para que la quemara en holocausto a la vanidad como un castillo de fuegos de artificio» (98).

Captó también la capacidad de enmienda que posee la vida misma, y por eso dio entrada en la Falange a personas cuyo pasado había sido oscuro.

El 19 de enero de 1935 escribía una carta a Juan Pujol, director del diario Informaciones, de Madrid. En dicho periódico se había publicado un artículo, cuyos aciertos José Antonio

agradeció, pero que vertía a su vez una serie de errores sobre la Falange. Se analizaba a «los componentes y algunas de sus defecciones» con expresiones despectivas. Escribía José Antonio:

«El elemento que se introdujo en la Falange de las JONS no consistía en "una legión de indocumentados procedentes del campo marxista", perjudicial para "toda esencia pura, mística y profundamente española de nuestro Movimiento". Los antiguos marxistas incorporados a la Falange de la JONS se conducen de un modo intachable y han aportado el sentido profundo de totalidad y de disciplina que en los medios marxistas se adquiere. Lo malo era un grupo -no legión- de gentes cultivadas, fuera de todo ideal político, en los fondos infrasociales más turbios de la vida humana. Estos elementos, revolucionarios de alquiler, son los que han tenido que salir de la Falange de las JONS, no por establecer unidad de pensamiento, nunca rota entre nosotros, sino por higiene» (99).

En la entrevista, ya aludida, que publicó El Pueblo Vasco, de San Sebastián, da el periodista como una razón de optimismo de José Antonio:

«José Antonio se ve que es incapaz de retener en su alma cualquier especie de pozo enfermizo; sin duda [...] porque la conformación de su personalidad está hecha para el optimismo» (100).

Creemos que era optimista porque encontró sentido a su vida, precisamente sirviendo a los demás.

II.6. Espíritu de servicio

El doctor Gandásegui resumía así toda la vida de José Antonio en la oración fúnebre:

«El supo vivir y, sobre todo, supo morir, como siervo bueno» (101).

En 1933 publicaba una carta en ABC, en la que intentaba aclarar a Juan Ignacio Luca de Tena lo que era el fascismo. En ella se lee:

«Sólo se alcanza dignidad humana cuando se sirve.

Sólo es grande quien se sujeta a llenar un sitio en el cumplimiento de una empresa grande» (102).

Servicio, en primer lugar a la patria. Conocía el aforismo de Horacio Dulce el decorum est pro patria mori. Pero,

«Bien entendido, que el patriotismo alcanza su culminación heroica no sólo cuando uno muere por la patria, sino cuando se sacrifica abnegadamente por ella» (103).

En ese afán de servicio a España, fue por delante con su ejemplo y con su palabra. El 20 de agosto de 1933 decía en Torrelavega, hablando del servicio a España:

«Para encender esa fe nueva no basta una manera de pensar, hace falta un modo de ser: un sentido ascético y militar de la vida; un gozo por el servicio y por el sacrificio, que, si hace falta, nos lleve, como a caballeros andantes, a renunciar a todo regalo hasta rescatar a la amada cautiva que se llama nada menos que España» (104).

En el mitin de Carpio del Tajo, dijo entre otras cosas el 27 de enero de 1934:

«La vida no vale la pena si no es para quemarla en el servicio de una empresa grande» (105).

Este servicio es tarea principal del jefe; en Haz, 12 de octubre de 1935, escribía en el artículo Acerca de la revolución:

«El jefe no debe obedecer al pueblo; debe servirle que es cosa distinta; servirle es ordenar el ejercicio del mando hacia el bien del pueblo, procurando el bien del pueblo regido, aunque el pueblo mismo desconozca cuál es su bien; es decir, sentirse acorde con el destino histórico popular, aunque se disienta de lo que la masa apetece» (106).

Anteriormente había escrito en La Nación con el título El heroico silencio:

«Para merecer el título de gobernante no basta con ofrecer a la patria los mejores esfuerzos; no basta con agotar la salud y ofrendar la vida por el bien del pueblo que se gobierna; no basta con apartarse de cuantos cuidados exigen la familia y la hacienda propias. Hay que llegar a más: el despego de toda recompensa, incluso de aquella que consiste en el público aplauso. Dios quiso hacer del oficio de gobernante uno escogido entre los escogidos. Por eso, sin duda, permitió que los más ilustres directores de pueblos recogieran amarga cosecha de ingratitudes. Tal fue la mayor señal de privilegio que pudo otorgarles: privar a su misión de todo regalo humano; dejarla en su cualidad escueta y gloriosa de "deber-» (107).

Esta misión sólo puede cumplirse con el sacrificio. Exige todo y sin recompensa humana muchas veces. Y José Antonio, que había recibido de la Providencia cuanto un hombre puede apetecer,

«Fue capaz de abandonarlo todo, de sacrificarlo todo, precisamente por el servicio de una causa (...), el servicio de España» (108).

Renunció a otros posibles rumbos de su vida, de menos riesgos e inseguridades (109) por esa urgencia de servicio a España.

«Yo fui también de los que aspiraron a vivir en su celda. Pero no podemos aislarnos en la celda. Primero, porque sube de la calle demasiado ruido. Después, porque el desentendernos de lo que pasa fuera no sería servir a nuestro destino universal, sino convertir monstruosamente a nuestro destino en universo.

La función de servicio, de artesanía, ha cobrado su dignidad gloriosa y robusta. Ninguno está exento -filósofo, militar o estudiante- de tomar parte en los afanes civiles. Conocemos este deber y no tratamos de burlarlo» (110).

Ese sacrificio que imprimía a su vida, y que puesto en el dilema de escoger entre su novia y la Falange se decidió por la última, hizo muy atractiva su persona. Fue el primero en la renuncia (111). Cuando murió Matías Montero, el 9 de febrero de 1934, José Antonio se hallaba cazando. En medio del remordimiento comentó:

«Mi salida al campo de hoy es el último acto frívolo a que asisto en mi vida» (112).

Con sacrificio iba formando a sus seguidores para la lucha consciente, lo diría más tarde, de que «las almas como los cuerpos se forjan en el sacrificio» (113). En los Puntos Iniciales de la Falange se decía bien claro:

«Los que lleguen a esta cruzada habrán de prestar el espíritu para el servicio y para el sacrificio» (114).

Y les enseñará a vivir con privaciones en aquellos viajes de propaganda, cuando se carecía de medios. Les entregaban diez duros para diez días.

«Un duro no es mucho en sí. Pero pensad que quienes lo lleváis sois falangistas. Si es necesario, compartidlo con alguien más pobre que vosotros, no dudéis en hacerlo. Y si es posible -lo es porque vosotros sois jóvenes y alegres, y la juventud y la alegría siempre son acogidas con cariño y calor en todas partes- ese duro os debe sobrar y debéis devolverlo al regreso» (115).

Se podrían multiplicar las ocasiones en que José Antonio hablaba del sacrificio como distintivo de la juventud sana, fuerte y heroica que él buscaba. Sabía que

«La carne abandonada a sí misma acaba por convertirse en nuestro ataúd» (116).

Sólo la exigencia concreta, individual, podía proporcionarle una juventud decidida a salvar a la patria. Llegó a decir:

«Nosotros reclutamos gente para el sacrificio, para la dura pelea e incluso para la muerte. [...] A nosotros, camaradas, nos ha tocado vivir en una época dura, austera, atiborrada de deberes» (117).

En segundo lugar, servicio a los demás, porque

«Estamos hechos para vivir socialmente, para aprender unos de otros e irnos puliendo con el roce» (118).

Y hará más atrayente su figura con la unión que proponía de sacrificio y alegría.

«No seáis, en nombre de la patria, malhumorados y elegiacos. Estos no ayudan de seguro a traer la primavera. En nombre de la patria llevad como cosas sacras e inseparables tragedia y alegría. A lo largo de todo el misterio de la Historia una es siempre como el enigma de la otra. El secreto del '¡aleluya!' de Belén, era la tragedia, pero el secreto del 'consummatum' del Calvario era la alegría. Nuestro ritual va repitiendo sobre todas las cosas de España: ¡Jubiláte, amén!» (119).

De nuevo nos encontramos ante una terminología para la que caben tres explicaciones:

-o una divinización del Estado, que veíamos difícil en José Antonio;

-o una herencia orteguiana, más poética que panteísta -Pilar Primo de Rivera recoge en la conferencia citada cómo «Ortega sentía el orgullo de haber influido en la mente de José Antonio». Y el día 11 de enero de 1974 nos decía que José Antonio admiraba a Ortega-;

-o la misma religión cristiana, que le hablaba de ese límite en que lo humano y lo divino se unen en la Persona de Jesucristo.

Sólo con la tercera de dichas explicaciones se puede pedir tanto como él exigía; es decir, sólo cuando se trasciende el plano meramente humano se puede proponer una vida tal de renuncia. Parece, por otra parte, que pedía tanto porque estaba en juego la defensa de los intereses espirituales también. Decía así en el Parlamento, enjuiciando los sucesos de Asturias de octubre de 1934:

«Nadie se juega la vida por un bien material. Los bienes materiales, comparados unos con otros, se posponen siempre al bien superior de la vida. Cuando se arriesga una vida cómoda, cuando se arriesgan unas ventajas económicas es cuando se siente uno lleno de un fervor místico por una religión, por una patria, por una honra o por un sentido nuevo de la sociedad en que se vive.

Hubiera sido muy bueno que el señor presidente del Consejo de Ministros, capaz de retorcer tantas veces sus creencias cuando así servía a la verdad o a la patria, nos hubiese dicho: "Es cierto, no hay más que dos maneras serias de servir: la manera religiosa y la manera militar -o, si queréis, una sola, porque no hay religión que no sea una milicia ni milicia que no esté caldeada por un sentimiento religioso-; y es la hora ya de que comprendamos que con ese sentimiento religioso y militar de la vida tiene que restaurarse España"» (120).

Y sólo cuando se luche y haya resurgido la patria, se podrá obtener descanso.

«Sólo entonces logrará ese reposo que es el mejor descanso que da Dios nuestro Señor para los héroes que fueron mártires por los pecados de su generación» (121).

¿Es posible pensar que José Antonio separase perfectamente los conceptos Patria y Dios? ¿Puede alguien que ha hecho dicha separación, cuando ha luchado por la patria, esperar el premio de parte de Dios? ¿O es que estando en juego los intereses religiosos de un pueblo morir por la patria es morir por Dios?

Los términos «militar» y «religioso» parecen hablar de dos realidades distintas: lo militar llevaría a la defensa heroica de la patria, a lo que obliga la virtud de la piedad; lo religioso hablará de otra exigencia mucho mayor hacia la patria, pero no por ella misma, sino por esa realidad que está detrás de la virtud de la religión: Dios. José Antonio parece que distingue claramente ambas realidades, incluso objeto de virtudes distintas; pero no como mundos aislados, sino como algo que se entrecruza constantemente. No hay confusión entre ellos. Pero difícilmente puede el hombre diseccionarlos. Cuando José Antonio habla del servicio a la patria, precisamente porque es un hombre religioso y sincero, no puede eliminar este trasfondo, objeto de otra virtud, que influye e informa el primero.

En ese límite de entrecruzamiento de Dios y patria puede colocarse el pensamiento de José Antonio.

NOTAS

- (1) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c, p. 9.
- (2) R. SERRANO SUÑER, Semblanza de José Antonio joven (Madrid 1959), p. 24.
- (3) S. DAVILA y J. PEMARTIN, Hacia la historia de la Falange, I (Jerez 1938), p. 24.
- (4) A. ANTIGUEDAD, José Antonio en la cárcel de Madrid cit., p. 26. (5) Pilar PRIMO DE RIVERA. o. c., p. 10.
- (6) Ibidem.
- (7) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit., p. 68. Según Pilar, un tema que sacaba a José Antonio de quicio era la injusticia.
- (8) S. DAVILA, José Antonio, Salamanca y otras cosas (Madrid 1967). p. 28. (9) F. BRAVO MARTINEZ, o. c., p. 68. (10) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 28.
- (11) A. DEL RIO CISNEROS y E. PAVON PEREYRA. José Antonio, abogado cit., p. 61.
- (12) J. ARRARAS, Historia de la Cruzada cit, p. 514.
- (13) Carta de despedida a Ruiz de Alda, F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 506.
- (14) Carta de despedida a Sánchez Mazas, ibídem, p. 505.
- (15) Carta de despedida a Fernández Cuesta y Serrano Súrier, ibídem, p. 505. (16) S. DAVILA, o. c., p. 28.
- (17) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit, p. 68.
- (18) A. DEL RIO CISNEROS y E. PAVON PEREYRA, Epistolario cit., pagina 613.
- (19) H. R. SOUTHWORTH, o. c., p. 81. (En esta obra, frente a las razones de la ruptura que exponen por una parte el marqués de la Eliseda y por otra José Antonio -el marqués se había retirado por no compartir el rigor de vida de la Falange-, vid. F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 227, en la que cita la réplica que José Antonio envió al marqués desde las columnas de ABC, 31-XI-1934, Southworth agrega una tercera, que no demuestra: el marqués de la Eliseda era un ferviente monárquico; la Monarquía no se distinguió precisamente por el buen trato dado al dictador, cuando éste cayó, cosa que José Antonio no le perdonó nunca. Pilar nos decía el 11 de enero de 1974 que José Antonio no actuó nunca como un resentido ante ningún monárquico.)
- (20) F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 386.
- (21) Ibídem, p. 389, y A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 401.
- (22) Ibidem, p. 389.
- (23) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 404.
- (24) Relato de Federico Enjuto, fechado en Toulouse, de paso para América y aparecido en La Nación, de Buenos Aires, 14-VII-1938, en A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 391.
- (25) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., pp. 511-512; y A. DEL RIO CISNEROS, o. c., p. 247.
- (26) la oración fúnebre, en D. Y M., p. 72.
- (27) S. PAYNE, Falange cit., p. 109. (28) Ibídem, p. 110.
- (29) F. BRAVO MARTINEZ. o. c., p. 68 dice: «Amaba la ironía más que la sátira.»
- (30) J. A. PRIMO DE RIVERA, Anatema, en F.E., 1-III-1934, p. 1. (31) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 623.
- (32) Ibídem, p. 653.
- (33) J. A. PRIMO DE RIVERA, F.E., 12-VIII-1934, p. 1.

- (34) J. ARRARAS, Historia de la Cruzada cit, p. 461, y A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit, p. 191.
- (35) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 650.
- (36) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit. p. 4.
- (37) J. A. PRIMO DE RIVERA, Disciplina, en F.E., 18-I-1934, p. 1.
- (38) J. A. PRIMO DE RIVERA, en Arriba, 9-1-1936, p. 1.
- (39) LL. SANTA MARINA, o. c., p. 95.
- (40) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 678.
- (41) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. e., p. 17.
- (42) Ibídem, p. 10. Pilar misma nos recordaba el 11 de enero de 1974 que en casa José Antonio no estaba nunca mano sobre mano.
- (43) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 163; recoge una entrevista publicada en Crónica, de Madrid, 3-VII-1931.
- (44) Ibídem, p. 163.
- (45) Pilar PRIMO DE RIVERA. o. c., p. 13.
- (46) J. A. PRIMO DE RIVERA, España: la lanzadera duerme en el telar, Unión Patriótica, 15-XII-1930, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., paginas 96-97. Estas palabras últimas suenan un poco extractas, pues parecen rezumar un cierto panteísmo estatal. Pero, para poder juzgarlas es necesario tener en cuenta la doctrina moral católica sobre el culto a la patria. Santo Tomás define la virtud de la piedad como «un hábito sobrenatural que nos inclina a tributar a los padres, a la patria y a todos los que se relacionen con ellos el honor y servicio debidos» (2-2, 101,3). Por tanto, la patria es sujeto de la virtud de la piedad, que nos inspira formalmente el culto y veneración a la patria, en cuanto principio secundario de nuestro ser, educación y gobierno. Los deberes para con la patria pueden resumirse en uno solo: el patriotismo, definido como el amor y la piedad hacia la patria en cuanto tierra de nuestros mayores y antepasados. El patriotismo, bien entendido, es una verdadera virtud cristiana. Las manifestaciones del patriotismo son un amor de predilección sobre las demás naciones, un respeto y honor a su historia. tradición. instituciones. etc.. un servicio como expresión de nuestro amor y veneración (el principal servicio es el cumplimiento fiel de las leyes), y la defensa, dando incluso la vida, si llega a ser preciso. Santo Tomé dice que, después de Dios, a nadie debe el hombre más que a los padres y a la patria, y como pertenece a la religión dar culto a Dios, así también, en un segundo lugar, pertenece a la piedad dar culto a los padres y a la patria (2-2, 101,1). La misma palabra «culto», que se puede traducir por «servicio», no tiene la misma fuerza cuando dice relación a la virtud de la religión que cuando se refiere a la virtud de la piedad. Por otra parte, la oración es un acto de la virtud de la religión, y la religión es una virtud moral que inclina la voluntad del hombre a dar a Dios el culto debido como primer principio de todas las cosas. Toda usurpación de ese culto debido al primer principio es algo prohibido por la moral católica.
- (47) J. A. PRIMO DE RIVERA, Pronóstico para el año 1931, La Nación, 1-I-1931, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 100.
- (48) Crónica, dp Madrid. 3-VIII-1931, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 163.
- (49) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 179.
- (50) Pilar PRIMO DE RIVERA. o. c.
- (51) J. A. PRIMO DE RIVERA, El milagro de la Guardia Civil, La Nación, 20-XII-1930, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 98.
- (52) Ibídem, p. 98.
- (53) F.E., 25-I-1934, p. 3.

- (54) J. A. PRIMO DE RIVERA, El milagro de la Guardia Civil, *ibídem*, p. 99 (55) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c. (56) *Ibídem*, p. 18.
- (57) J. ARRARAS, Historia de la Cruzada, I cit., p. 391. (58) *Ibídem*, p. 391.
- (59) R. SERRANO SUÑER, Semblanza cit., p. 24.
- (60) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 614.
- (61) *Ibídem*, p. 586.
- (62) *Ibídem*, pp. 563-564.
- (63) *Ibídem*, p. 562.
- (64) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c.
- (65) F.E., 18-1-34. p. 1.
- (66) H. R. SOUTHWORTH. o. c., p. 163.
- (67) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 501.
- (68) *Ibídem*, p. 507.
- (69) R. SERRANO SUÑER, Semblanza cit., p. 25. (70) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 561.
- (71) J. A. PRIMO DE RIVERA. Acerca de los intelectuales, La Nación, 29-VII-1930, en A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit., p. 67.
- (72) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 366.
- (73) *Ibídem* p. 366.
- (74) F. BRAVO MARTINEZ, José Antonio cit., p. 221.
- (75) J. A PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 953.
- (76) J. M.a GIL ROBLES. Discursos parlamentarios (Madrid 1971). p. 680.
- (77) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit.. p. XVII.
- (78) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit.. p. 679.
- (79) *Ibídem*, p. 10. (80) *Ibídem*, p. 553. (81) R. SERRANO SUÑER, Semblanza cit., p. 25.
- (82) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit.. p. 32.
- (83) Arriba, 9-V-1935, p. 1.
- (84) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 424.
- (85) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 127.
- (86) *Ibídem*, p. 553.
- (87) Carta a Sancho Dávila, *ibídem*, p. 604.
- (88) D. y M., reportaje hecho a Serrano Suárez, y en A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit., p. 33.
- (89) Arriba, 16-1-1936, p. 1.
- (90) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit., p. 18. (91) *Ibídem*, p. 18.
- (92) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 560. (93) *Ibídem*, p. 560.
- (94) Testamento, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 548.
- (95) J. PEMARTIN, en D. y M., p. 45.
- (96) J. A. PRIMO DE RIVERA, discurso de Zaragoza del 26 de enero; en él enjuiciaba la campaña electoral. Arriba, 30-I-1936, p. 2.
- (97) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 163.

- (98) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. XXII. Son palabras del propio José Antonio en su testamento.
- (99) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 606. Raimundo Fernández Cuesta nos decía el 12 de enero de 1974 que José Antonio se refería a un grupo que acompañó a Ansaldo.
- (100) El Pueblo Vasco de San Sebastián, 9-1-1935, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 366.
- (101) La oración fúnebre, en D. y M., p. 69.
- (102) J. A PRIMO DE RIVERA, ABC, 23411-1933, en O. C., p. 47.
- (103) J. CORTS GRAU. Curso de derecho natural, 4.8 ed. (Madrid 1970), p. 449.
- (104) Resella de La Nación, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit.. paginas 177-178.
- (105) F.E., 1-III-1934. p. 7.
- (106) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 663.
- (107) La Nación, 12-II-1930, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, página 23.
- (108) J. SUE VOS, Vida, obra y muerte de José Antonio (Almería 1949). p. 11.
- (109) A. DEL RIO CISNEROS. Los procesos cit., p. XII.
- (110) Ibídem, p. XII. (111) Ibídem, p. X.
- (112) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. e., p. 19.
- (113) Ibídem, p. 447. nota. Palabras con que renunció a que le llevaran a la cárcel comida especial.
- (114) F.E.. 7-XII-1933. p. 7.
- (115) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 237.
- (116) F.E., 7-XII-1933, p. 2.
- (117) Conferencia de San Sebastián, 5-I-1935. Extracto de Juan Aizpurúa en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 359.
- (118) La Nación, 29-VII-1930, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 66.
- (119) F.6., 1-111-1934, p. 1.
- (120) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 330.
- (121) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 217.

CAPITULO III

PENSAMIENTO RELIGIOSO DE JOSE ANTONIO

AY unos puntos claves en la doctrina de José Antonio que nos ayudan a perfilar su personalidad religiosa. En muchos de ellos se ve una línea clara, en la que, sin duda, influyó su misma formación; en otros se observa como una incomodidad de pieza que no acaba de encajar en unos moldes preparados.

Es conveniente recordar que la actividad de José Antonio se desarrolló a lo largo de quince años, poco más o menos, y que la fecha tope fue el 20 de noviembre de 1936. Si olvidamos esto, podemos tergiversar su pensamiento; no podemos juzgarle con lo que más tarde deparen los tiempos en materia doctrinal.

Nos encontramos con un hombre que se definió a sí mismo «católico convencido», como veíamos ya, y con una doctrina de la Iglesia que tiene también unos órganos de interpretación. Veamos, si podemos hacer nuestra la afirmación citada del doctor Gandásegui en La oración fúnebre: «José Antonio [...1 hijo [...1 dócil, bueno, ferviente, amorosamente rendido a la Santa Madre la Iglesia Católica» (1).

III.1. Su postura ante la Iglesia

Punto focal de su doctrina religiosa fue el de las relaciones Iglesia-Estado. Gabriel Jackson dice llanamente:

«[José Antonio] era partidario también de la separación de la Iglesia y del Estado» (2).

Veremos en primer lugar qué enseñaba la Iglesia al respecto, para analizar posteriormente la enseñanza de José Antonio.

La completa separación entre la Iglesia y el Estado había sido condenada por todos los Papas, desde Pío IX a Pío XI. Figuraba con el número 55 entre los errores del Syllabus (3).

León XIII repitió la misma condena en la mayoría de las ocasiones en que habló de las relaciones entre la Iglesia y el Estado: en la encíclica Cum multa del 8 de diciembre de 1882 (4), Humanum genus, del 20 de abril de 1884 (5), Inmortale Dei, del 1 de noviembre de 1885 (6), Libertas praestantissimum, del 20 de junio de 1888 (7), Au milieu des sollicitudes, del 16 de febrero de 1892 (8).

Pío X incidirá en la doctrina de su antecesor en la encíclica Vehementer nos, del 11 de febrero de 1906 (9).

Pío XI lo hizo en diversas ocasiones, pero nos referiremos, por ir dirigida a España, a la encíclica Dilectissima nobis, del 3 de junio de 1933 (10).

Citamos expresamente dos de los textos aludidos, para poder ver además qué se entendía por separación entre la Iglesia y el Estado.

León XIII escribía en la Libertas praestantissimum:

«Muchos pretenden la separación total y absoluta entre la Iglesia y el Estado de tal forma que todo el ordenamiento jurídico, las instituciones, las costumbres, las leyes, los cargos del Estado, la educación de la juventud, queden al margen de la Iglesia. Como si ésta no existiera. Conceden, todo lo más, a los ciudadanos la facultad, si quieren, de ejercitar la religión en privado. Contra estos liberales mantienen su vigor los argumentos con que hemos rechazado la teoría de la separación entre la Iglesia y el Estado, con el agravante de que es un completo absurdo que la Iglesia sea respetada por el ciudadano y al mismo tiempo despreciada por el Estado» (11).

El 15 de octubre de 1931 las Cortes de la Segunda República Española aprobaron, por 175 votos contra 59, la ley referente a las Confesiones y Asociaciones (12). El Papa Pío XI envió la encíclica citada, en que se lee:

«Hemos visto con amargura de corazón que en ella, ya desde el principio, se declara abiertamente que el Estado no tiene religión oficial, reafirmando así aquella separación del Estado y de la Iglesia que, desgraciadamente, había sido sancionada en la nueva Constitución.

No nos detenemos ahora a repetir aquí cuán gravísimo error sea afirmar que es lícita y buena la separación en sí misma, especialmente en una nación que es católica en casi su totalidad. Para quien la penetra a fondo, la separación no es más que una funesta consecuencia 1...1 del laicismo, o sea, de la apostasía de la sociedad moderna, que pretende alejarse de Dios y de la Iglesia» (13).

El Papa expone brevemente los daños que se siguen de tal separación: se atenta a la juventud que se pretende educar sin religión, se profana los derechos sagrados de la familia y se ataca a la misma autoridad civil, que a la larga no es acatada ni respetada. En nombre de la ley y de la libertad que invoca la misma se infiere un ataque únicamente a la religión católica, que es vigilada y limitada en la enseñanza y en el ejercicio del culto (14).

La Iglesia no sólo condenaba los regímenes que abogaban por la separación, sino que además, sobre los católicos que favoreciesen dicha separación, pesaba una condenación expresa:

«Los católicos, por consiguiente, nunca se guardarán bastante de admitir y promover tal separación. [...]

Pero en Francia [...] la Iglesia no debe quedar situada en la precaria situación que tiene a la fuerza en otros pueblos. Menos todavía pueden los católicos favorecer esta separación, desde el momento en que conocen perfectamente los propósitos que abrigan los adversarios, defensores de la separación» (15).

Esta doctrina pontificia fue muy repetida por los obispos de las distintas naciones. Para el caso de España contamos con la pastoral Horas graves, escrita por el doctor Gomá el 12 de julio de 1933, a los pocos días de tomar posesión de la sede primada de Toledo. (16).

Tenemos, por tanto, dos ideas fundamentales en el Magisterio ordinario de la Iglesia: la condena de la separación entre la Iglesia y el Estado, y la condena de todo católico que favoreciese dicha separación.

José Antonio habló ciertamente de separación entre ambas potestades.

En el mitin del teatro de la Comedia, del 29 de octubre de 1933, durante el acto fundacional de la Falange, aludía ya al problema.

«Queremos que el espíritu religioso, clave de los mejores arcos de nuestra historia, sea respetado y amparado como merece, sin que por eso el Estado se inmiscuya en funciones que no le son propias ni comparta --como lo hacía, tal vez por otros intereses que los de la verdadera religión- funciones que sí le corresponden realizar por sí mismo» (17).

En los Puntos Iniciales de Falange Española aparecidos en el primer número de F.E., del 7 de diciembre de 1933, se dedicaba el apartado 8 a lo espiritual. La idea de separación entre la Iglesia y el Estado volvía a insinuarse, pues, afirmado el catolicismo como fundamento de la reconstrucción de España, se explicaba así el papel de la Iglesia:

«Tampoco quiere decir que el Estado vaya a asumir directamente funciones religiosas que corresponden a la Iglesia.

Ni menos que vaya a tolerar intromisiones o maquinaciones de la Iglesia con daño posible para la dignidad del Estado o para la integridad nacional» (18).

En octubre de 1934, tuvo lugar en Madrid el Primer Consejo Nacional de Falange Española de las JONS (la fusión de Falange y JONS se había realizado el 13 de febrero de ese mismo año (19)). De dicho Consejo salieron los 27 Puntos programáticos que luego serían reducidos a 25. En ellos se hablaba de la separación de la Iglesia y el Estado, si bien incorporando el sentido católico a la «reconstrucción nacional» (20).

La norma programática de la Falange, redactada en noviembre de 1934 y firmada por José Antonio, decía en el punto 25:

«Nuestro Movimiento incorpora el sentido católico-de gloriosa tradición y predominante en España- a la reconstrucción nacional.

La Iglesia y el Estado concordarán sus facultades respectivas, sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional» (21).

Este era el programa religioso que José Antonio propugnaba. Pero ¿caía dentro de la condena de la Iglesia la separación que él proponía? ¿Podía un católico verse libre de dicha condena, no sólo «favoreciendo», sino programando él dicha separación? Ambas preguntas son de difícil respuesta.

Desde luego, no hubo una condena explícita del Movimiento puesto en marcha por José Antonio, cuando sí fueron condenados otros programas políticos, como Action Française por la encíclica *Nous avons lu*, de Pío XI, del 5 de septiembre de 1926 (22), o el mismo fascismo italiano, en cuanto se oponía a la doctrina y a la moral cristiana -no el régimen fascista en sí- por la encíclica *Non abbiamo bisogno*, que el mismo Pontífice firmaba el 29 de junio de 1931 (23).

Quizá Falange Española de las JONS proponía una separación especial, que convendrá analizar más a fondo. Según Francisco Bravo, autor del borrador del programa:

«El punto 25 fue el que más hizo pensar a José Antonio en cuanto a su redacción. Integraban Falange hombres de todas las tendencias y orígenes. Muchos de su vieja guardia eran agnósticos o indiferentes en materia religiosa. Otros, en cambio, profundamente católicos. Era necesario reconocer la espiritualidad y el valor histórico del catolicismo español, incorporándolo a la reconstrucción nacional, dejando a salvo el totalitarismo estatal del Movimiento y sus aspiraciones a que la función del Estado se desenvolviese con plenitud de autoridad» (24).

Pudo ser ésta la razón, o pudo ser otra más profunda. Lo cierto es que José Antonio proponía una separación con matices especiales.

En los textos aducidos hay un reconocimiento de la Iglesia y de su propia misión. Los Romanos Pontífices hablaban de esa separación que lleva a «prescindir de la Iglesia» (25), o al menos «a separar por completo la política de la religión» (26). E incluso en la *Dilectissima nobis*, Pío XI explicaba la separación de la Iglesia y del Estado (27).

José Antonio, no sólo reconocía a la Iglesia, sino que a escala de sociedad la colocaba en un nivel por lo menos de igualdad ante el Estado, necesario para poder concordar con ella. En los Puntos Iniciales de la Falange se leía:

«Quiere decir que el Estado nuevo se inspirará en el espíritu religioso católico tradicional de España y concordará con la Iglesia las consideraciones y el amparo que le son debidos» (28).

El 24 de junio de 1934 José Antonio aseguraba:

«Nosotros haremos un Concordato con Roma en el que se reconozca toda la importancia del espíritu católico de la mayoría de nuestro pueblo, delimitando facultades» (29).

Y en el verano del mismo año en que se reunió con representantes del Bloque Nacional y de Renovación Española, firmando un acuerdo, conocido con el nombre de Los diez puntos de El Escorial, se fijó en el punto octavo:

«Ante la realidad histórica de que el régimen religioso y el sentido de la catolicidad son elementos sustantivos de la formación de la nacionalidad española, el Estado incorpora a sus filas el amparo a la religión católica, mediante pactos previamente concordados con la Iglesia» (30).

En el pensamiento de José Antonio había, por tanto, una idea clara: cimentar la reconstrucción de España sobre el fundamento de la fe católica, desterrada por la Constitución de la Segunda República. Qué entendía por «sentido de la catolicidad» pueden explicarlo unas palabras de don Fermín Yzurdiaga, aparecidas en *Arriba España* el 6 de enero de 1937:

«A nuestro juicio abarca dos puntos: uno doctrinal y otro práctico. El primero consiste en la sumisión al dogma y reconocimiento de la personalidad jurídica de la Iglesia con carácter de sociedad perfecta, cuyas potestades no las recibió del Estado, sino directamente de Jesucristo.

El segundo comprende lo que pudiéramos llamar la puesta en marcha de la doctrina. La recristianización de la sociedad según la norma evangélica, reivindicando el verdadero sentido del catolicismo y desenmascarando a los hipócritas que la desprestigian.

El sentido pagano en el culto a la patria y de subordinamiento a la raza, a la fuerza, etc., que se advierte en algunos movimientos extranjeros de tipo análogo, se sustituye en el nuestro por una fuerte dosis de espiritualismo, muy de acuerdo con nuestra tradición. Esta es la mística del nuevo orden que forjamos» (31).

José Antonio hablaba de garantías para el ejercicio del culto, mientras Pío XI se refería en la *Dilectissima nobis* a las trabas que, en nombre de la libertad, ponía la Segunda República. El 24 de junio de 1934 José Antonio afirmaba:

«El culto será respetado y protegido» (32).

Y sobre la enseñanza religiosa, punto casi vedado en la constitución republicana, José Antonio pedía a los maestros nacionales, a través de hojas volanderas que circularon en agosto de 1935:

«Ayudadnos a salvar a España. [...] Alejad del espíritu de los niños todo sentimiento de egoísmo individual y de clase; enseñadles a creer en Dios» (33).

En la concepción que tenía de la Iglesia no cabía mezclar la religión con la política, ni se mostraba dispuesto a ceder en este terreno, que podemos considerar como clave para explicar muchas de sus afirmaciones (34).

Esto le llevó, en sus años universitarios, a oponerse a la creación de una asociación de estudiantes católicos dentro de la Universidad. Los demás estudiantes, también católicos, al oponerse a ellos, serían llamados «contracatólicos» (35). Siempre fue contrario a la política de los partidos que monopolizaban -políticamente- el catolicismo (36). Porque:

«Los católicos de fe robusta, sabedores de que la Iglesia no impone una determinada profesión política, se irritaban contra aquella incesante involucración de los titulares de la fe.» (37).

Para el universitario José Antonio las asociaciones estudiantiles debían tener un específico propósito de estudio; lo demás dividía (38). Sin embargo,

«Se creó la Asociación Oficial de Estudiantes, en la que pronto surgieron discrepancias. Siempre ha habido y habrá en España gentes católicas que no se consideran tales si no adjetivan de católicas todas sus actividades -incluso aquellas que nada tienen que ver con las ideas religiosas-. Necesitan, aun dentro de un Estado, oficial y exclusivamente católico, calificar de tal su actuación. Y si son estudiantes han de ser católicos. Y si obreros, católicos. Y si médicos, católicos. Y si sacerdotes, católicos: No basta la conducta, la devoción, la conciencia. Hay que llevarlo en la tarjeta, en la solapa, en la badana del sombrero. 1...1 Entre los estudiantes, un grupo de buena fe y de recto propósito -en alianza con gentes de quienes no podemos opinar tan generosamente- sostuvo la tesis de crear, al margen o dentro de la asociación, otra con carácter y definición católica— -dice Serrano Súñer-. José Antonio se opuso con toda energía a aquella peligrosa disgregación. [...] José Antonio -para quien siempre fue una preocupación la de separar al cristianismo de lo puramente eclesiástico—, como diría Zweig de Erasmo- se opuso a ello, empleando ante los estudiantes disidentes por católicos 1...1 y sus inspiradores políticos, lo que Serrano Súñer denomina acertadamente el lujo de su dialéctica impecable: El Estado llama y admite a todos los estudiantes a la Universidad. Nosotros no tenemos la culpa de que se nos exija, por ejemplo, una confesión religiosa para gozar de la enseñanza. Por tanto, no planteen ustedes un problema que el Estado no plantea. Hagan ustedes asociaciones para fomentar la piedad entre los jóvenes, pero no las hagan para participar en la Universidad profesionalmente, que es para lo que el Estado nos convoca. No invadan ustedes la órbita del Estado. Y en último término: si ustedes crean una entidad estudiantil con carácter de católica al margen de la del Estado y siendo

presumible que la del Estado conservaría a algunos estudiantes, es indudable que estos estudiantes aparecerán como menos católicos por el solo hecho de interpretar mejor las leyes, y que si su asociación lucha contra la de ellos-es imposible que la de ellos empiece- para estar totalmente en contra de la suya a definirse como contraria a su definición; es decir, a ser contracatólica. -» (39).

Es conocido, por otra parte, el interés de los Romanos Pontífices, a partir de León XIII, por asegurar que las democracias cristianas estuvieran «convenientemente controladas por los obispos» (40). De esta forma, cuando la Iglesia perdió el poder político en el último tercio del siglo XIX seguía actuando en el quehacer político de los pueblos.

En España,

«Uno de esos nuevos dirigentes conservadores era don Angel Herrera, director del influyente diario financiado por los jesuitas El Debate y jefe de la Acción Católica. ...] Creía que la Iglesia y sus miembros tenían que someterse al Gobierno existente, mientras éste no les privase de las libertades necesarias. Considerando a la Monarquía como una vía muerta para España, trató de movilizar las fuerzas del catolicismo español hacia un movimiento político pragmático, orientado en un sentido parlamentario, vinculado a los intereses de la Iglesia, pero respetuoso con el Régimen republicano (41).

Cuando triunfó la CEDA en 1933, el semanario falangista F.E., en un artículo titulado Han triunfado las derechas, pronosticaba su futura actuación. Entre los puntos del programa se decía:

«Reanudación de las relaciones con el Vaticano. Se habla ya del que será favorecido con el cargo: es don Felipe Rodés, republicano de siempre, ex ministro de la Monarquía, tocado en este momento de catolicismo. El señor Rodés es abogado de algunas órdenes religiosas» (42).

Joaquín Arrarás recuerda que la aproximación de Acción Popular a la República era tal que producía las opiniones más dispares:

«Los personajes más conspicuos de la CEDA, justificaban la táctica del partido. No era improvisada ni caprichosa, sino muy estudiada y con altas aprobaciones de Roma, donde se había pesado minuciosamente el pro y el contra. En efecto, el litigio entre posibilistas e intransigentes se dirimía en la capital italiana con tanta intensidad como en España. Como defensores eminentes de la primera posición figuraban monseñor Tedeschini, nuncio de Su Santidad en Madrid; el cardenal de Tarragona, doctor Vidal y Barraquer; don Angel Herrera, y el prosecretario monseñor Pizzardo. En el otro lado estaban el cardenal Segura y el arzobispo de Toledo, alarmados por lo que estimaban excesivas concesiones en materia doctrinal, que no admitía claudicaciones» (43).

José Antonio encontró dentro de los que se llamaban «católicos» esta clericalización de los asuntos temporales. El sabía, lo que recordaría poco después E. Gilson, que si el laicismo había llevado a la separación de la Iglesia y el Estado, mucho peor enemigo podía resultar el clericalismo (44).

«Pues el clericalismo no es tampoco la religión ni la Iglesia, y menos aún, el dogma católico: es al contrario una de las peores concepciones que les amenazan; la utilización del orden espiritual con vistas a fines temporales, la explotación del orden temporal bajo la capa de la religión» (45).

Y ya en el mitin del teatro de la Comedia afirmó:

«Queremos menos palabrería liberal y más respeto a la libertad profunda del hombre» (46).

En los Puntos Iniciales de la Falange aclaraba aún más:

«La interpretación católica de la vida es, en primer lugar, la verdadera; pero es, además, históricamente, la española» (47).

A continuación, después de delimitar los campos de la política y de la religión, completaría su postura en los puntos programáticos de octubre de 1934.

«El punto 25, que se refería a la Iglesia, levantó una tormenta de discusiones. En la declaración se afirmaba únicamente que no se permitiría la interferencia de la Iglesia en asuntos seculares; al mismo tiempo que se declaraba explícitamente que la Falange era profundamente católica y totalmente respetuosa para con los fines religiosos de la Iglesia» (48).

José Antonio señalaba la necesidad de la separación para zanjar la mezcla de política y religión, pero una separación concordada y de mutua colaboración entre la Iglesia y el Estado. En Arriba apareció en abril de 1935 un artículo titulado Esquema de una política de aldea en que se hablaba de esa colaboración.

«Y allí se empezará por algo que no nos compete del todo a nosotros, al Estado, pero también por algo que el Estado debe regular en su libertad y ayudar en su dignidad y esplendor. En realidad se empezará por la ayuda de Dios, por la organización del mundo moral, por la elevación del orden religioso. Es necesario que el centro espiritual de la aldea sea la parroquia, como órgano supremo de su moralidad. Defenderemos las parroquias de aldea con más tesón que las Universidades. No nos gusta hablar de estas cosas por dos razones: 1.ª Porque exceden en su totalidad a la tarea del Estado. 2.ª Porque jamás queremos hacer de ellas una bandería de enganche electoral. Pero alguna vez es necesario. Nuestro Estado había de colaborar con la Iglesia, ofreciéndoles cuantos medios temporales y legales estén a nuestro alcance para el robustecimiento de las parroquias campesinas (y de las no campesinas también), para la recta formación del clero, para el vigor de la jerarquía episcopal. Nada como la libertad y fortaleza de la Iglesia, en la esfera que le es propia, evita su mezcla deplorable con la política. En la aldea, en torno a la parroquia robustecida, podrían funcionar con regularidad y sin mezclarse jamás con la política todas aquellas obras sociales católicas, que tanto pueden hacer por elevar al mundo campesino y devolverle sus mejores tradiciones» (49).

Defendió, públicamente incluso, los derechos de la Iglesia. Como ejemplo quedó su actuación en el Parlamento la noche del 13 de noviembre de 1934, mientras se debatía el proyecto de la Ley de Asociaciones. José Antonio se oponía a él porque

«Será absolutamente inicuo, será absolutamente peligroso y no tendrá ninguna salida» (50).

No quiso servirse de la Iglesia.

«No era, pues, un católico profesional, de esos que han sido recientemente aludidos por un cardenal insigne, Ottaviani, que se sirven del catolicismo y lo utilizan para sus asuntos y conveniencias personales, políticas, económicas, et sic de quan plurimus» (51).

Tuvo gran respeto por la Iglesia e inspiró a su alrededor la misma actitud. Este tema fue el de no menos importancia en sus relaciones con Ramiro Ledesma. Aunque en el Manifiesto de las JONS, anterior a la fusión de éstas con Falange, se leía «máximo respeto para la tradición religiosa de nuestra raza» (52), Ramiro Ledesma fue siempre lo más opuesto a un clerical. Para él el Estado tenía que ser más fuerte que la Iglesia católica.

«¡Nada encima del Estado! Por lo tanto, ni siquiera la iglesia por muy Católica y Romana que sea» ¡escribía en La Conquista del Estado, del 16 de mayo de 1931 (53).

Es explicable que con expresiones así, Ledesma chocara con José Antonio, cuyo movimiento propugnaba una postura diferente.

«Solamente su actitud para con la Iglesia diferencia a la Falange del fascismo de Mussolini: un falangista, aunque sea ateo, respeta a la Iglesia católica como ideal histórico de España» (54).

A Ledesma Ramos le arrojó de la Falange su hostilidad a la Iglesia, entre otras cosas (55). Mientras que José Antonio tuvo siempre hacia ella una postura correcta y enérgica (56).

¿Eran ortodoxas la actitud y la doctrina de José Antonio? Se ve que la separación propuesta por él es muy distinta de la que condenan los documentos pontificios. Frente al desconocimiento de la Iglesia por parte del Estado que éstos aducen, José Antonio habla de concordato; frente a la persecución, se arbitra una serie de colaboraciones, de ayudas y de respeto. José Antonio rechazó toda clase de confusiónismo religioso-político; pero también había sido ese el tema latente en toda la *Inmortale Dei*, de León XIII. En la *Dilectissima nobis*,

Pío XI condenaba una legislación que atentaba contra los derechos de la Iglesia y de los mismos ciudadanos al dificultar la enseñanza religiosa y permitir el divorcio. José Antonio, como veremos enseguida, se opuso a tal legislación con su programa de «separación».

III.2. España y Catolicismo

Si las relaciones de la Iglesia y del Estado preocuparon seriamente a José Antonio, como acabamos de ver, fue quizá la ruptura de dos realidades históricamente unidas, catolicismo y España, lo que más le exasperó.

El catolicismo había acompañado el quehacer político de los españoles a lo largo de muchos siglos, y ahora se arrancaba de la Constitución misma. Pública fue la afirmación de Azaña: «España ha dejado de ser católica», en el debate parlamentario de 13 de octubre de 1931.

José Antonio tenía ideas propias al respecto, pero, antes de entrar en su estudio, conviene recordar que fue el tema religioso uno de los que hizo encallar la marcha del Régimen republicano español, instaurado pacíficamente el 14 de abril de 1931. Quizá la razón haya que buscarla, como dice Angel Ganivet, en la ruptura de la tradición misma llevada a cabo por la Segunda República.

«Cuanto en España se construya con carácter nacional, debe estar sustentado sobre los sillares de la tradición. Eso es lo lógico y eso es lo noble, pues habiéndose arruinado en la defensa del catolicismo, no cabría mayor afrenta que ser traidores con nuestros padres, y añadir a la tristeza de un vencimiento, acaso transitorio, la humillación de someternos a la influencia de las ideas de nuestros vencedores» (57).

Antonio Ramos-Oliveira interpreta dicho texto de la forma siguiente

«Ganivet cree que España se halla fundida con su ideal religioso y que quienes se empeñen en deseatorizarla pierden el tiempo» (58).

Y afirma a continuación que se ha desenfocado el tema religioso al convertirlo en el problema fundamental de la Segunda República Española (59). Realmente dice que «el liberalismo español» perdió «la batalla con la Iglesia católica en el terreno político», aun después de siglo y medio de anticlericalismo. Pero la razón no hay que buscarla en el sentimiento religioso del pueblo español que al sentirse herido se levantó para defender su religión, sino en la oligarquía «pedestal» en que se apoyaba la Iglesia, reacia a hacer una revolución social.

No obstante, Ramos-Oliveira admite que el mal enfoque que el Gobierno republicano dio a la cuestión religiosa aceleró su ruina. Cita unas palabras de Azaña, en las que el líder republicano se preguntaba y respondía de la manera siguiente:

«Cada vez que repaso los anales del parlamento constituyente y quiero discernir dónde se jugó el porvenir de la política republicana y dónde se atravesó la cuestión capital que ha servido para torcer el rumbo de la política. mi pensamiento y mi memoria van, inexorablemente. a la ley de Congregaciones religiosas, al artículo 26 de la Constitución, a la política laica. a la neutralidad de la escuela...» (60).

Después añade el mismo Ramos-Oliveira:

«El principal yerro estaba. a mi entender, en la solución unilateral dada por la República al problema religioso.

[...]

La idea de negociar con Roma no tenía apenas partidarios en 1931. i ...I Tres años más tarde, un tal Pita Romero se acercaba al Vaticano, humillando a la República y a España, en solicitud de un compromiso. ...I La República Española, iba al fin a Canosa. Pero a la Santa Sede no le urgía ya i ...! el Concordato» (61).

Vemos que, en definitiva, reconoce también la importancia del problema religioso en el fracaso republicano. En la misma apreciación coinciden J. Vicens Vives y C. Seco Serrano.

Del primero son estas palabras:

«En aras de un anticlericalismo decimonónico, superado en el occidente de Europa, se dictaron una serie de medidas (expulsión de los jesuitas, substitución de la enseñanza religiosa', control de los bienes eclesiásticos. etcétera) que sólo exacerbaron los ánimos. sin buscar una solución real a los problemas planteados» (62).

Vicens Vives afirma que la política anticlerical hirió «los sentimientos de convencidos republicanos y del neutralismo burgués que había votado contra la Monarquía en abril de 1931» (63). El extremismo del primer bienio en el tema religioso puso el Gobierno en manos de la CEDA en 1933.

Y C. Seco Serrano insiste en cómo en 1936 se había colmado el ataque del anticlericalismo.

«Salvo en el País Vasco, en el resto de la zona republicana, el radicalismo anticlerical, que apuntara en 1931, deriva hacia una persecución sistemática del sentimiento religioso; los templos se ven arrasados, y millares de sacerdotes y profesos de ambos sexos sufren el martirio.

Que durante meses y aun años -escribe Madariaga- bastase el hecho de ser sacerdote para merecer la pena de muerte [...], es un hecho plenamente confirmado» (64).

Las relaciones concordadas entre España y el Vaticano quedaron rotas de hecho durante el Gobierno republicano.

«En la práctica, el Concordato de 1851 dejó de tener validez: el programa de acción antirreligiosa se manifestó primero en la quema de iglesias de mayo de 1931, y se concretó luego en la célebre frase España ha dejado de ser católica » (65).

Porque apenas instaurado el Régimen,

«La política laicista se concretó inmediatamente en un programa de cinco puntos: separación de la Iglesia y el Estado, abatimiento de las órdenes religiosas, laicismo en la enseñanza, secularización de los cementerios y matrimonio civil y divorcio» (66).

La Segunda República se esforzó en dismantelar a la Iglesia, porque era uno de los pilares de la España antigua que quería destruir (67).

José Antonio veía esta realidad: una patria rota por motivos religiosos, a la vez que una España débil; y al volverse a la Historia para ver cómo había sido la España grande, la encontró apoyada en la religión católica. Pero, además, él era católico convencido de la necesidad de la religión católica. Y hombre de creencias y de realidades, hablará de la necesidad de que España se reencuentre a sí misma precisamente apoyada en la religión. Mientras que los que programaban la reconstrucción de España, querían hacerlo prescindiendo de la religión, a lo largo de la actividad política de José Antonio, veremos cómo se expresaba al respecto, qué pensaba de la religión y de su necesidad a la hora de hablar de España.

En la campaña electoral de 1933 decía en Cádiz el 12 de noviembre:

«España, según nos dicen, ya no es católica. España es laica. Eso es mentira. No existe lo laico. Frente al problema dramático y profundo de todos los hombres, ante los misterios eternos no se nos puede contestar con evasivas. Contesta esas preguntas la voz de Dios, o contesta la voz satánica del antidiós, aunque sea disfrazada de la sonrisa hipócrita de don Fernando de los Ríos» (68).

Y el día 17 del mismo mes recordaba en Jerez de la Frente ra:

«Según ellos [los gobernantes del primer bienio], ya no es católico ningún español y España ha dejado de ser creyente, y, por tanto, si España no fuese católica tendría que ser satánica; porque no puede hablarse de pueblos laicos» (69).

Pocos días más tarde fundaría la Falange, y a primeros de diciembre aparecían los Puntos Iniciales de su programa. El capítulo octavo lo ocupaba:

VIII. Lo espiritual.

Lo espiritual ha sido y es el resorte decisivo en la vida de los hombres y de los pueblos.

Aspecto preeminente de lo espiritual es el religioso.

Ningún hombre puede dejar de formularse las eternas preguntas sobre la vida y la muerte, sobre la creación y el más allá.

A esas preguntas no se puede contestar con evasivas: hay que contestar con la afirmación o con la negación.

España contestó siempre con la afirmación católica.

La interpretación católica de la vida es, en primer lugar, la verdadera: pero es además, históricamente, la española.

Por su sentido de catolicidad, de universalidad, ganó España al mar y a la barbarie continentes desconocidos. Los ganó para incorporar a quienes los habitaban a una empresa universal de salvación.

Así, pues, toda reconstrucción de España ha de tener un sentido católico» (70).

A lo largo de 1934 insistió en la necesidad del catolicismo para que España fuera lo que tenía que ser. En febrero apareció un artículo en F.E., en el que, comparando la actitud de algunos de sus enemigos personales, que queriendo convencerse de que él no existía, le dedicaban un «frío silencio», escribía:

«Existen, casi siempre, las cosas de las que precisamente se dice que no existen con reiteración sospechosa. [...] El que dijo que España había dejado de ser católica promovió, inmediatamente, la evidencia del catolicismo español» (71).

En el número 11 de F.E. volvía a escribir el 19 de abril que las características espirituales del resurgimiento español debían ser las mismas que hicieron a España la «señora del mundo» (72). Y en el número siguiente hablaba así del siglo XIX, bajo el título La España que deshace:

«El siglo del liberalismo. y del socialismo, y del futurismo. y del egoísmo: pero con la ausencia de los dos únicos ismos verdaderos: el cristianismo de Jesús y el españolismo de todos nosotros» (73).

José Antonio creyó posible también el que el pueblo español, herido en sus sentimientos religiosos, se levantara en armas, pues

«Los españoles reaccionan siempre por estímulos espirituales, no por necesidades materiales» (74).

El 14 de marzo de 1936 lanzaba desde la Cárcel Modelo de Madrid el manifiesto a la Falange y a España entera.

«Como anunció la Falange antes de las elecciones, la lucha ya no está planteada entre derechas e izquierdas turnantes. [...] Hoy están frente a frente dos concepciones TOTALES del mundo; cualquiera que venza interrumpirá definitivamente el turno acostumbrado; o vence la concepción espiritual, occidental, cristiana. española de la existencia con cuanto supone de servicio y sacrificio. pero con todo lo que concede de dignidad individual y de decoro patrio. o vence la concepción materialista, rusa. de la existencia» (75).

José Antonio quería que España se encontrara a si misma. y no entendía una España sin la religión católica, pues el catolicismo se encontraba en la esencia misma de España. Aducimos el testimonio de unos intérpretes cualificados de la Falange.

Don Fermín Yzurdiaga se sintió atraído. precisamente, por el sentido católico que imprimía José Antonio a la Falange. y se alistó en ella para seguir apoyando y potenciando dicho catolicismo (76).

Federico Urrutia, entre las cuatro razones supremas que justifican, según él, la catolicidad de la Falange. apunta:

«La segunda. el ansia de que España se encuentre totalmente a sí misma en su misión evangélica y en su destino cristianizador.

La tercera. la intransigencia dogmática y ortodoxa de los postulados que nos legó José Antonio» (77).

Y el mismo autor habla del esfuerzo de la Falange por resucitar el alma católica de España, ya que su historia señala quizá el más alto grado de esfuerzo al servicio de Dios (78). Afirma también que la lucha contra la religión se acentuó el 31 de abril de 1931.

«Para convertirnos en una masa de borregos a su servicio, el mismo truco de siempre: descatolizarnos. [...] Los truhanes de la picaresca internacional sabían bien que así como España cumple la misión que conduce a su grandeza sólo del brazo de la Iglesia, y por la razón superior de Dios, se convierte en un pueblo indigno [...] en cuanto se aparta de este concepto, que es el nervio de nuestra alma: Cristiandad» (79).

Concluimos este apartado con la explicación de Juan Beneyto Pérez acerca de qué es incorporar el sentido católico.

«Algunos de los que precisamente censuran este punto el 25 de los Puntos Iniciales deben darse cuenta (le lo que significa esto de incorporar nada menos que el sentido católico. Si incorporásemos el catolicismo o la doctrina canónica o el espíritu de la Iglesia. no haríamos una labor tan efectiva y poderosa. Incorporar el sentido católico quiere decir que unimos a nuestro Movimiento la manera propiamente tradicional de ser, incluso con la prestancia que ha de darle el hecho de reconocer que es un valor que predomina.

El catolicismo ha estado unido a toda empresa nacional [...].

No podía incorporarlo creyendo que dentro de él estaba el vaticianismo internacionalista y demoliberal de la última época, cuando el Centro alemán y los populismos italiano, austriaco y español han podido hacer imaginar una liga cristiana frente a las internacionales judío-masónicas. Nada de eso, no porque no seamos católicos, sino porque somos nacionales y queremos ver el catolicismo fundido en España. no como cosa que pueda separarnos dentro de la patria. Por eso pedimos un Concordato en el que se regulen las facultades del Estado y las de la Iglesia sin que se admita intromisión o actividad alguna que menoscabe la dignidad del Estado o la integridad nacional , Esto es: no vamos a repetir aquí las discusiones sobre enseñanza, deportes, juventud, etc., que enfrentaron un día al fascismo y a la Iglesia en Italia. Todo eso está resuelto. ... Eso es todo, y es bastante para dar la seguridad de que el catolicismo de la Falange es auténticamente español y que nuestro nacionalismo no cae en las censuras que la Iglesia puede fulminar» (80).

III.3. Libertad y dignidad humanas

Una de las acusaciones que se vertieron pronto sobre la Falange fue que era enemiga de la libertad. En el número 3 de F.E., del 18 de enero de 1934, se rebatía dicha acusación de la forma siguiente:

«Los que tal dicen, poseen una idea obtusa y atrasada de lo que son los momentos necesarios de la relación política. Creen que autoridad, jerarquía, orden, disciplina son los enemigos de la libertad, cuando son la libertad misma y sólo como obra maestra de la libertad, entre hombres soberanamente libres, han existido y pueden existir» (81).

Posiblemente la acusación fue motivada por el mismo discurso fundacional, en que José Antonio se declaró abiertamente contra el estado liberal, porque, según él, los «ciudadanos libres», en un estado liberal, morirán de hambre, «rodeados de la máxima dignidad liberal» (82). Cuando concretó la actuación de la Falange en dicho discurso, después de rechazar tanta «palabrería liberal» y de pedir «más respeto a la libertad profunda del hombre», habló de la necesidad de poseer «un sistema de autoridad, de jerarquía y de orden», e incluso apeló al uso de la violencia, si era preciso, para imponerlo (83). Lógicamente se explica la acusación.

José Antonio insistió en la idea anterior el 3 de marzo de 1935 durante el mitin del teatro Calderón de Valladolid.

«El hombre tiene que ser libre, pero no existe la libertad sino dentro de un orden» (84).

Conviene recordar lo reciente que estaba la «revolución de Asturias» de octubre de 1934, la reacción de las gentes de orden, así como la inacción de Gil Robles, capaz de encauzar dicha reacción, porque esperaba «llegar al poder investido de una mayoría absoluta» (85). José Antonio atribuía dicha actitud a un afán desmedido de confederaciones, bloques y alianzas, es decir, a un sentido parlamentario de la acción política, cuando lo que se necesitaba era un Estado fuerte. capaz de hacer frente al desorden (86). Sin orden reina la anarquía; y la libertad no puede darse junto a la anarquía.

Y ese orden lo colocará José Antonio en la vuelta a dos realidades que el pueblo había perdido: Religión y Ejército. Cuando en el cine Madrid se clausuró el segundo Consejo Nacional de Falange el 17 de noviembre de 1935, José Antonio habló de la manera de levantar al pueblo.

«Hay que darle una fe colectiva, hay que volver a la supremacía de lo espiritual la patria, el sentido de España había sido arrancado del pueblo . Con ello se fue borrando de las almas todo lo que confería a la existencia, dignidades de servicio colectivo; llegamos los españoles a ver espectáculos como éste: a sacerdotes y militares que. sitiados por la ironía, creyeron en serio que tanto la Religión como el Ejército eran cosas llamadas a desaparecer, reminiscencias de épocas bárbaras. y se afanaban por ser tolerantes, liberales, pacifistas, como para hacerse perdonar la sotana y el uniforme. ¡La sotana y el uniforme! ¡El sentido religioso y militar! ¡Cuanto lo religioso y lo militar son los dos únicos modos enteros y serios de entender la vida!» (87).

José Antonio se mostró intransigente ante dos verdades en peligro: religión y patria. Como cimiento de la reconstrucción de España, la religión católica, porque es la verdadera; y una España que no sería grande por el sistema parlamentario de un estado liberal, ni por la lucha de clases de un estado socialista, sino por un estado fuerte y, «por ser de todos, totalitario» (88).

Pero defendía la libertad religiosa. En diciembre de 1933, después de sentar como base que la reconstrucción de España había de tener un sentido católico, dijo:

«Esto no quiere decir que vayan a renacer las persecuciones religiosas contra quienes no lo sean. Los tiempos de las persecuciones religiosas han pasado» (89).

Y agregaba el 24 de junio de 1934, después de afirmar su catolicismo:

«Pero la tolerancia es ya una norma inevitable impuesta por los tiempos. A nadie puede ocurrírsele perseguir a los herejes como hace siglos, cuando era posiblemente necesario» (90).

Francisco Bravo recuerda, como veíamos, que José Antonio era católico, pero tolerante con quienes no lo eran (91).

Y de Ledesma Ramos se recogían en el semanario falangista F'-E., del 22 de febrero de 1934. las siguientes palabras:

«Existen cosas innegables, indiscutibles, que a los individuos y a los grupos no cabe sino aceptar, con entusiasmo o no. Pues aunque algunos poderes -como el de la Iglesia- no se sientan hoy con fuerza moral -ni. desde luego, con deseos de aplastar herejes-, lo que nos parece muy bien, porque somos, como la Iglesia, partidarios de la libertad religiosa de conciencia hay otros que en nombre dei interés nacional, la vida grandiosa del Estado y el vigor de la patria, se muestran con suficientes raíces absolutas para aplastar a quienes se sitúen fuera o contra ellos» (92).

Entre los cargos que José Antonio hizo al «bienio terrible» en el artículo España estancada, con que Arriba iniciaba su publicación el 21 de marzo de 1935, figuraba la

«Ofensa de los sentimientos religiosos. Fue una verdadera complacencia en la mortificación. Se llegó a la blasfemia, a la persecución por profesar ideas religio-sas. al apogeo de un anticlericalismo soez, ya barrido del mundo» (93).

Sin embargo, rechaza el relativismo religioso. De ello dan fe su posición al establecer el catolicismo como base de la reconstrucción de España, porque es la religión verdadera, y un

artículo aparecido en F.E., en el que intentaba probar que Ortega y Gasset era antifascista, por frases del mismo autor.

«Su fe precisamente consiste en su escepticismo de la F.E. En creer -como buen filósofo- que hay muchas fes, y, por tanto, ninguna válida y verdadera. Su fe consiste en la razón: un instrumento humano que sólo vale para destruir la F.E. Por donde Ortega, al proclamar la supremacía de la razón sobre la FE, anula la esencia misma del fascismo que es la FE sobre la razón» (94).

Agustín del Río Cisneros, conocedor profundo del pensamiento de José Antonio, no tiene ningún reparo en afirmar de manera rotunda:

«Si ha habido en el siglo XX una figura que personifique la defensa de la dignidad humana frente a la masificación materialista es precisamente José Antonio, adalid universal de los valores eternos del hombre » (95).

En el prólogo al Epistolario y textos biográficos insiste:

«Con un propósito de simplificación podríamos resaltar tres. líneas esenciales de su pensamiento: la consideración del hombre como portador de valores eternos, que implica la prevalencia de la dignidad humana en todo el sistema de relaciones personales que configuran la vida comunitaria...» (96).

«El concepto de la persona humana, el respeto a su dignidad [...] son ideas básicas, conceptos cardinales que, o no se hubieran invocado, o no hubieran tenido el significado que José Antonio les atribuye, de haber nacido de cerebro de formación distinta a la suya de jurista» (97).

Aún restando toda la carga de panegírico que se observa en algunos matices de las afirmaciones, es fácil darse cuenta de la importancia que José Antonio concedió al tema de la dignidad humana. El hombre, por el mero hecho de serlo, le merecía respeto ya, extensivo incluso a quienes no pensaban como él. Hemos aludido a la carta con que el 15 de mayo de 1930 agradecía la de pésame que le enviaba Juan Ignacio Luca de Tena.

«Si todos se portasen como usted, conmigo ahora, ¿qué importarían las discrepancias políticas? Lo malo es que, en general, entre nosotros se trata a los adversarios como si no fueran hombres, como si no fueran sensibles; dándoles unos manotazos desconsiderados que hacen sangre en lo más vivo de los sentimientos» (98).

Pero la razón suprema por la que todo hombre le merecía respeto era por ser un conjunto de alma y cuerpo. Por eso escribió el 7 de diciembre de 1933 en los Puntos Iniciales:

«Así, pues, el máximo respeto se tributa a la dignidad humana, a la integridad del hombre I, su libertad» (99).

Francisco Bravo recoge también la conversación sostenida entre José 'Antonio y Unamuno, durante la visita de aquél a Salamanca el 10 de febrero de 1935.

«Unamuno: Lo que he leído de usted, José Antonio, no está mal, porque subraya eso del respeto a la dignidad humana.

José Antonio: Lo nuestro, don Miguel, tiene que asentarse sobre ese postulado. Respetemos profundamente la dignidad del individuo. Pero no puede consentírsele que perturbe nocivamente la vida en común» (100).

En la misma idea abundaba al presentir, el 28 de marzo de 1935, que por causa del capitalismo, vacío de ideales altos, las juventudes

«Acabarán enrolándose en otras doctrinas más radicales, perdiendo, quizá para siempre, los valores espirituales inherentes a la dignidad humana y a la libertad del hombre» (101).

Sólo el respeto que tenía a la dignidad humana -«puesto que el hombre es un ser capaz de salvarse o de condenarse»--(102) pudo dictarle las palabras que dirigió el 2 de mayo de 1935 en Don Benito a un grupo de mujeres:

«La galantería no es otra cosa que una estafa para la mujer. [...] Nos guardaremos muy bien de tratarla nunca como tonta destinataria de piropos. [...] Tampoco somos feministas [...] No somos ni galantes ni feministas. [...] Los movimientos espirituales, del individuo o de la multitud, responden siempre a una de estas dos palancas: el egoísmo y la abnegación. El egoísmo busca el logro directo de las satisfacciones sensuales; la abnegación renuncia a las satisfacciones sensuales en homenaje a un orden superior. Pues bien, si hubiera que asignar a los sexos una primacía en la sujeción a esas dos palancas, es evidente que la del egoísmo correspondería al hombre y la de la abnegación a la mujer. El hombre ...l es torrencialmente egoísta; en cambio, la mujer, casi siempre, acepta una vida de sumisión, de servicio, de ofrenda abnegada a una tarea» (103).

III.4. Matrimonio y familia

Raimundo Fernández Cuesta afirma en el prólogo a la obra de A. del Río Cisneros y E. Pavón Pereyra, José Antonio, abogado:

«Indicaré que ¡José Antonio., no quiso ocuparse nunca del trámite del divorcio» (14).

La razón hay que buscarla en la idea que tenía del divorcio. Contamos con el resumen periodístico del discurso de Sanlúcar de Barrameda del 8 de noviembre de 1933. En él

«Combate el divorcio, que destruye los cimientos de las familias y de los pueblos sobre los que se asienta la integridad de la patria» (105).

En la campaña electoral de 1933 decía en Cádiz el 12 de noviembre

«España ya no es una reunión de familias. Vosotros sabéis lo que era de entrañable la familia. Todas vosotras, las mujeres de Cádiz, las mujeres de España, habéis cada una constituido vuestra familia y pensabais otras constituirla también a la española, en la única forma tradicional que nosotros podemos entender la familia. Pues bien: ya tenemos una magnífica institución que se llama divorcio. Con el divorcio ya es el matrimonio la más provisional de las aventuras, cuando la bella grandeza del matrimonio estaba en ser irrevocable, estaba en ser definitivo, estaba en no tener más salida que la felicidad o la salida de la tragedia, porque no saben muy bien de cosas profundas los que ignoran que lo mismo en los entrañables empeños de lo íntimo que en los más altos empeños históricos, no es capaz de edificar imperios quien no es capaz de dar fuego a sus naves cuando desembarca» (106).

Al día siguiente hablaba en Jerez con la misma belleza de imágenes, dentro de la sencillez de un léxico al alcance de los más humildes:

«España ya no siente la familia, pues con la Ley del Divorcio se ha amparado a los que nunca supieron constituir un hogar y amparado a esas mujeres que no hay quien las resista ni diez minutos. En Arcos decía hace poco: vosotros que habéis nacido y vivido en un hogar donde el padre era la autoridad y la madre el amor, el padre representaba el trabajo y la madre el perdón, ¿cómo podéis ahora comprender que vuestras hijas, después de casadas, sean abandonadas como se deja el salón de espectáculos cuando no agrada la película?» (107).

Tenía una idea clara del matrimonio; por eso, no consentía que fuera usado dicho tema sin el debido respeto. Felipe Ximénez de Sandoval había escrito en Arriba, del 24 de junio de 1935, un artículo. En él atacaba fuertemente a la CEDA por consentir las maniobras del separatismo catalán. Al tocar dicho asunto introdujo un inciso. que causaría disgusto a José Antonio:

«Se intenta también la reforma del artículo 43. en lo que se refiere al divorcio. ¡Dejan pasar por alto la ruptura del vínculo de unidad de destino entre los pueblos de España, y se preocupan de que el divorcio matrimonial haya escandalizado a unas cuantas afiliadas de la CEDA» (108).

José Antonio preguntó por el autor de dicho artículo, al interrogarle alguien sobre si la Falange era partidaria del divorcio, y le dijo a Ximénez de Sandoval:

«Toma, lee eso y entérate de lo que pienso y de lo que piensa la Falange del divorcio» (109).

La nota saldría en el número 16 de Arriba. Decía entre otras cosas, después de afirmar que la Ley del Divorcio había sido una «especie de corrupción» a la que urgía poner coto.

«Los autores de la Ley del Divorcio. cautos. sabían muy bien que a las instituciones profundas y fuertes. como la familia, no se las puede combatir de frente, sino que hay que ablandarlas por el halago de la sensualidad y minarlas por procedimientos insidiosos. Así, no se les hubiera ocurrido predicar de modo directo la inmoralidad familiar. pero sí se cuidaron de fomentarla solapadamente con leyes como la del divorcio.

Desde el punto de vista religioso, el divorcio. para los españoles, no existe. Ningún español casado. con sujeción a rito católico, que es el de casi todos los nacidos en nuestras tierras, se considerará desligado de vínculo porque una Audiencia dicte un fallo de divorcio. Para quienes, además, entendemos la vida como milicia y servicio. nada puede haber más repelente que una institución llamada a dar salida cobarde a lo que. como todas las cosas profundas y grandes. sólo debe desenlazarse en maravilla de gloria o en fracaso sufrido en severo silencio» (110).

En el primer texto citado, José Antonio se opone al divorcio porque destruye la familia, cimiento de la patria. en este último alega razones espirituales también.

Su línea de pensamiento se mantuvo recta. Volvió a insistir a finales de 1935 en una entrevista que le hizo José Montero Alonso. Algunas de las notas no se publicaron entonces, sino años más tarde en la revista Fotos, del 18 de noviembre de 1939:

«Matrimonio: la familia es para nosotros, la célula social indestructible: la primera de las unidades naturales que el sistema liberal capitalista ha destruido. Y no admitimos que haya más forma de construir y conservar indisolublemente la familia que el matrimonio» (111).

Hablaba de la familia como de algo permanente; es lo que había vivido en su infancia y ya veíamos que el calor del hogar contribuyó en gran manera a forjar su personalidad (112). Recordaba sus años de educación familiar recia y cariñosa. El mismo dijo años más tarde en una entrevista aparecida en Crónica, de Madrid, el 3 de julio de 1931:

«Todas estas impresiones van salpicadas de algún que otro tremendo castigo de mi padre, que ya entonces era dictador. Figúrese que ante cualquier cosa que hacíamos contraria a sus deseos nos metía en un cuarto, con la particularidad que dejaba la puerta abierta, y allí nos condenaba a un encierro mínimo de ocho días, que se convertían siempre en un cuarto de hora, disminuidos por un indulto que no se hacía esperar» (113).

Al fundar la Falange. colocará la instrucción de la infancia y de la juventud en manos del Estado. Pero aquí radicará una de las diferencias fundamentales entre el fascismo que propugna y el de Mussolini. El 24 de junio de 1934 dirá a Bravo:

«La infancia será educada por el Estado, mas los padres que quieran dar a sus hijos una instrucción religiosa podrán utilizar los servicios del clero con plena libertad. Como sostiene Mussolini - hombre providencial deparado a Italia—, según el Papa-, la formación de la infancia y de la juventud corresponde al Estado. Un acuerdo inteligente sobre el particular evitará todo equívoco» (114).

José Antonio hacía esta observación después de la afirmación de su catolicismo y de sus deseos de hacer un concordato con Roma en el que se reconociera la importancia del «espíritu católico de la mayoría» de los españoles. Aunque sobre lo que pensaba Mussolini de la enseñanza religiosa y de la encíclica Non abbiamo bisogno, que José Antonio parecía no conocer, hablaremos en el apartado siguiente, conviene recordar la fecha aproximada en que Pío XI pronunció la frase referida a Mussolini; desde luego, antes de 1925 y, por tanto, antes de las persecuciones ocasionadas a la Iglesia y que llevaron al Papa a publicar la encíclica citada, en la que condenaba el fascismo, aunque no como sistema, sino en sus aplicaciones educacionales de estado totalitario.

En diciembre de 1935, José Antonio pedirá a los maestros nacionales que enseñen a los niños a creer en Dios, después de alejar de ellos todo sentimiento de odio y de egoísmo (115). En una línea parecida, en el teatro Calderón de Valladolid, la mañana del 16 de enero de 1936, se escucharon palabras que pedían pensar a quiénes se daban los votos -de dichas elecciones

salió en febrero el Frente Popular-, para que las almas de los niños no se helaran entre las paredes del local-escuela sin la luz de Cristo (116).

En agosto de 1936 decía en unas notas redactadas en la cárcel de Alicante en las que imaginaba lo que podía ocurrir en una guerra civil, al hablar de las vías de solución para conseguir una pacificación constructiva:

«Autorización de la enseñanza religiosa sometida a la inspección técnica del Estado» (117).

No especifica qué entendía por «inspección técnica». Pero suena a una intromisión en esos terrenos que prometía delimitar en el concordato. Claro que la «inspección técnica» podía estar no en qué enseñanza religiosa se daba ni cómo se daba, sino si se daba y cuándo se daba. Y esto no nos parece una intromisión tan clara. Porque, de lo contrario, no se justificaría una pretensión tal y menos en un católico. Las palabras de Pío XI son muy precisas:

«Es una pretensión injustificable :...l la de que unos simples fieles vengan a enseñar a la Iglesia 17 a su cabeza lo que basta para la educación y formación cristiana de las almas» (118).

III.5. Estados totalitarios

No es nuestra intención hacer un estudio sobre el totalitarismo estatal de José Antonio, tema, por otra parte, bastante analizado desde su vertiente política y no poco en la religiosa. A pesar de todo, nos fijaremos en algunos aspectos de dicho totalitarismo, que no han sido suficientemente precisados.

A José Antonio se la acusó de anticatólico, incluso en el Parlamento. porque defendía la divinización del Estado. La razón de ello podía estar en su deseo de crear un Estado totalitario. La acusación es lo suficiente seria como para ser tratada aquí. Existe un trabajo de José Luis de Arrese, El Estado totalitario en el pensamiento de José Antonio, en el que se combate y rechaza la acusación a la que aludíamos. Las razones fundamentales en que se apoya Arrese son: porque la Falange defiende el triunfo del individuo frente a la absorción de éste por el Estado que ocurría en los demás totalitarismos (120): porque la Falange propone un Estado para todos (121) y porque la Falange no tiene una idea panteísta del Estado (122).

Este breve trabajo de Arrese insiste en que la denominación de «fascista» dada a Falange no quiere decir que sea una copia del fascismo italiano, que sí era totalitario, ya que el fascismo es un hecho universal, y, por tanto, pueden existir fascismos que no coinciden más que en el nombre.

Raimundo Fernández Cuesta prologa concisa y claramente esta obra que comentamos. En dicho prólogo reafirma la idea de que la Falange no es totalitaria, si por totalitarismo se entiende lo que son los demás regímenes llamados así.

Aunque sea de forma breve, conviene tener en cuenta qué se entendía por Estado totalitario y cuál era la enseñanza de la Iglesia sobre él.

Fue Mussolini, en el discurso del teatro de la Scala de Milán el 28 de octubre de 1925, quien lanzó la consigna: «Nada contra el Estado, nada fuera del Estado, todo en el Estado» (123). Se han dado muchas definiciones del Estado totalitario, la de R. Fernández Cuesta puede aglutinar las opiniones más diversas:

«Un sistema político que mediante un estado Leviathan absorbe al hombre y los derechos que le son inherentes por su propia naturaleza» (124).

Pío XII hace un resumen de los puntos principales de una concepción totalitaria del Estado en la encíclica Summi Pontificatus del 20 de octubre de 1939:

«Separar el poder político Desligar el poder político de toda relación con Dios. de las normas morales que totalitario en el pensamiento de José brotan de Dios como de fuente primaria. Conceder al poder político absoluta autonomía e ilimitada facultad de acción. Pensar que la familia y su bienestar es una institución destinada exclusivamente al dominio político de

la nación. Olvidar que el hombre y la familia son, por su propia naturaleza, anteriores al Estado. Olvidar que tienen derechos y facultades recibidas directamente de Dios: derecho a proveer al bien temporal y eterno de la prole y a la formación religiosa» (125).

A la hora de examinar el juicio que la Iglesia tiene del Estado totalitario, podemos encontrar enunciada ya su condena en la proposición 39 del Syllabus y en la encíclica *Quanta cura* de 1864:

«El Estado, por ser fuente y origen de todos los derechos, goza de un derecho totalmente ilimitado» (126).

Conviene precisar que

«La Iglesia nunca ha condenado las formas jurídicas de un Estado totalitario: no ha condenado ni el partido único, ni el jefe único, ni el sistema único» (127).

Lo que la Iglesia ha condenado es el principio totalitario; es decir, que el Estado sea un fin en sí mismo y no un medio para la persona.

La precisión es importante, porque por ahí se pueden explicar las palabras de José Antonio, de que el Papa no ha condenado nunca el fascismo italiano, cuando sí hubo en realidad una condena. Hablaremos de ello inmediatamente.

Vamos a ceñirnos a los documentos que analizan el fascismo italiano, por ser éste el inmediato a la vida de José Antonio, aunque Pío XI condenó los cuatro totalitarismos de su tiempo: la *Action Francaise*, el fascismo, el nacionalsocialismo y el comunismo ateo.

Interesa recordar el apoyo que la Iglesia prestó al triunfo del fascismo en Italia. Las razones históricas de los años 1922 y 1923 proporcionaron a la Iglesia un difícil dilema: la opción entre el comunismo o el fascismo. Aunque Mussolini era ateo, y se jactaba de ello, Pío XI y el rey Víctor Manuel prefirieron el fascismo al comunismo. Después del triunfo de Mussolini, los *popolari* de Dom Sturzo, ante los ataques del fascismo, cayeron bajo él, de tal forma que ya desde 1923 la democracia cristiana -nutrida especialmente de los *popolari*- fue desapareciendo como fuerza política. Hales llega a afirmar que sólo en el cese de Dom Sturzo se puede decir que la Iglesia colaboró con el Estado fascista (128).

«Es difícil ver cómo podría haberlo evitado, pero es en cambio muy fácil saber cuánto padeció a manos del flamante dictador. Mussolini no había sido educado dentro del catolicismo como lo fue Napoleón. [...] Pero como Napoleón, Mussolini era un realista en política. Se encontraba gobernando un país que seguía siendo católico en una gran mayoría y, por tanto, había de llegar a un acuerdo con la Iglesia» (129).

El punto grave del conflicto entre la Iglesia y Mussolini estaba en la educación, pues éste necesitaba «apoderarse de las mentes y de los espíritus de los italianos», ya que «requería una entrega total del individuo, unos sacrificios y vivir ante todo para la grandeza de la nación, del partido y del Duce». Esto sólo era posible mediante «una enseñanza moral» en las escuelas del Estado y por medio de una historia de Italia hábilmente rehecha. Ingresaban a los seis años, en la organización.

«De este modo, a los veintiún años, si habían hecho los suficientes méritos, serían miembros del partido fascista propiamente dicho. Se trataba, pues, de despersonalizar al individuo, convirtiendo a los hombres en máquinas al servicio del partido y del dictador» (130).

El 14 de diciembre de 1925 en la alocución consistorial, Pío XI recordaba que la doctrina social y política de la Iglesia rechaza igualmente el extremo liberal, el extremo socialista y el extremo totalitario (131).

El 11 de febrero de 1929 se firmaron los Pactos de Letrán. Con ellos el fascismo inauguraba «una nueva era» en la historia italiana. Incluso los católicos más leales dieron rienda suelta a su patriotismo, y Mussolini,

«Se ganó entonces las simpatías hasta del alto clero de Italia, que hasta entonces se había mantenido en actitud de reserva. [...]

El catolicismo fue reconocido como religión oficial en Italia» (132).

El mismo Von Aretin continúa un poco más adelante:

«Esta alianza entre el Vaticano e Italia fomentó la ilusión de que el Régimen fascista podía muy bien considerarse como católico, aunque Mussolini daba prioridad, naturalmente, a su aspecto fascista cuando decía: El Estado fascista tiene ante todo un carácter moral: es católico, pero es fascista por encima de todo, exclusiva y esencialmente fascista.» (133).

Dos artículos tendrían consecuencias especiales: la prohibición a los sacerdotes de tomar parte en movimiento alguno político y el apoyo que el Estado otorgaría en cambio a la Acción Católica. Se consiguió una legislación sobre el matrimonio católico, que sería una «pesada hipoteca para el fascismo» (134). Mussolini se dio cuenta de ello, pero le interesaba más el haber firmado los pactos que el contenido de ellos.

Por los Pactos Lateranenses, el Vaticano renunciaba al influjo político en Italia, mas obtenía una legislación contractada. Pronto se vio que Mussolini persiguió acercarse a la Iglesia por motivos políticos únicamente. De los primeros conflictos salieron el cese de Gasparri, «poco partidario del fascismo». v la entrada de Pacelli en 1930.

Las tensiones continuaron agriándose, debido al matiz pagano que adquiriría el fascismo, tensiones que terminaron con la publicación de la encíclica *Non abbiamo bisogno* el 29 de junio de 1931, sacada a escondidas del país y publicada en París al no permitirlo el Estado italiano. Pero

«El nuevo secretario de Estado Pacelli, hombre hábil y diplomático, evitó la ruptura definitiva» (135).

El 7 de septiembre se firmaba otro acuerdo por el que «las organizaciones católicas se conservaban solo nominalmente y debían asociarse con los fascistas» (136).

Max Gallo da una explicación de tantos acuerdos cuando dice:

«La Iglesia debe darse cuenta de cómo un Estado totalitario favorece sus planes, y el fascismo debe contar con la fuerza que posee la Iglesia. Por eso las polémicas terminan en compromisos» (137).

En la encíclica, el Papa denunciaba las «brutalidades, los apaleamientos, los golpes y el derramamiento de sangre», el

«Propósito -ya en tan gran parte realizado- de monopolizar enteramente la juventud, desde la más tierna infancia hasta la edad adulta, en favor absoluto y exclusivo de un partido, de un Régimen, sobre la base de una ideología que declaradamente se resuelve en una verdadera y propia estatolatría pagana, que contradice no menos los derechos naturales de la familia que los derechos naturales de la Iglesia» (138).

Aunque no condenó ni el partido ni el Régimen, en cuanto tales, sí condenó todo lo que en este Régimen era contrario a la doctrina y a la moral católica (139): la estatolatría, la agresión política, el ataque a las conciencias, el monopolio estatal de la enseñanza y el abuso de juramento en la política de partido.

«Semejante juramento, tal como está formulado, no es lícito» (140).

El juramento estaba redactado en estos términos:

«Juro seguir sin discusión las órdenes del Duce y defender con todas mis fuerzas y, si es necesario, con mi sangre la causa de la revolución fascista» (141).

El Papa aducía como razones de la ilicitud de tal juramento el poder «mandar, contra toda verdad y justicia, la violación de los derechos de la Iglesia y de las almas».

Acabamos de ver de una forma sucinta qué pensaba la Iglesia del Estado totalitario, encarnado en esos momentos por el fascismo italiano. El Papa decía en la misma encíclica *Non abbiamo bisogno* que una concepción así del Estado «no es conciliable para un católico con la doctrina de la Iglesia» (142). Pasamos a continuación al examen del concepto de totalitarismo que profesaba José Antonio, para poder ver si la Falange fue un Estado totalitario como el condenado por la Iglesia.

Son cinco las ocasiones, como prueba Arrese, en que José Antonio aboga por un Estado totalitario, así, con todas sus letras: el 29 de octubre de 1933, en el discurso fundacional de la Falange, en los Puntos Iniciales aparecidos el 7 de diciembre del mismo año, en el discurso que pronuncia en Carpio de Tajo el 25 de febrero de 1934, en unas manifestaciones publicadas en Blanco y Negro el 11 de noviembre del mismo año y en el discurso de clausura del II Consejo Nacional de la Falange el 17 de noviembre de 1935 (143).

Arrese demuestra cómo el concepto de totalitario no tenía en José Antonio más sentido que el de un Estado para todos. Muñoz Alonso, por otra parte, demuestra que a José Antonio no le preocupó demasiado la terminología «totalitario y fascista», porque la Falange no era ni lo uno ni lo otro (144). Nos parece un poco raro que a un jurista, propenso siempre a la precisión terminológica, se le escapasen estas cosas. Sería en 1935 cuando José Antonio renunciase a la expresión «Estado totalitario» para designar la Falange (145).

Consideramos suficientemente claro, tanto en la obra de Arrese, como en la de Muñoz Alonso, que la Falange no propugnaba la absorción del individuo por parte del Estado, sino todo lo contrario, por lo cual no nos detenemos en dicho punto. Pero si conviene insistir en el matiz de Estado panteísta que José Antonio negaba que tuviera la Falange.

El 19 de diciembre de 1933, en una discusión parlamentaria, sobre la divinización del Estado propugnada por la Falange, decía Gil Robles:

«Yo, con todos los respetos debidos a la idea y a quien la sostiene, tengo que decir con toda sinceridad que no puedo compartir ese ideario, porque para mí un Régimen que se basa en un concepto panteísta de la divinización del Estado y en la anulación de la personalidad individual que es contrario incluso a principios religiosos en que se apoya mi política, nunca podrá estar en mi programa.»

Le contestó José Antonio:

«El señor Gil Robles entiende que el aspirar a un Estado integral, totalitario y autoritario es divinizar al Estado, y yo le diré al señor Gil Robles que la divinización del Estado es cabalmente lo contrario de lo que nosotros apetecemos. [...] Lo que diviniza al Estado es la creencia en que la voluntad del Estado, que una vez manifestaron los reyes absolutos, y que ahora manifiestan los sufragios populares, tiene siempre razón. Los reyes absolutos podían equivocarse; el sufragio popular puede equivocarse; porque nunca es la Verdad ni es el bien una cosa que se manifieste ni se profese por la voluntad. El bien y la verdad son categorías permanentes de la razón y para saber si se tiene razón no basta preguntar al rey [...] ni basta preguntar al pueblo - ..., sino que hay que ver en cada instante si nuestros actos y nuestros pensamientos están de acuerdo con una aspiración permanente. [...] Nosotros queremos que el Estado sea siempre instrumento al servicio de un destino histórico, al servicio de una misión histórica de unidad: encontramos que el Estado se porta bien si cree en ese total destino histórico» (146).

La divinización del Estado no aparece clara. Y algunas expresiones que suenan a panteísmo estatal, al utilizar expresiones sacras, habrá que explicarlas, más que como manifestaciones de una divinización del Estado, en un sentido más bien poético, a tono con el estilo orteguiano. Como aquellas palabras dirigidas a un grupo de falangistas:

«Os habéis de hacer los soldados, los marineros, los verdaderos ministros del sacramento de la patria» (147).

Sólo porque José Antonio concebía un Estado para todos, parece que hablaba de la necesidad de poseer un Estado totalitario; sólo el momento histórico podía ser la causa de que otros pensaran que él defendía un Estado totalitario en el sentido fascista. Llegará a negar la existencia de Estados totalitarios, porque los de Italia y Alemania no lo eran (148). No cabe otra explicación que el poseer unos conceptos distintos en expresiones idénticas.

Como puntos de contacto con el fascismo y el nazismo colocaba la creación de una fuerza que se opusiera al comunismo (149). Pero se diferenciará de ellos, porque entre otras cosas rechazaba el panteísmo estatal, ya que empezaba aceptando la realidad del individuo libre.

Dio a entender en varias ocasiones que el Estado no era el valor supremo. Así el 8 de marzo de 1934:

«Amamos a la patria, como ella debe ser amada, la primera después de Dios» (150).

Se tenían en cuenta los imperativos de la ley moral (151). Raimundo Fernández Cuesta afirma que José Antonio al concebir su doctrina del Estado pensó en cristiano, en la sumisión a una ética superior (152).

El Estado totalitario de José Antonio se apoyaba en el individuo libre, y toda una dimensión de esa vida individual quedaba fuera del Estado: la religiosa (153). Se daba a la familia la importancia debida. Lo expuesto anteriormente puede servirnos para comparar su posición con la del ataque que el fascismo italiano dirigió a la familia, en la educación de los hijos.

José Antonio mismo rebatió la acusación de que la Falange era un plagio del fascismo italiano.

Dijo en Cáceres el 4 de febrero de 1934:

«Cuando oigamos decir que somos imitadores responderemos que no es verdad, porque no es lo mismo imitar que volverse sobre sí, como ellos, porque nosotros, al volver sobre sí, nos encontramos con nosotros mismos» (154).

Un mes más tarde repitió en el teatro Calderón de Valladolid:

«Todos saben que mienten cuando dicen de nosotros que somos una copia del fascismo italiano. que no somos católicos y que no somos españoles» (155).

En el Parlamento se expresó así el 3 de julio del mismo año:

«La gente, poco propicia a hacer distinciones delicadas, nos echa encima todos los atributos del fascismo, sin ver que nosotros sólo hemos asumido del fascismo aquellas esencias de valor permanente que también habéis asumido vosotros, los que llaman los hombres del bienio» (156).

Se refería a la idea de que el Estado tiene algo que hacer y algo en que creer. Y a finales del año 1934, en la nota aparecida en la prensa con la noticia de que José Antonio no acudiría al Congreso Fascista Internacional de Montreux, negaba que la Falange fuera un movimiento fascista; que ciertamente tenía algunos puntos de contacto porque eran esenciales, pero que cada día se iban perfilando mejor los caracteres peculiares (157), entre los que destacaba el espiritualismo.

Georges-Roux señala entre las notas propias del fascismo español «una estructura militar y religiosa» y que la Falange «se declaraba resueltamente católica» (158).

Este fascismo peculiar que defendía José Antonio explica las expresiones de algunos historiadores actuales. Paul Preston llama a la Falange Española de las JONS «amalgama seudofascista» (159). Jean Bécarud califica la obra de José Antonio de «nacionalista y cercana al fascismo» (160) y Hugh Thomas dice:

«En la primavera de 1934, José Antonio visitó Alemania, pero no vió a Hitler y regresó a España deprimido a causa de los nazis. Meses antes había tenido la misma experiencia en Italia, recibiendo muy mala impresión de su corta visita a Mussolini» (161).

Falange se declaraba católica y las ideologías totalitarias eran incompatibles con el cristianismo (162).

«Tenía con aquéllos [Estados totalitarios] cierta semejanza externa y formal, pero nada más» (163).

Nos resta analizar dos puntos de interés; la defensa que José Antonio hizo del fascismo italiano después de la encíclica *Non abbiamo bisogno* y el juramento falangista.

El número 8 de F.E. comenzaba con un artículo corto, *Anatema*, que transcribimos íntegro.

«El Papa no ha condenado nunca el fascismo italiano. Ha llamado a Mussolini hombre dado a Italia por la Providencia divina, Ha dado capellanes a todas las legiones de camisas negras. Ha celebrado los beneficios sociales y religiosos de la legislación fascista, desde el crucifijo en las escuelas hasta la elevación moral de Italia en todos los aspectos de la vida. Pero el fascismo ha sido condenado como anticatólico en el Heraldo por el señorito Gil Robles,

que estaba nervioso precisamente después de la emoción unánime, producida ante los cristianos honores rendidos a uno de nuestros muertos. El señorito Gil Robles debe entender que los anatemas de la Santa Madre Iglesia no pueden venir tan bajo ni desde tan bajo lugar» (164).

Prescindiendo del ataque irónico que dirige a Gil Robles, por no ser ésta la ocasión de enjuiciarlo, conviene precisar que dentro del texto hay cosas exactas y cosas que no lo son tanto.

Es cierto que Pío XI y Mussolini tenían en común algunas cualidades y coincidían en algunos objetivos. Les unía la misma animadversión por el comunismo y la decisión de que éste no se apoderase de Italia. De hecho, ya veíamos cómo Pío XI sentía cierta simpatía por un Régimen que había salvado a Italia del comunismo. Tanto Mussolini como Pío XI eran realistas y se daban cuenta del debilitamiento, tanto del Estado como de la Iglesia, en la contienda mutua que habían sostenido a lo largo de sesenta años. Esto les llevó a los Pactos de Letrán en 1929. Con dichos pactos iba anejo un Concordato que reconocía al catolicismo como religión oficial, entre otras ventajas para la Iglesia. Pero el fondo ideológico de Mussolini continuaba actuando y el conflicto estalló cuando quiso absorber a la Acción Católica y la instrucción de la infancia y de la juventud. La encíclica *Non abbiamo bisogno*, de junio de 1931, denunciaba una serie de medidas y actitudes fascistas, a la vez que declaraba «ilegal» el juramento de ciega obediencia al Régimen (165).

Pío XI, hasta su muerte en 1939, consideró a Mussolini como un aliado peligroso, al que se veía con frecuencia en la necesidad de criticar y denunciar. Se dice que en cierta ocasión comparó el tratar con Mussolini con el trato con el diablo (166).

Sorprende que José Antonio, «católico convencido», hablase así de Mussolini. Ya hemos dicho que el Papa en la encíclica no condenaba el fascismo como Régimen, sino por las medidas persecutorias. Pero realmente toda la encíclica es una condena de las medidas fascistas. Posiblemente José Antonio, como veíamos antes, estuviera pensando en ese fascismo universal, con cuyas ideas esenciales coincidía el que propugnaba él, aunque no es probable, ya que habla directamente de Mussolini. Cabría la posibilidad de que no hubiera llegado a sus manos la encíclica papal; cosa muy difícil, por cierto. O quizá se tratase de una táctica por parte de José Antonio: proponer a un pueblo católico como España la imagen de un Estado fuerte, que había traído la paz sobre Roma. engrandeciendo dicho poder con la alianza del Vaticano.

A pesar de todo se utilizaba una verdad a medias, en desacuerdo con su propia personalidad.

Sobre el juramento fascista recayó la condena papal. En la Falange se hacía también un juramento que había sido redactado por Rafael Sánchez Mazas y figuraba en los primitivos carnés de afiliado a Falange (167). Era firmado por el poseedor, aunque no se pronunciaba (168).

El Papa Pío XI decía en la encíclica *Non abbiamo bisogno*:

«Qué se debe pensar y juzgar [...] acerca de una fórmula de juramento que aun a niños y niñas les impone cumplir sin discusión órdenes que [...] pueden mandar [...] la violación de los derechos de la Iglesia y de las almas. [...] Semejante juramento, tal como está formulado, no es lícito» (169).

Volvemos a copiar aquí el juramento fascista para compararlo mejor con el falangista. En estos términos se expresaban ambos juramentos:

«Juro seguir sin discusión las órdenes del Duce y defender con todas mis fuerzas y, si es necesario, con mi sangre la causa de la revolución fascista» (170).

Juro darme siempre al servicio de España. Juro no tener otro orgullo que el de la patria y el de la Falange y vivir bajo la Falange con obediencia y alegría, ímpetu y paciencia, gallardía y silencio.

Juro lealtad y sumisión a nuestros jefes, honor a la memoria de nuestros muertos, impasible perseverancia en todas las vicisitudes.

Juro, donde quiera que esté, para obedecer o para mandar, respeto a nuestra jerarquía del primero al último rango.

Juro rechazar y dar por no oída toda voz del amigo o enemigo que pueda debilitar el espíritu de la Falange. Juro mantener sobre todas las ideas de unidad, unidad entre las tierras de España, unidad entre las clases de España, unidad en el hombre y entre los hombres de España.

Juro vivir en santa hermandad con todos los de la Falange y prestar todo auxilio y deponer toda diferencia siempre que me sea invocada esta santa hermandad» (171).

Sólo una simple lectura del texto hace ver la diferencia grande que existe en el mismo tenor de las palabras empleadas por ambos. De la «lealtad y sumisión» que juraba el falangista al seguimiento «sin discusión» de las órdenes del jefe.

Pío XI declaraba la ilicitud de tal juramento, apoyado en una situación de hecho: el que manden la violación de los derechos de la Iglesia y de las almas.

El «no tener otro orgullo que el de la patria y el de la Falange» del juramento falangista, ¿podría llevar a la Falange a un enfrentamiento con la Iglesia en caso de colisión de derechos, o de que el Estado mandase algo contra la Iglesia?

Habría que aplicar las normas de la moral católica, de que quien presta dicho juramento de fidelidad al Estado -ya que es lícito que los súbditos puedan añadir a la obligación de guardar fidelidad al Estado por la virtud de la piedad, otro título, el de la virtud de la religión- está obligado únicamente al cumplimiento de las leyes justas (172). Porque cuando una ley manda algo injusto cesa la obligación de obedecerla, y, por tanto, el objeto del juramento también.

Conocida la concepción de José Antonio sobre las relaciones de la Iglesia y el Estado, no parece que quepa la posibilidad de colisión. Pero, por otra parte, esa posibilidad cabe en todos los juramentos que se hacen actualmente incluso y que llevan una cláusula expresa o implícita, mientras las leyes no manden cosas injustas.

En el Estado fascista italiano, Mussolini defendía el «nada contra el Estado»; en la Falange se hablaba de un ordenamiento superior y de unas normas de moralidad que respetar.

III.6. Violencia

Tema muy barajado hoy día. Pero sobre el que la Iglesia tiene una respuesta.

Cuando en 1936 el Ministro de la Gobernación, Casares Quiroga, se declaró beligerante contra la Falange, José Antonio no pudo responder más que con la violencia.

«No sin la repugnancia que esto producía, y me consta, en el ánimo de José Antonio, por el enorme respeto que para él suponía la persona humana» (173).

Cuando la Iglesia condena la violencia por ilícita es consciente de una serie de circunstancias en las que cabe su licitud.

El tema de la violencia en José Antonio es tratado de forma accidental por la mayoría de sus biógrafos, siendo Muñoz Alonso quien lo trata, no tan de pasada, en su obra Un pensador para un pueblo. La tesis sostenida por él coincide con las palabras de Pilar Primo de Rivera, citadas anteriormente. A José Antonio le repugnaba la violencia y si la aceptó fue por ser la «única dialéctica admisible cuando se han agotado otros instrumentos de comunicación» mientras están en juego verdades o valores más excelsos (174).

«El uso de la violencia en el pensamiento de José Antonio no es admisible, ni siquiera disculpable, si la violencia no viene a buscarnos» (175).

¿De qué violencia se trata?

«Del empleo de la fuerza como argumento válido, eficaz e hipotéticamente justo, para repeler una agresión de igual naturaleza o para defender unos derechos, unos valores o verdades de rango supremo, amenazados políticamente. [...] La violencia viene a ser entre los grupos, personas o partidos lo que la guerra es entre los Estados» (176).

El uso que José Antonio hizo de la violencia fue de signo defensivo. Aprendió pronto a ponerla en práctica, pues estando en el colegio por los años 1910-1912, cuando un día regresó llorando a casa porque unos muchachos le habían dado una paliza, escuchó de su padre esta advertencia:

«Tú no pegues a nadie. Pero si alguno te pusiera la mano encima, que no me entere yo que quedas atrás» (177).

Fue algo que quedó grabado en él. Las respuestas a golpes de sus años estudiantiles se repitieron con frecuencia.

En 1931 se dio una ley prohibiendo la tenencia de armas. José Antonio escribía en La Nación que aquella ley favorecía a los pistoleros que «al no tener nada que perder» conservarían sus armas, pero que se equivocaban dichos pistoleros si esperaban que José Antonio iba a defenderse por el mismo procedimiento (178).

Los testimonios de su período prefalangista rechazando la violencia son muchos.

«Aunque había afirmado en el primer número de F.E. que el fin justificaba los medios -la violencia suele ser lícita cuando se emplea por un ideal que la justifique-, se mostraba opuesto al empleo del terrorismo político por la Falange. Ello era debido, en parte, a su deseo de distinguirse de otros grupos antiizquierdistas [...] que empleaban pistoleros a sueldo. Personalmente, José Antonio aborrecía la idea de la violencia física indiscriminada» (179).

En la discusión entablada con Luca de Tena en abril de 1933 sobre el fascismo, desmentía que éste sólo pudiera conseguir el poder por la violencia (180) y en una carta a Julián Pemartín del 2 de abril hacía una serie de afirmaciones que recoge Payne.

«La violencia no es censurable sistemáticamente. Lo es cuando se emplea contra la justicia. Pero hasta Santo Tomás, en casos extremos, admitía la rebelión contra el tirano. Así, pues, el usar la violencia contra una secta triunfante, sembradora de la discordia, negadora de la continuidad nacional y obediente a consignas extrañas (Internacional de Amsterdam, Masonería, etcétera), ¿por qué va a descalificar el sistema que esa violencia implante?» (181).

En el discurso fundacional dijo José Antonio después de proponer como meta a conseguir por la Falange que se respetase la religión:

«Y queremos, por último, que si esto ha de lograrse en algún caso por la violencia, no nos detengamos ante la violencia. Porque ¿quién ha dicho -al hablar de —todo menos la violencia— que la suprema jerarquía de los valores morales reside en la amabilidad? ¡...! Bien está, sí, la dialéctica como primer instrumento de comunicación. Pero no hay más dialéctica admisible que la dialéctica de los puños y de las pistolas cuando se ofende a la justicia o a la patria» (182).

Es Santo Tomás quien afirma:

«Un Régimen tiránico no es justo porque no va ordenado al bien común, sino al interés privado del regente.

Por tanto, la perturbación de tal soberanía no es sedición ilícita, a no ser cuando tan desordenadamente se perturba el dominio tiránico que la comunidad de los súbditos sufra más daño de la perturbación que de la tiranía» 12.2, 42, 31.

Desde la moral católica se nos dice que antes del empleo de la violencia, es decir, antes de pensar en otros medios más radicales, hay que agotar todos los medios legítimos.

José Antonio, apenas fundada la Falange, se encontró con los ataques. Se presenta la dificultad de saber quién atacaba primero; pero, parece, tanto por los escritos del mismo José Antonio, como por su carácter que rechazó siempre el uso indiscriminado de la violencia, incluso en ocasiones, como réplica a otro acto de violencia. Por eso cuando en febrero de 1934 cayó el falangista Matías Montero, la Falange fue tachada en ABC de franciscanismo, porque se esperaba algo más que una enérgica protesta en los periódicos (183).

En el número 3 de F.E., del 18 de enero de 1934, se recogía la noticia de la muerte de un no falangista que cayó vendiendo el número anterior. Se agradecía la condena que gran parte de la prensa había hecho del crimen y continuaba:

«Pero nosotros no protestamos l...1, aceptamos sin la menor repugnancia el estado de guerra. No pedimos auxilio: estamos dispuestos a ejercer, por las buenas o por las malas, nuestro derecho a vender F.E.

Si los rojos se obstinan en impedirlo, allá ellos. Nunca han partido de nosotros las provocaciones, pero tampoco pensamos rehuirlas. Basta de mártires.

No estamos dispuestos a que se derrame en las calles, gratis, más sangre de los nuestros. [...] No estamos libres de que caiga alguno más. Pero no caerá impunemente» (184).

Y, sin embargo, días más tarde, José Antonio parecía detenerse ante la violencia como réplica. Por eso, aconsejará a los suyos que continúen en sus puestos, como estaba en su puesto el camarada que cayó. Teme que la réplica empalme una cadena de represalias sobre todo el pueblo (185).

Parece que no se adelantó nunca en el uso de la violencia. En los Puntos Iniciales de diciembre de 1933, después de afirmar que la violencia puede ser lícita en algunas circunstancias, dijo:

«La razón, la justicia y la patria serán defendidas por la violencia cuando por la violencia -o por la insidiasse las ataque. Pero la Falange Española nunca empleará la violencia como instrumento de opresión» (186).

Francisco Bravo puntualiza que el jefe sentía odio a la lucha terrorista, y que sólo la aceptó «porque no había otro remedio» (187).

En febrero, el semanario F.E. sufría la primera interrupción en su tirada por problemas con la censura; José Antonio aprovechó el acceso a otros periódicos, y en una carta al director de Luz (188) y en un artículo publicado en ABC con el título Violencia repitió que Falange no se parecía a «una organización de delincuentes» (189).

El día 10 del mismo mes, en el entierro de Matías Montero, cuando José Sainz, jefe de la Falange toledana, le dijo con acritud a José Antonio:

«-¿Es que vamos a dejarnos matar como moscas?

-No -contestó José Antonio-, pero tampoco nos vamos a convertir en una banda de asesinos» (190).

El 22 de febrero reaparecería F.E.; en dicho número se publicaba la Oración por los muertos de la Falange, que había compuesto Sánchez Mazas. Entre otras cosas, decía:

«Aparta, Señor, de nuestros oídos las voces sempiternas de los fariseos [...] que [...] hoy vienen a pedir, con vergonzosa ingencia, delitos contra delitos y asesinatos por la espalda a los que nos pusimos a combatir de frente. Tú no nos elegiste, Señor, para que fuéramos delincuentes contra los delincuentes» (191).

A lo largo de 1934 los enfrentamientos estudiantiles fueron frecuentes. David Jato en La rebelión de los estudiantes analiza una serie de circunstancias por las que los falangistas se veían forzados a la violencia callejera.

«Dedicarse fríamente a estudiar era una actitud imposible y reprobable. [En las carteras de los estudiantes] al lado del libro, la porra de alambre retorcido con una cabeza de plomo o la pistola eran fieles y a menudo insustituibles compañeros» (192).

Y Raymond Carr apostilla:

«José Antonio veía tan a disgusto la guerra de represalias con los militantes de las Juventudes Socialistas como la alianza con la derecha conservadora, pero como dirigente de un movimiento ilegal y pobre no tenía más alternativa que aceptarlas» (193).

Dentro de su natural repugnancia a repeler la agresión con la violencia, se observa, con el paso del tiempo, un aceptar lo inevitable. Había que dar respuesta.

En junio moría otro falangista en un enfrentamiento con los «chibiris». Ximénez de Sandoval afirma que ese día José Antonio «se resignó» a que la Falange dejara de ser angelical como la había soñado (194). En ese momento gritó: «Esto tiene que acabar» (195).

La réplica llegó a las nueve y media de la noche, en plena calle de Madrid; aunque Raimundo Fernández Cuesta afirma que la orden de lo ocurrido después de la muerte del falangista Cuéllar la dio Juan Antonio Ansaldo (196). El mismo José Antonio dijo en el Parlamento el 3 de julio:

«Yo no me hubiera dedicado para nada, no a usar la violencia, sino ni siquiera a disculpar la violencia, si la violencia no hubiera venido a buscarnos a nosotros» (197).

Todavía se opuso al empleo de la violencia por sistema, aún después de volver a figurar la licitud de la misma en el programa de Los diez puntos de El Escorial (198). Por eso, durante ese verano no autorizó que dinamitasen la Casa del Pueblo de la UGT de Madrid, cuando ya los explosivos estaban preparados (199).

La crisis interna que sufrió la Falange en su cuadro de mandos durante el año 1934, y que terminaría con la expulsión de Ramiro Ledesma, tuvo como causa principal la posición de José Antonio ante la violencia. Payne recuerda que la Falange militante, instigada por Ansaldo, presentó al mismo José Antonio el dilema de una actitud más violenta o de que dejase el partido. La crisis fue provocada por Ledesma tirando hacia la izquierda y los pistoleros exigiendo una acción directa. Si primero salió expulsado Ansaldo, Ledesma, que urgía la revolución, lo sería el 16 de enero de 1935 (200). Posiblemente, a ellos se refería José Antonio el 19 de enero de 1935, en una carta enviada al director de Informaciones, en la que hablaba de otros «revolucionarios de alquiler» que habían tenido que salir de Falange «por higiene» (201).

En este sentido escribe Hugh Thomas:

« [José Antonio fue] un gran enemigo del terrorismo— [en nota]. Esa aversión a apoyar la violencia fue el motivo de disputa entre José Antonio y sus compañeros militantes durante todo el año 1934.—» (202).

A lo largo de 1935 y durante los dos primeros meses de 1936 volvió a reprobar la violencia y a desaconsejar las provocaciones que excitaran «los delicados nervios de los súbditos de Moscú» (203).

El panorama cambió después del triunfo del Frente Popular en febrero de 1936. Hugh Thomas destaca la ola de violencia que desató conscientemente la Falange, determinada a exacerbar el desorden con el fin de justificar el establecimiento de un régimen de orden. José Antonio seguía aún declarándose enemigo de la violencia. Pretendió incluso un acuerdo con Prieto el 16 de abril.

«Parece que por entonces José Antonio había perdido toda esperanza de contener la violencia de sus seguidores» (204).

Y ésta será una de las acusaciones por las que el Gobierno determine la detención de José Antonio el 16 de marzo, a la vez que ordena el cierre de los centros de Falange. Payne escribe al respecto:

«La explicación del Gobierno fue la acusación a los falangistas de recurrir a la violencia, lo cual era absolutamente cierto, pero si tales actos merecían la proscripción del partido fascista, hubieran debido aplicarse las mismas medidas al Partido Socialista, Partido Comunista, POUM y CNT. Estos últimos grupos políticos, además de haber realizado actos de violencia periódicamente, habían intentado la rebelión armada contra la República constitucional, algo que Falange Española no se había permitido todavía. Pero la Administración de Azaña hizo muy poco para gobernar imparcialmente» (205).

José Antonio, forzado por las circunstancias, había aceptado un juego que le repugnaba. En No Importa, del 6 de junio de 1936, dio la «justificación de la violencia».

«Entre el crimen y la envidia, hemos vivido tres años. [...] Años fecundos, germinales, que nos han adiestrado para la lucha de ahora. [...] Porque es indecente querer narcotizar a un

pueblo con el señuelo de las soluciones pacíficas. YA NO HAY SOLUCIONES PACIFICAS. La guerra está declarada y ha sido el Gobierno el primero en proclamarse beligerante. [...]

No somos, pues, nosotros quienes han elegido la violencia. Es la ley de la guerra la que la impone. Los asesinatos, los incendios, las tropelías no partieron de nosotros. - Ahora, eso sí -y en ello estriba nuestra gloria-, nuestro empuje, nuestra santa violencia, fue el primer dique con que tropezó la violencia criminal de los hombres de octubre. I...1

¡Bien haya esta violencia, esta guerra en la que no sólo defendemos la existencia de la Falange ganada a precio de las mejores vidas, sino la existencia misma de España, asaltada por sus enemigos!» (206).

José Antonio repitió hasta la saciedad, durante los cinco meses que le quedaban de vida, que la Falange nunca provocó la violencia.

El 24 de octubre le preguntaba Jay Allen, reportero del New Chronicle de Londres, en la carcel de Alicante:

«-Pero creo recordar que usted introdujo una política de pistoleros en Madrid.

-Nadie ha sido capaz de probar eso. Mis muchachos habrán podido matar, pero después de haber sido atacados» (207).

En su proceso negó haber retribuido «a delincuentes de ninguna especie y que la afirmación en ese sentido era una reiterada calumnia política» (208).

Quizá sea Herbert R. Southworth quien afirme con más insistencia la glorificación de la violencia por parte de José Antonio (209), y en una línea cercana se coloca John Weiss al decir:

«La Falange sustituye el mito del racismo por la exaltación de la violencia apasionada del catolicismo español» (210).

Pero también las palabras de Gil Robles en su obra No fue posible la paz pueden merecer bastante crédito:

«El fundador de la Falange, comenta el mismo teniente coronel laureado [Ansaldo], no era así. [Venía hablando de la violencia.] Le repugnaban instintivamente esos procedimientos. De ahí la desavenencia surgida entre los dos sectores del partido: el intelectual y el combatiente.

Si llegó a triunfar en la Falange el criterio de la acción directa fue con su inicial resistencia a justificar el derecho de la venganza» (211).

Quizá cuando José Antonio, en los primeros meses de 1936, se vio incapaz de contener la necesidad de represalias de la Falange, y aceptó unos hechos consumados, ha sido lo que ha dado pie para que algunos acentúen su violencia. En la obra de Broué/Témime se constituyen el terror y la violencia en las armas de la Falange (212). Realmente, el mes de mayo de 1936 la primera línea de Madrid recurrió al terrorismo más audaz (213).

Pero nuestro intento es estudiar a José Antonio. Y en esos momentos estaba en la cárcel ya.

NOTAS

- (1) La oración fúnebre, en D. y M., p. 69.
- (2) G. JACKSON, *The spanish Republic and the Civil War, 1931-1939* (New Jersey 1965), p. 179.
- (3) *Doctrina Pontificia*, II. Documentos Políticos (Madrid 1958), p. 33.
- (4) P. GALINDO, *Colección de Encíclicas y Documentos Pontificios*, I (Madrid 1962), p. 30.
- (5) *Ibidem*, p. 38.
- (6) *Ibidem*, pp. 57-58.
- (7) *Ibidem*, pp. 71 y 78.
- (8) *Doctrina Pontificia cit*, p. 309.
- (9) *Ibidem*, p. 384.
- (10) P. GALINDO, o. c., p. 130.
- (11) LEON XIII, *Libertas praestantissimum*. *Doctrina Pontificia cit.*, p. 256.
- (12) C. SECO SERRANO, *Historia de España*. VI. *Epoca Contemporánea* (Barcelona 1958). p. 31.
- (13) PIO XI. *Dilectissima nobis*, *Doctrina Pontificia cit.* pp. 628-629.
- (14) PIO XI, *Dilectissima nobis*, *Doctrina Pontificia cit.* pp. 629-630.
- (15) LEON XIII, *Au milieu des sollicitudes*, *Doctrina Pontificia cit.*, p. 310.
- (16) A. GRANADOS, *El cardenal Gomá, primado de España* (Madrid 1969), pp. 59-61.
- (17) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 67. (18) F.E., 7-XII-1933, p. 7.
- (19) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 144.
- (20) C. SECO SERRANO, o. c., p. 76.
- (21) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 334.
- (22) PIO XI, *Nous avons lu*, *Doctrina Pontificia cit.*, pp. 519-523. (Cuando el marqués de la Eliseda rompió con la Falange, una vez aprobado el punto 25 del programa doctrinal, dio como motivo, en un artículo publicado en ABC, 30-IX-1934, el entender que Falange había adoptado con relación a la Iglesia una actitud semejante a la de Action Française, condenada por el Vaticano como herética. José Antonio, en la réplica que el mismo diario madrileño publicaba al día siguiente, exponía las razones, según él, de la decisión del marqués de la Eliseda. Añadía que determinar la calificación doctrinal de la Falange no le incumbía a dichas personas, ya «que la Iglesia tiene sus doctores para calificar el acierto de cada cual en materia religiosa; pero que, desde luego, entre los doctores no figura hasta ahora el marqués de la Eliseda», ABC, 31-XI-1934.)
- (23) PIO XI, *Nous avons lu*, *Doctrina Pontificia cit.*, pp. 581-603. El doctor Gandásegui, arzobispo de Valladolid, dijo en la oración fúnebre del 20 de noviembre de 1938: «La España que soñaba el fundador de la Falange es una España en consonancia con el espíritu español y católico que informa, y anima, y vivifica y engrandece, y sublima el testamento de José Antonio.» No parecen estar muy a tono tales palabras con las que refiere Salvador de Madariaga a propósito del traslado de los restos de José Antonio el 20 de noviembre del año siguiente: «El entierro de las cenizas de José Antonio al pie del altar de la iglesia de El Escorial dio mucho que pensar al episcopado, pues era sistema de un nuevo espíritu no tan respetuoso de los valores tradicionales de España como vociferaba serlo». vid. S. DE MADARIAGA, *España*. 6.1 ed. (Méjico 1955), p. 701. *Ensayo de Historia contemporánea*,
- (24) E. ALVAREZ PUGA, o. c., p. 66.
- (25) LEON XIII, *Humanum genus*, *Doctrina Pontificia cit.*, p.

- (26) Id., Cum mulla, Doctrina Pontificia cit, p. 30.
- (27) PIO XI, Dilectissima nobis, ibídem, p. 628.
- (28) F.E., 7-XII-1933, p. 7.
- (29) F. BRAVO MARTINEZ, José Antonio cit., p. 70.
- (30) J. M.- GIL ROBLES, No fue posible la paz, 2.1 edición (Barcelona 1968), p. 442, nota.
- (31) M. GARCÍA VENERO, La Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla (París 1967), p. 311.
- (32) F. BRAVO MARTÍNEZ, José Antonio cit., p. 70.
- (33) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 321.
- (34) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 12. El 11 de enero de 1974 nos hablaba Pilar del respeto con que trataba José Antonio cualquier tema religioso.
- (35) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 28, nota.
- (36) Ibídem, p. 28. En estos momentos trabajamos este tema.
- (37) E. PAVON PEREYRA, De la vida de José Antonio cit., p. 31.
- (38) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit., p. 15.
- (39) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., pp. 27-29.
- (40) E. E. Y. HALES, La Iglesia católica en el mundo moderno, desde la Revolución francesa hasta el presente (Barcelona 1962), p. 319.
- (41) S. PAYNE, Falange cit., pp. 19-20.
- (42) F.E., 7-XII-1933, p. 4.
- (43) J. ARRARAS, Historia de la Segunda República cit., p. 310.
- (44) J. BECARUD, Cruz y Raya (193.1-1939), n.º 88 de Cuadernos Tauros (Madrid 1969), p. 24.
- (45) Ibídem, p. 24.
- (46) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 66.
- (47) F.E., 7-XII-1933, p. 7.
- (48) S. PAYNE, Falange cit, p. 59.
- (49) Arriba, 25-IV-1935, p. 1.
- (50) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 369.
- (51) R. SERRANO SUÑER, Semblanza cit., p. 25. La línea de José Antonio podía estar mejor en la expresada por Bergamín en la revista Cruz y Raya. Un grupo de católicos franceses había escrito una carta a propósito del Gobierno de Austria en que hablaba del «Gobierno oficialmente católico». En marzo de 1934 escribía Bergamín en dicha revista un artículo en el que criticaba dicha postura en los siguientes términos: «Menos que ninguna religión, el catolicismo puede adjetivar y adjetivarse, amparando con su nombre divino la gestión, cesarista en definitiva de cualquier Estado, con éxito o sin él, y sea cual sea su forma o su estilo. Ni siquiera para justificarlo. Ni siquiera para defenderse, que quizá sería éste un modo profano de secularizarse, una secularización profanadora de su propia razón.» Vid, Cruz y Raya, n.º 12, 111-1934, p. 146. Jean Bécarud en su pequeña obra Cruz y Raya explica el posible sentido de las palabras de Bergamín: «No quiere decir ello que Bergamín relegue la religión a la vida privada, a ese célebre santuario de la conciencia, lugar común de ciertos anticlericales, pero para él —no es el catolicismo bandería, ni cepa de ningún partido—.» Vid, J. BECARUD, o. c., p. 20.
- (52) R. LEDESMA RAMOS, ¿Fascismo en España? (Barcelona 1968), p. 98. (Parece que el punto referente a la Iglesia que apareció en el Manifiesto: «Máximo respeto a la tradición

católica de nuestra raza. La espiritualidad y la cultura de España van enlazadas al prestigio de los valores religiosos» fue una concesión de Ledesma Ramos a Onésimo Redondo. Así como la declaración de Ledesma Ramos en una nota de las JONS en julio de 1933 que decía: «No constituimos un partido confesional. No somos ciertamente confesionales, no aceptamos la disciplina política de la Iglesia, pero tampoco seremos anticatólicos.» Vid, H. R. SOUTHWORTH, o. c., p. 73.)

- (53) H. R. SOUTHWORTH, o. c., p. 73.
- (54) BROUE/TEMIME, *La Révolution et la Guerre d'Espagne* (París 1961), p. 34.
- (55) *Ibidem*, p. 34, nota.
- (56) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 229.
- (57) A. GANIVET, *Idearium*. 7.ª ed. (Madrid 1944). p. 29.
- (58) A. RAMOS-OLIVEIRA, *Historia de España*, III (Méjico 1952), p. 112.
- (59) *Ibidem*, pp. 113-116.
- (60) A. RAMOS OLIVEIRA. o. c., p. 146. (61) *Ibidem*, p. 147.
- (62) J. VICENS VIVES. *Historia de España y América*, V (Barcelona 1961).. pp. 148-149.
- (63) *Ibidem*, pp. 431-432.
- (64) C. SECO SERRANO. o. c., p. 315.
- (65) *Ibidem*, p. 315.
- (66) V. PALACIO ATARD, *Cinco historias de la República p de la guerra* (Madrid 1973). p. 45.
- (67) *Ibidem*, p. 74.
- (68) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 74.
- (69) *Diario de Jerez*, 18-XI-1933. en A. DEL RIO CISNEROS. *Epistolario cit.*, p. 216.
- (70) F.E., 7-XII-1933, p. 6.
- (71) F.6., 1-II-1934, p. 1.
- (72) F.E., 19-IV-1934, p. 5.
- (73) F.E., 26-IV-1934. p. 3.
- (74) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 613.
- (75) F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 443.
- (76) *Conversación sostenida con él*. 24-111-1973.
- (77) F. de URRUTIA. *¿Por qué la Falange es católica?* (Madrid 1942). pp. 77-78.
- (78) *Ibidem*, p. 9.
- (79) *Ibidem*, pp. 61-63.
- (80) J. BENEYTO PÉREZ. *Genio y figura del Movimiento* (Madrid 1940), pp. 89-91.
- (81) *Libertad y Unidad*, F.E., 18-1-1934, p. 1.
- (82) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 63.
- (83) *Ibidem*, pp. 66-67.
- (84) *Ibidem*, p. 425.
- (85) J. L. COMELLAS. *Historia de España Moderna y Contemporánea(1474-1965)* (Madrid 1967). F. 605.
- (86) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 425.

- (87) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 720.
- (88) *Ibídem*, pp. 61-69, y Puntos Iniciales, en F.E., 7-XII-1933, pp. 6-7. (89) *Ibídem*, pp. 6-7.
- (90) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 678.
- (91) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit., p. 67.
- (92) El espíritu v decisión jonsista, F.E., 22-III-1934, p. 10. (Extracto de párrafos de los escritos de Ledesma Ramos. Sin embargo. Ledesma Ramos fue intransigente y duro en su concepción de la Iglesia: ahí empezó parte de su enfrentamiento con José Antonio.)
- (93) Arriba, 21-III-1935. p. 1.
- (94) Antifascistas en España, F.E., 7-XII-1933. p. 12.
- (95) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit.. p. XII.
- (96) *Id.*, Epistolario cit., p. XII.
- (97) *Id.*, José Antonio, abogado cit.. p. XII.
- (98) *Id.*, Epistolario cit., pp. 563-564.
- (99) F.E., 7-XII-1933. p. 7.
- (100) F. BRAVO MARTINEZ. José Antonio cit.. p. 85. (101) Arriba, 18-III-1935. p. 4.
- (102) F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 229. (103) Arriba, 2-V-1935, p. 3.
- (104) A. DEL RIO CISNEROS, José Antonio, abogado cit.. p. 11.
- (105) La Unión Unión, Sevilla, 11-XI-1933, en A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit.. p. 208.
- (106) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., pp. 74-75.
- (107) Diario de Jerez, 18-III-1933, en A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit- p. 252.
- (108) F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 252. (109) *Ibídem*, p. 252.
- (110) El divorcio, Arriba, 4-VII-1935. p. 4.
- (111) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 434.
- (112) F. XIMENEZ DE SANDOVAL. o. c., p. 16.
- (113) Crónica, de Madrid. 3-VII-1931. A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit.. p. 162.
- (114) F. BRAVO MARTINEZ. José Antonio cit.. p. 70.
- (115) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 816.
- (116) Arriba, 16-I-1936. p. 2.
- (117) S. PAYNE, o. c. pp. 109-110.
- (118) PIO XI. Non abbiamo bisogno, Doctrina Pontificia, p. 596. En conversación mantenida el 11 de enero de 1974. Pilar apuntaba otra posible explicación: a través de la enseñanza religiosa se filtraban muchas veces ideas separatistas, cosa que José Antonio querría evitar con tal inspección.
- (120) J. L. de ARRESE, El Estado ntonio (Madrid 1945). pp. 37-47.
- (121) *Ibídem*, pp. 49-53.
- (122) *Ibídem*, pp. 61-65.
- (123) *Ibídem*, p. 9.
- (124) *Ibídem*, p. 10.
- (125) PIO XI. Summi Pont fcatus, Doctrina Pontificia cit., pp. 778-786.

- (126) A. DESQUEYRAT, L'enseignement «politique» de L'Eglise, 1, L'Etat (París 1960). p. 192.
- (127) *Ibidem*, p. 191.
- (128) E. E. Y. HALES, o. c., pp. 320-321.
- (129) *Ibidem*, p. 320.
- (130) *Ibidem*. p. 321.
- (131) Acta Apostolicae Sedis 17 (1925). pp. 641-642.
- (132) K. O. von ARETIN. El Papado Y el mundo moderno (Madrid 1970), p. 189.
- (133) *Ibidem*, p. 192.
- (134) *Ibidem*, p. 189.
- (135) K. O. von ARETIN, o. c., pp. 190-191.
- (136) *Ibidem*, p. 191.
- (137) Max GALLO. L'Italie de Mussolini, vingt ans d'ère fasciste (París 1964), p. 293.
- (138) PIO XI, Non abbiamo bisogno, Doctrina Pontificia cit.. p. 595.
- (139) *Ibidem*, p. 599. (140) *Ibidem*, p. 598.
- (141) *Ibidem*, p. 598. nota. (142) *Ibidem*, p. 587.
- (143) J. L. DE ARRESE. El Estado cit.. pp. 55-57.
- (144) A. MUÑOZ ALONSO. Un pensador para un pueblo, 2.a ed. (Madrid 1969), pp. 93-113.
- (145) J. L. DE ARRESE. El Estado cit., p. 61.
- (146) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 104.
- (147) F.E., 8-11-1934. p. 1.
- (148) J. A. PRIMO DE RIVERA. conferencias en Zaragoza. 17-11-1935. y en Valladolid. 3-II-1935. en A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit., pp. 389 y 395.
- (149) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., pp. 366; 517-518.
- (150) F.E., 8-III-1934, p. 2.
- (151) Arriba, 25-IV-1935, p. 4; id., 21-XI-1935, p. 1. (152) J. L. DE ARRESE, El Estado, cit., pp. 8-15.
- (153) R. SERRANO SUÑER, Entre Hendaya y Gibraltar, 10 ed. (Madrid 1943), p. 371.
- (154) F.E., 8-I-1934, p. 6.
- (155) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 196.
- (156) *Ibidem*, p. 268.
- (157) *Ibidem*, p. 395.
- (158) GEORGES-ROUX, La guerre civile d'Espagne (París 1963), p. 42. (159) P. PRESTON. The Spanish Right under the second Republic:: en analysis (1971), p. 5.
- (160) J. BECARUD, La deuxième République Espagnole, 1931-1936, Essai d'interprétation, p. 58.
- (161) H. THOMAS, o. c., p. 75.
- (162) I. BECARUD. Cruz y Raya cit., p. 54.
- (163) R. SERRANO SUÑER, Entre Hendaya y Gibraltar cit., p. 364.

- (164) F.E., 1-111-1934, p. 1. Raimundo Fernández Cuesta nos decía el 12 de enero de 1974 que José Antonio sentía admiración por Mussolini.
- (165) E. E. Y HALES. o. c., pp. 316-325.
- (166) *Ibídem*, p. 325.
- (167) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit.. p. 45.
- (168) Conversación con don Fermin Yzurdiaga. 28-IV-1973.
- (169) PIO XI, Non abbiamo bisogno, Doctrina Pontificio cit., p. 598.
- (170) *Ibídem*, p. 598. nota.
- (171) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit, p. 45.
- (172) M. ZALBA, Theologiae Moralis Compendium, I (Madrid 1958), pp. 651-652.
- (173) Pilar PRIMO DE RIVERA, o. c., p. 25.
- (174) A. MUÑOZ ALONSO, o. c., p. 350.
- (175) *Ibídem*, p. 350.
- (176) *Ibídem*, p. 350.
- (177) E. PAVON PAREYRA, De la vida de José Antonio cit, p. 19.
- (178) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 139.
- (179) S. PAYNE. Falange cit., p. 47.
- (180) J. ARRARAS, Historia de la Segunda República cit., p. 153.
- (181) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 49. (Santo Tomás condena enérgicamente la sedición. .Es evidente que la sedición se opone a la justicia y al bien común; al que se atenta con la sedición es mayor que el bien privado, al que se atenta con las reyertas» 2.2, 42, 2, c. .Sin embargo, Santo Tomás observa expresamente que los que defiendan el bien común contra sediciosos agresores, no se deberán llamar también sediciosos. Para él lo decisivo no es el recurso a la violencia, sino el servicio que se presta al bien común», Werner SCHOLLGEN, Problemas morales de nuestro tiempo (Barcelona 1962), p. 256.)
- (182) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 68.
- (183) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit., p. 38. (184) F.E., 18-I-1934, p. 7.
- (185) F.E., 1-II-1934, p. 6.
- (186) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 93.
- (187) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 192, nota.
- (188) Luz, 13-II-1934, A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 583. (189) ABC, 14-II-1934, *ibídem*, p. 265.
- (190) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit, p. 265, nota.
- (191) F.E., 22-11-1934, p. 9.
- (192) D. JATO, La rebelión de los estudiantes (Madrid 1953), p. 69.
- (193) R. CARR, España 1808-1939, 2.8 ed. (Barcelona 1970), p. 620. Raimundo Fernández Cuesta nos decía que cada represalia le costaba a José Antonio una enfermedad.
- (194) F. XIMENEZ DE SANDOVAL, o. c., p. 192. Con el apelativo de «chíbiris» «se conocía en Madrid a los jóvenes rojos, muy amigos de entonar un achulado estribillo a la vuelta de sus excursiones domingueras». Pertenecían a las Juventudes Socialistas. Vid. Ricardo DE LA CIERVA, Historia de la Guerra Civil Española, I (Madrid 1969), p. 546.
- (195) *Ibídem*, p. 192.
- (196) *Ibídem*, p. 193.

- (197) J. A. PRIMO DE RIVERA. O. C., p. 268.
- (198) J. M.- GIL ROBLES, No fue posible la paz, cit. (Barcelona 1968). p. 442 nota. Este programa era el resultado de unas conversaciones entre José Antonio y Pedro Sainz, representantes de Falange Española y del Bloque Nacional. Se pensaba en el nuevo Estado español, y la Falange se comprometía a tratar con benevolencia a los monárquicos y a Renovación Española.
- (199) M. GARCIA VENERO, o. c., p. 50.
- (200) S. PAYNE, Falange cit., pp. 51-52.
- (201) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 606.
- (202) H. THOMAS, o. c., p. 75.
- (203) Arriba, 18-IV-1935, p. 4; d., 5-XII-1935, p. I; LL. SANTA MARINA o. c., p. 141.
- (204) H. THOMAS. o. c., p. 117.
- (205) S. PAYNE, La revolución española (Barcelona 1972), p. 197.
- (206) No Importa, 6-VI-1936; A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., página 514.
- (207) New Chronicle, de Londres, 24-X-1936; A. DEL RIO CISNEROS. Epistolario cit., p. 529.
- (208) A. DEL RIO CISNEROS, Los procesos cit., p. 113; F. BRAVO MARTINEZ. José Antonio cit.. p. V; F. XIMENEZ SANDOVAL. o. c., p. 536-537.
- (209) H. R. SOUTHWORTH, o. c.. pp. 4 y 26.
- (210) J. WEISS. The Fascist Tradition (New York 1967). p. 73.
- (211) J. M.- GIL ROBLES, No fue posible la paz cit., p. 438.
- (212) BROUE/TEMINE o. c., p. 35.
- (213) F. BRAVO MARTINEZ, Historia de Falange cit., p. 189.

CAPITULO IV

JOSE ANTONIO Y LAS IDEOLOGIAS POLITICAS DE LA II REPÚBLICA

A situación española del 14 de abril de 1931 al 20 de noviembre de 1936 estuvo dominada por la tensión de las diversas ideologías que se alternaron en el Gobierno republicano. Algunas, de matiz claramente anticlerical, pretendían una revolución íntegra de España. Otras, empeñadas en una lucha parlamentaria, no supieron quizá aprovechar la «razón» que les brindaba la mayoría.

José Antonio se enfrentará con unos y otros. Con los primeros, porque tenía un concepto espiritual del hombre y le repugnaba el materialismo; con los otros, porque su posición rectilínea en algunos puntos le hacía inflexible, aunque hubiese que jugarse la vida. A lo largo de este apartado veremos su actitud ante el comunismo marxista, el socialismo, el capitalismo y los partidos «católicos».

IV.1. Ante el comunismo marxista.

Siempre se opuso al triunfo marxista, entre otras razones, porque tal ideología pulverizaba los valores para él permanentes. Decía así el 6 de octubre de 1930 en el primer acto público en que intervino y antes de que se estableciese en España la Segunda República.

«Una revolución ahora no se limitaría a derribar la Monarquía, sino que arrancará de raíz los fundamentos de la sociedad. Será una revolución al estilo de Moscú, que suprimirá la familia, la religión, el patriotismo y sumirá a los hombres en la abyección materialista, al mismo tiempo que empobrecerá a todos y les privará de todos los derechos» (1).

De dichos valores desterrados por el comunismo marxista volverá a hablar en el Manifiesto, dirigido a los industriales, comerciantes, labradores, ganaderos, pescadores, artesanos, empresarios, productores de España, distribuido en hojas volanderas en septiembre de 1935:

«Pensad ahora en lo espiritual: pensad en la blasfemia, estimulada casi como virtud cívica; en la idea de la patria arrancada de el alma del pueblo; en el sentimiento de la familia, extirpado como —prejuicio burgués— en el pudor hecho objeto de bafa. Pensad en vuestras hijas, en la escuela materialista que el Estado rojo implantará. oirán recomendar el amor libre. Esto no son fantasías. Antes de 1917 pudiera recusarse un cuadro como ennegrecido con miras de propaganda; pero desde 1917 la realidad de Rusia proclama que todo es verdadero y posible» (2).

Pero además de esta pérdida de todo lo espiritual que traería el marxismo, José Antonio lo rechazaba por su carácter materialista. Lo expuso en los Puntos Inciales de 1933, al afirmar su creencia en lo espiritual (3). Dos meses más tarde, en enero de 1934, escribía en F.E.:

«Nosotros somos anticapitalistas y antimarxistas, antes que nada, porque no comprendemos ese —hombre económico— que no existe. El hombre es cuerpo, pero también es alma; y si es verdad que el hombre es el elemento principal de la economía, hay que considerarle en su aspecto espiritual más que en el material» (4).

De esas mismas fechas son estas palabras:

«El marxismo es materialista. [...] El concepto materialista del marxismo anula todo lo que de noble tiene el espíritu humano, precipitando al hombre en la irresolución de sus problemas espirituales» (5).

Y el discurso pronunciado en el cine Madrid el 19 de mayo de 1935 desenvolvía la idea:

«Y esta dictadura comunista tiene que horrorizarnos a nosotros europeos, occidentales, cristianos, porque ésta sí que es la terrible negación del hombre; esto sí que es la asunción del hombre en una inmensa masa amorfa, donde se pierde la individualidad, donde se diluye la vestidura corpórea de cada alma individual y eterna. Notad bien que por eso somos antimarxistas, porque nos horroriza, como horroriza a todo occidental, a todo cristiano, a todo europeo, patrono o proletario, esto de ser como un animal inferior, en un hormiguero» (6).

Será el carácter materialista y ateo del marxismo lo que exponga como réplica al afirmar que él no era un bolchevique. De ello fue tachado por la prensa de derecha ABC a la cabeza-, después de condenar en las Cortes la vergonzosa explotación de los trabajadores, el 31 de julio de 1935.

«El bolchevismo es en la raíz una actitud materialista ante el mundo. El bolchevismo podrá resignarse a fracasar en los intentos de colectivización campesina, pero no cede en lo que más le importa: en arrancar del pueblo toda religión, en destruir la célula familiar, en materializar la existencia. [...] De donde el antibolchevismo es, cabalmente, la posición que contempla al mundo bajo el signo de lo espiritual. [...] Bolchevique es todo el que aspira a lograr ventajas materiales para sí y para los suyos, caiga lo que caiga; antibolchevique, el que está dispuesto a privarse de goces materiales para sostener valores de calidad espiritual. [...] Los que hoy, ante un sistema capitalista que cruje, sacrificamos comodidades y ventajas para lograr un reajuste del mundo, sin que naufrague lo espiritual, somos la negación del bolchevismo. En cambio, los que se aferran al goce sin término de opulencias gratuitas, los que reputan más y más urgente la satisfacción de sus últimas superfluidades que el socorro del hambre de un pueblo, esos, intérpretes materialistas del mundo, son los verdaderos bolcheviques. Y con un bolchevismo de espantoso refinamiento: el bolchevismo de los privilegiados» (7).

Rechazó el comunismo marxista porque carecía de fe en Dios (8) y no tenía sentido religioso alguno (9). Ante la amenaza del triunfo del Frente Popular repetía durante el mes de enero de 1936, en los mítines de Zaragoza y Santander, que el peligro había aumentado y que la civilización cristiana se perdía (10). La actuación del Frente Popular y la destrucción de los valores que él defendía le dictaron la Carta a un militar español en mayo de 1936. Se leía en ella:

«El [sentido] del movimiento que avanza es radicalmente antiespañol. Es enemigo de la patria. [...] Menosprecia la honra al fomentar la prostitución colectiva de las jóvenes obreras en esos festejos campestres donde se cultiva todo impudor; socava la familia, suplantada en Rusia por el amor libre, por los comedores colectivos, por la facilidad para el divorcio y para el aborto (¿no habéis oído gritar a muchas españolas estos días: "¡Hijos, sí, maridos, no!"?) y reniega del honor, que informó siempre los hechos españoles aun en los medios más humildes» (11).

En las mismas ideas insistió en el Último manifiesto de José Antonio, el 17 de julio de 1936, desde la cárcel de Alicante (12).

IV.2. Ante el socialismo

La acusación vertida en el Parlamento de que José Antonio era bolchevique tenía, sin embargo, una explicación: su manera de concebir la justicia social. Urgió la reforma social, pero no por los caminos del comunismo marxista, que prescindía de los valores religiosos, ni por un socialismo a ultranza, ya que José Antonio era enemigo de la lucha de clases.

Rechazó el socialismo enérgicamente, coincidiendo sus razones con las expuestas por León XIII en la *Rerum novarum*: por la interpretación materialista de la Historia y por su falta de espiritualidad. Puede verse el discurso del acto fundacional del 29 de octubre de 1933 (13).

Meses después, el 5 de mayo de 1934, escribía para el semanario *España Sindicalista*, de Zaragoza, un artículo que no llegó a publicarse. En él analizaba una gran aspiración del socialismo: saciar su deuda de rencor hacia la burguesía, después de haber extirpado en los obreros todo lo espiritual (14).

El 21 de enero y el 3 de marzo de 1935 insistía en dos discursos pronunciados en Valladolid en ese afán del socialismo por arrancar todo valor espiritual (15), por esta razón rechazaba rotundamente dicha ideología el 2 de febrero de 1936.

«Si la revolución socialista no fuera otra cosa que la implantación de un nuevo orden en lo económico, no nos asustaríamos. Lo que pasa es que la revolución socialista es algo mucho más profundo. Es el triunfo de un sentido materialista de la vida y de la Historia; es la sustitución violenta de la religión por la irreligiosidad. [...] Es la venida violenta de un orden

destructor de la civilización occidental y cristiana; es la señal de clausura de una civilización que nosotros, educados en sus valores esenciales, nos resistimos a dar por caduca» (16).

Pero aunque rechazaba el socialismo por la triple razón de que era una ideología materialista, atea y propulsora de la lucha de clases, sin embargo, apoyaba una cierta socialización. Gabriel Jackson afirma que José Antonio propugnaba un socialismo justo en sus orígenes y aspiraciones (17). Gerald Brenan insiste en la misma idea; los ataques que dirigía a la República tenían, según Brenan, dos motivos: que el Gobierno republicano no socializase los bancos ni los ferrocarriles y temiese emprender la reforma agraria (18). Realmente, José Antonio se daba cuenta de que a España le urgía una reforma.

Pero es Salvador de Madariaga quien va más lejos en sus afirmaciones:

«Valiente, inteligente e idealista, sobraba a José Antonio para ser dictador un humorismo agudo e irreprimible; pero opinaba que, por ser inevitable el triunfo final del comunismo, convenía ir hacia él por la vía autoritaria del fascismo. Esta opinión, que naturalmente no hacía pública, pero que me consta haber sido suya, prueba que, a diferencia de la inmensa mayoría de sus secuaces, José Antonio no tenía un pelo' de tonto, ya que el fascismo ha demostrado fuerte tendencia al comunismo en economía y el comunismo fuerte tendencia al fascismo en política» (19).

Con todo el respeto que nos merece la opinión de Madariaga, creemos que sus afirmaciones carecen de fuerza al no ser probadas. Es más: tras la lectura de las obras de José Antonio, nos parece, más bien, que su posición fue contraria completamente a ese comunismo marxista, cuyo triunfo «parece inevitable». A no ser que Madariaga entienda por comunismo la implantación de una justicia social donde tengan cabida los sentimientos religiosos de las personas y la actuación de la Iglesia como informadora de ese orden, y donde no exista la lucha de clases, sino el respeto a las personas. Pero de un comunismo así no parece hablar Madariaga.

José Antonio habló de una justicia social, incluso propulsada por ese Estado fuerte en que pensaba.

«La riqueza tiene como primer destino mejorar las condiciones de vida de los demás; no sacrificar a los más para lujo y regalo de los menos.

El trabajo es el mejor título de dignidad civil. Nada puede merecer más la atención del Estado que la dignidad y el bienestar de los trabajadores.

Así considerará como primera obligación suya, cueste lo que cueste, proporcionar a todo hombre trabajo que le asegure no sólo el sustento, sino una vida digna y humana.

Eso no lo hará como limosna, sino como cumplimiento de un deber» (20).

El 4 de febrero de 1934 decía en Cáceres:

«La Falange Española quiere. [...] Primero, una justicia social, que no se nos conceda como regateo; una justicia social que alcance a todos, puesto que para nosotros no hay clases, ya que hasta la misma aspiración de los obreros no es aspiración de ellos únicamente, sino aspiración total de España» (21).

A lo largo de 1935 sintió como tarea urgente la promoción social. La Segunda República pasaba gran parte de su tiempo en discusiones, la mayoría de las veces inútiles, mientras el malestar del pueblo crecía. Joaquín Arrarás recoge el resumen de una conferencia pronunciada por José Antonio en Barcelona el 3 de mayo. Allí proclamó lo que él mismo denominaba su «sino»:

«Decir siempre a las gentes acomodadas las cosas más desagradables, como es indicarles que han de renunciar a parte de sus ventajas, y ser recibido por esto a tiros por los mismos obreros» (22).

El tema de la reforma agraria llegó a obsesionarle casi; convencido de su necesidad, escribía así sobre el modo de hacerla en noviembre de 1935:

«Hay que hacer la reforma agraria revolucionariamente; es decir, imponiendo a los que tienen grandes tierras el sacrificio de entregar a los campesinos la parte que les haga falta. Las reformas agrarias como la que rige ahora, a base de pagar a sus dueños el precio entero de sus tierras, son una bafa para los labradores. Habrán pasado doscientos años y la reforma agraria estará por hacer» (23).

El 1 de enero de 1936 decía en pleno campo andaluz, en Linares, donde los latifundios hacían más urgente la reforma:

«Solicitamos que los grandes terratenientes den una parte de sus terrenos a los labradores y no hablen tanto de religión, cuando precisamente van en contra de ella al permitir que se mueran de hambre personas que pudieran vivir con una pequeña porción de tierra que cultivasen» (24).

En un polvorín, como era la España de esos años, no es de extrañar que una doctrina tan tajante sonase a bolcheviquismo. Una vez más, parece difícil distinguir ese punto en que reforma y revolución comienzan a separarse.

Como es bien conocido, dos documentos de excepción para conocer la doctrina social de la Iglesia son las encíclicas *Rerum novarum* y *Quadragesimo anno*.

En la primera, León XIII rechazaba la solución del socialismo por promover la lucha de clases y la anulación del derecho de propiedad privada. Como único camino acertado proponía la enseñanza de la Iglesia. Reconocido el carácter irreversible de la desigualdad entre los hombres, veía en ésta no la ocasión de conflictos mutuos, sino de acuerdos en que capital y trabajo, representando la dignidad humana, vivieran las virtudes de la caridad y de la justicia. Reservaba al Estado un papel limitado a circunstancias en que el interés de una clase se viera amenazado por la otra.

En la segunda, Pío XI, cuarenta años más tarde, insistía en las mismas normas. Pero la evolución de los sistemas anteriores le conducía a ver, en un socialismo suavizado, aspectos que contaban con su aprobación, dada la semejanza que tenían con los principios cristianos. En la tarea reguladora del Estado proponía la solución del Estado corporativo. En él se debía contar con:

«La colaboración pacífica de las clases, la represión de las organizaciones y de los intentos socialistas, la acción moderadora de una magistratura especial» (25).

Pío XI, sin embargo, recalca que la función del Estado es ayudar y no reemplazar la libre actividad de ambas clases.

Con esta doctrina de la Iglesia delante, no nos parece fácil sostener la acusación de que José Antonio propugnaba un bolcheviquismo [entiéndase comunismo] donde haya desaparecido la propiedad privada y campee a sus anchas la lucha de clases. Aunque sí nos resulta comprensible dicha acusación, si pensamos en las palabras que el mismo Pío XI escribía en la encíclica *Divini Redemptoris*, en 1937, denunciando a los patronos católicos que en cierto lugar habían logrado impedir que se leyese la *Quadragesimo anno* en sus iglesias locales (26).

Exponemos brevemente la opinión que José Antonio tenía sobre el gran capitalismo. Descubría en él un atentado a la economía personal y por eso lo rechazaba. Escribirá en *Arriba*, el 28 de marzo de 1935, que había que suprimir los consejos de administración porque, «ajenos al capital y al trabajo, viven a costa de ambos» (27). Además, el gran capitalismo no podía saciar a las juventudes que

«Acabarán enrolándose en otras doctrinas más radicales, perdiendo, quizá para siempre, los valores espirituales inherentes a la dignidad humana y a la libertad del hombre» (28).

Con estas palabras denunciaba el punto flaco para él del capitalismo: la falta de valores espirituales. Dicho motivo será resaltado de nuevo en el número 25 de «*Arriba*, del 5 de diciembre de 1935, al predecir y enjuiciar cómo las derechas dejaron que triunfaran las izquierdas.

«Por el obtuso egoísmo capitalista, ése a que el señor Calvo Sotelo quiere dar espiritualidad I...I, sin haber antes parado mientes que un capitalismo o un comunismo con espiritualidad no serían ya tal capitalismo ni tal comunismo, como el positivismo no sería tal con metafísica, ni la masonería sería tal con los siete sacramentos» (29).

IV.3. Ante la CEDA

José Antonio sintió siempre cierto recelo ante la CEDA, precisamente por el matiz clerical de este partido. Hasta tal punto que Payne cimenta en esta razón su negativa a presentarse por Madrid en las elecciones de 1933.

«AL amparo de sus vinculaciones familiares y de su probada oposición a la ideología liberal, se le ofreció a José Antonio un puesto en las candidaturas derechistas de Madrid y de Cádiz. Rechazó el ofrecimiento de presentarse en Madrid porque, de salir elegido, hubiese podido encontrarse ligado a la circumspecta política clerical de la CEDA» (30).

Otra razón de esta antipatía era su actitud frente al parlamentarismo. Era enemigo del sufragio universal, porque no creía en la voluntad colectiva. En el discurso fundacional de la Falange; del 29 de octubre de 1933, decía con ironía:

«Y como esa voluntad colectiva, esa voluntad soberana, sólo se expresa por medio del sufragio-conjetura de los más que triunfan sobre los menos en la adivinación de la voluntad superior-, venía a resultar que el sufragio, esa farsa de las papeletas entradas en una urna de cristal, tenía la virtud de decirnos en cada instante si Dios existía o no existía, si la verdad era la verdad o no era la verdad, si la patria debía permanecer o si era mejor que en un momento se suicidase» (31).

En las elecciones de 1933, la CEDA obtuvo un triunfo destacado sobre los partidos del centro y de la izquierda. Pero no consiguió la mayoría. La formación del Gobierno le fue encomendado a Lerroux, jefe del Partido Radical. A lo largo del bienio 1933-1936 las leyes anticlericales dejaron de aplicarse, continuó la instrucción religiosa e incluso la Iglesia obtuvo alguna subvención (32). Pero a la hora de revisar la misma Constitución, como pretendía Gil Robles todos los intentos eran torpedeados y se perdían en debates interminables. Un ejemplo puede ser la discusión sobre la subvención del clero, que, iniciado en 1934, vio siempre interceptada su aprobación (33).

José Antonio acusará a la CEDA de blanda, porque, según él, contaba con gran mayoría y debido a las alianzas y compromisos veía frenada constantemente su actuación (34). El 5 de febrero de 1936 decía en Sanlúcar de Barrameda hablando de la actuación política de 1933:

«Entonces se salvó la religión, la patria, el orden; sin embargo, el crucifijo no está en las escuelas todavía. [...] La CEDA tenía en su programa reponer la cruz en los colegios; sin embargo, como su aliado el Partido Radical era un conglomerado de viejos anticlericales, aún no se ha cumplido esa parte de la promesa» (35).

José Antonio criticaba duramente una actuación que juzgaba confusa. Pero creemos que muchas de sus acusaciones se debieron al ardor polémico. La CEDA no contaba con la mayoría absoluta en el Parlamento, y dentro del juego democrático sus decisiones podían ser torpedeadas, pues la razón la dan los votos. Sin tal mayoría en el Senado, la CEDA no podía conseguir más. José Antonio hablaba al dictado de su antiparlamentarismo, según el cual la verdad no está en los votos.

En abril de 1934 se reunió en El Escorial la JAP (Juventudes de Acción Popular). José Antonio escribía en F.E. sobre dicha reunión con el título Nieve en El Escorial:

«Allí les enseñarán cómo se puede poner a Dios sobre todas las cosas y avenirse, sin embargo, a compartir el poder con los masones, a perdonar la expulsión del cardenal primado, a no hablar de enseñanza religiosa ni de derogación de la Ley del Divorcio ni de cristianización de la vida» (36).

Durante el verano de 1934, José Antonio insistió machaconamente ante el Gobierno en los preparativos que Cataluña hacía camino de la reparación (37). Su carta al general Franco

del 24 de septiembre fue la culminación. Le hablaba en ella de la revolución socialista que se preparaba, a lo que se unía «la separación posiblemente irremediable de Cataluña» (38). No olvidemos que algo que le producía náuseas era la disgregación de España. Posiblemente esto le enardecía en la misma terminología empleada. Pero volvemos a insistir en que el ardor polémico podía dictarle muchas de sus afirmaciones.

Es cierto que en octubre de 1934 se llegó a declarar el Estat Catalá, pero el brote de separatismo fue reprimido e incluso se retiró a los catalanes el Estatuto con que contaban desde la proclamación de la Segunda República. Por lo tanto, hablar de los años del bienio blanco como de días de esplendor del separatismo nos parece exagerado.

En las octavillas que a lo largo de 1934 aparecían en los actos marxistas y en las que se invitaba a alistarse en Falange a cuantos quisieran servir a España, aun con riesgo de la vida, se decía refiriéndose a la CEDA:

«Para los demás, todo llamamiento es inútil. No, puede pedirse el sacrificio de la vida a quien ha comenzado por perder la vergüenza» (39).

Y fue indiscutible la buena voluntad de muchos políticos de derechas (40). Carlos Seco Serrano, refiriéndose a los comienzos de 1935, afirma que la CEDA se proponía arrancar de la Constitución el espíritu descaradamente antirreligioso (41). Si no pudo hacerlo fue por las dificultades que ponían los demás partidos.

José Antonio lo achacaba a falta de decisión. De tal forma que, ya en febrero de 1935, en un discurso pronunciado en Salamanca el día 10 hablaría del fracaso de ambos partidos.

«El Partido Radical [porque sus], únicos ideales de juventud fueron degollar frailes y atropellar monjas»

«Acción Popular [porque] se comprometió [...] con anular la ley del Divorcio, con introducir el crucifijo en las escuelas, con defender las grandes cosas (religión, familia, orden) amenazadas por la revolución, sin que a los quince meses de su éxito haya logrado imponer casi nada de lo que solemnemente prometía» (42).

Ese aparente doble juego que veía en la CEDA le dictó para Arriba, del 31 de diciembre de 1935, el párrafo siguiente:

«La política del segundo bienio 1 ... 1 ha sido estérilmente conservadora de cuanto impide toda alegría hacia el futuro. Política híbrida; ni laica del todo, para no herir a los católicos, ni inspirada en sentido religioso, para no mortificar a los viejos tragacuras radicales; ni generosa en lo social, para respetar el egoísmo de los viejos caciques agrarios, ni desprovista de tal cual platónica declaración dcmocraticocristiana. a cargo del inquieto canonista señor Jiménez» (43).

Su juicio sobre la alianza entre la CEDA y los radicales no podía ser más duro, como se leía en Arriba, del 9 de enero de 1936:

«Los radicales, viejos tragacuras, y los cedistas, instrumentos sumisos del Vaticano, ¿en qué podían coincidir? Su coincidencia hubo de montarse sobre la renuncia de cada cual a ser quien era» (44).

En plena ebullición electoral escribía en Arriba, del 23 de enero de 1936, enumerando las razones que le apartaban de la CEDA:

«No nos podemos colocar al lado del rencor 1 ... 1 de la bárbara irreligiosidad, que las izquierdas representan.

Pero contra esto encontramos agravados como nunca en las derechas el conservadurismo obtuso de siempre, la falta de fe en una unidad de destino, la falta de todo sólido concepto del Estado, la espantosa desidia espiritual ante los supremos valores, el horror al heroísmo, la organización de una cobardía defensiva de subalternos intereses» (45).

Y en el mismo número de Arriba, bajo el título Atentados Elecciones, hablaba así:

«Se diría que nuestras derechas, con una vela a Dios y otra al Diablo, se ven desamparadas tanto de la inteligencia angélica como de la diabólica, y se van convirtiendo en aquellos de quienes decía Dante: —Que no les quiere ni el cielo ni el infierno—.

Con una inteligencia diabólica [...] el marxismo sabe que no de esas derechas ha de temer, pero sí de nosotros» (46).

Como veíamos antes, el sentido parlamentarista de la CEDA y su fe en la fuerza de los votos malquistaron el parecer de José Antonio, enemigo de los regímenes democráticos.

«Ya es hora de acabar con la idolatría electoral. Las muchedumbres son falibles como los individuos, y generalmente yerran más. La verdad es la verdad (aunque tenga cien votos) y la mentira es la mentira (aunque tenga cien millones). Lo que hace falta es buscar con ahínco la verdad, creer en ella e imponerla contra los menos o contra los más» (47).

Cerramos este apartado insistiendo en cómo los puntos de vista de José Antonio y de los líderes de la CEDA eran totalmente distintos. En un Régimen republicano vemos a éstos más acordes con los postulados de la ley. Por lo tanto, puede resultar injusto el tratamiento que José Antonio les da. A Gil Robles le repugnaba todo lo anticonstitucional. A José Antonio «le dolía» la situación a la que había llegado España. Pero también a Gil Robles. El uno confiaba en la solución siguiendo los cauces que le brindaba el parlamentarismo. José Antonio desconfiaba plenamente de ellos.

NOTAS

(1) W. PIQUERAS en D. y M., pp. 273-274. Recoge dichas palabras, según él pronunciadas por José Antonio.

(2) Arriba, 5-XII-1935, p. 4.

(3) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 92.

(4) F.E., 18-I-1934, p. 9.

(5) F.E., 11-1-1934, p. 5.

(6) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 562.

(7) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., pp. 643-644. (8) *Ibidem*, p. 424.

(9) *Ibidem*, p. 708.

(10) Arriba, 30-I-1936, pp. 2 y 4.

(11) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 926.

(12) *Ibidem*, pp. 951-952. En él hablaba del estímulo, del odio y del impudor que convertía las familias en infiernos.

(13) *Ibidem*, p. 64.

(14) *Ibidem*, p. 236.

(15) *Ibidem*, pp. 398 y 424.

(16) Arriba. 6-11-1936, p. 4.

(17) G. JACKSON, *The Spanish Republic* cit, p. 178.

(18) G. BRENAN, *El laberinto español* (París 1962), pp. 232-233.

(19) S. MADARIAGA, o. c., p. 551.

(20) F.E., 7-XII-1933, p. 7.

(21) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 154.

(22) J. ARRARAS, *Historia de la cruzada cit.*, VIII, p. 350.

(23) Arriba, 7-XI-1935, p. 4.

(24) *La Unión de Sevilla*, 4-II-1936, A. DEL RIO CISNEROS, *Epistolario* cit- p. 465.

(25) PIO XI. *Quadragesimo anno*, P. GALINDO. O. C., p. 645.

(26) E. E. Y. HALES, o. c., p. 252.

(27) Arriba, 28-III-1935. p. 4.

(28) *Ibidem*, p. 1.

(29) Arriba, 5-XII-1935, p. 1.

(30) S. PAYNE, *Falange* cit., p. 31. De hecho, *El Debate* dio todo su apoyo a José Antonio Primo de Rivera «simplemente porque es el único candidato católico y de derechas». Vid, Javier TUSELL GOMEZ, *La Segunda República en Madrid. Elecciones y partidos políticos*, Madrid, Editorial Tecnos, 1970, p. 69.

(31) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 61.

(32) S. PAYNE, *Falange* cit., p. 137.

(33) C. SECO SERRANO, o. c., p. 84.

(34) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C.: *Así se gobierna*, pp. 281-283; *De frente a un nuevo año*, pp. 293-295; *Carta a un militar español*, pp. 317-325, etc.

- (35) Sanlúcar, 8-11-1936, A DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit.. p. 467.
- (36) F.E., 26-IV-1934, p. 3. La JAP eran las Juventudes de Acción Popular. Y Acción Popular era el partido fundado por don Angel Herrera, y que dirigido por Gil Robles se expresaba en El Debate. Acción Popular reunió a algunos de los antiguos mauristas, a grupos de católicos y a otros adscritos antes a Unión Patriótica.
- (37) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C.: España, a la deriva, p. 275; El separatismo sin máscara, p. 277; España es irrevocable, p. 285, etc.
- (38) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 299.
- (39) A. DEL RIO CISNEROS, Epistolario cit., p. 334.
- (40) Gil Robles se expresó así en el Parlamento durante la discusión de la Ley de Congregaciones Religiosas: .Yo, que siempre combato dentro de la más estricta legalidad, cuando se trata de una ley como ésta, injusta, no tengo inconveniente en decir que haré todo lo imposible y todo lo que esté en mi mano para desobedecerla y para predicar su desobediencia individual y colectivamente. [...] «Para mí la tesis es clara: cuando una ley es injusta, cuando la ley va contra los principios morales y contra la propia conciencia, esa conciencia obliga a la desobediencia, sea como sea afrontando todas las consecuencias, no como diputado, sino como hombre.» J. ARRARAS, Historia de la Segunda República Española, II (Madrid 1964), pp. 91-92.
- (41) C. SECO SERRANO, o. e., p. 113.
- (42) J. A. PRIMO DE RIVERA, O. C., p. 414. En el discurso pronunciado en el teatro Madrid el 2 de febrero de 1936, analizando también las causas del fracaso del bienio cedista-radical decía: .Ahí tenéis la escuela, donde ya no se forma el alma de los niños para que sean españoles y cristianos; nuestra escuela penetrada de marxismo, que fue cauto para instalarse en la escuela en los dos años del Gobierno socialista, y que no ha sido desalojado de ella en los dos años del Gobierno cedista y radical.» Arriba, 6-II-1936, p. 4.
- (43) Arriba, 31-X-1935, p. 4. (Giménez Fernández, ministro de Agricultura del 4-X-1934 al 3-IV-1935, solía actuar en el Parlamento utilizando muchas citas de León XIII. Cuando dicho ministro, en la discusión sobre la Ley del Trigo, habló de la implantación de una economía dirigida que favoreciese al pequeño productor sobre el industrial, alguien le replicó que si el catolicismo favorecía una tal política, no tendría inconveniente en declararse cismático. Vid, C. SECO SERRANO, o. c., p. 104.)
- (44) Arriba, 9-I-1936, p. 1.
- (45) Id., 23-I-1936, p. 1.
- (46) Ibídem, p. 1.
- (47) Id., 4-VII-1935, p. 1:

BIBLIOGRAFIA

ALCAZAR DE VELASCO, Angel: José Antonio hacia el sepulcro de la fe, Ediciones Cóndor (Burgos 1939), 63 pp.

ALVAREZ PUGA, Eduardo: Historia de la Falange, Dopesa (Barcelona 1969), 216 pp.

ANTIGUEDAD, A. R.: José Antonio en la cárcel de Alicante. Un gran reportaje con Miguel Primo de Rivera, Imp. Ernesto Giménez, S. A. (Madrid), 64 pp.

José Antonio en la cárcel de Madrid (del 14 de marzo al 6 de junio de 1936). Interesante reportaje con Raimundo Fernández Cuesta. Imp. Ernesto Giménez, S. A. ICegama (Guipúzcoa). 45 pp.

AQUARONE, A.: L'organizzazione dello Stato totalitario, G. Einaudi Editore (Torino 1965), 620 pp.

ARETIN, Karl Otmar von: El Papado y el mundo moderno, traducción, Carlos de la Sierra, Ediciones Guadarrama (Madrid 1970), 250 pp.

ARRARAS IRIBARREN. Joaquín: Historia de la Cruzada Española, 8 volúmenes, Ediciones Españolas (Madrid 1939).

Historia de la Segunda República, tomo 11. Editora Nacional (Madrid 1964), 667 pp.

ARRESE. José Luis de: El Estado totalitario en el pensamiento de José Antonio, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular (Madrid 1945). 81 pp.

Escritos típicos, discursos, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular (Madrid 1943). 246 pp.

ARTIERI, Giovanni: Quattro momenti di storia fascista, Arturo Berisio (Napoli 1968), 336 pp.

AUNOS PÉREZ, Eduardo: Itinerario histórico de la España contemporánea (1808-1936), Ediciones Bosch (Barcelona 1940), 497 pp.

AZAÑA, Manuel: Obras completas, tomos III y IV, Ediciones Oasis (Méjico 1968).

AZCOAGA GERMAN, M.: Apunte para la historia de la prensa española, Archivo de la Facultad de Ciencias-de la Información de la Universidad de Navarra, 1964.

BASALDUA, Pedro de: En España sale el sol, Ed. Orden Cristiano (Buenos Aires 1946), 380 pp.

BECARUD, Jean: La Segunda República Española (1931-1936), traducción, Florentino Traperero, Taurus (Madrid 1967), 196 pp.

Cruz y Raya (1933-1936), traducción, Florentino Traperero, Taurus (Madrid 1969), 58 pp.

BENEYTO PÉREZ, Juan: Genio y figura del Movimiento, A. Aguado (Madrid 1940), 214 pp.

BOLLOTEN, Burnett: La revolución española. Las izquierdas y la lucha por el poder, traducido de The grand camoujlage, Ed. Jus (Méjico 1962), 325 pp.

BRAVO MARTINEZ, Francisco: José Antonio. El hombre, el jefe, el camarada, Ediciones Españolas (Madrid 1939). 245 pp.

Historia de la Falange Española y de las JONS, Editora Nacional (Madrid 1940), 214 pp.

José Antonio ante la justicia roja, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular (Madrid 1941), 148 pp.

BRENAN, Gerald: El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil, Ruedo Ibérico (París 1962), 301 pp.

BROUE, Pierre/EMIME, Emile: La Révolution, et la Guerre d'Espagne, Les Edftions de Minuit (París 1961), 538 pp.

- CARR, Raymond: España 1808-1939, Editorial Ariel (Barcelona 1968), 734 pp.
- CEBREIROS, Nazario: El fascismo de Mussolini en Italia (1919-1922), La Nación (Madrid 1933).
- COHEN, Carl: Communism, Fascism and Democracy. The theoretical foundations, Randon House (New York 1964), 704 pp.
- COLL GILABERT, Antonio: La acción política de José María Gil Robles a través de la prensa de Afadrid (sin editar). Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra. 1966.
- COMELLAS. José Luis: Historia de España moderna.v contemporánea, Ediciones Rialp (Madrid 1969), 672 pp.
- CORTS GRAU, José: Curso de Derecho Natural, 4.a edición. Editora Nacional (Madrid 1970).
- CHAPAPRIETA, Joaquín: La paz fue posible. .Memorias de un político, 2 edición, Editorial Ariel (Barcelona 1972), 436 pp.
- DAVILA, Sancho, y PEMARTIN, Julián: Hacia la historia de la Falange: primera contribución de Sevilla, tomo I, Jerez Industrial (Jerez 1938), 140 pp.
- DAVILA, Sancho: José Antonio, Salamanca y otras cosas, A. Aguado (Madrid 1967), 142 pp.
- DE LA CIERVA, Ricardo: Historia de la Guerra Civil Española, tomo I. Librería Editorial San Martín (Madrid 1969), 826 pp.
- DESQUEYRAT. A.: L'Enseignemeni «politiyue» de l'Etat, Editions Spes (París 1960), 301 pp.
- Doctrina Pontificia, II. Documentos políticos, BAC (Madrid 1958). 1.179 pp.
- Dolor y Memoria de España en el segundo aniversario de la muerte de José Antonio, Ediciones Jerarquía (Barcelona 1939). 382 pp.
- DOMINGUEZ. Iñigo: La revista «Vértice» (sin editar). Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra, 1967.
- EGUIAGARAY, Francisco: Actualidad de José Antonio eri las corrientes del pensamiento universal, Gráficas Ibarra (Madrid 1961). 53 pp.
- FONTANA. José Maria: Los catalanes en la guerra de España, Samarán (Madrid 1956), 379 pp.
- FRAGA IRIBARNE, Manuel: José Antonio, actualidad de su doctrina, Delegación Nacional de Organizaciones del Movimiento (Madrid 1961), 136 pp.
- GALBETE. Rosario: La prensa en Navarra de 1890-1936 (sin editar), Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra. 1968.
- GALINDO. Pascual: Colección de encíclicas i. documentos pontificios, 2 volúmenes, Publicaciones de la Junta Nacional de A. C. (Madrid 1962).
- GALLO. Max: L'Italie de Mussolini. Vingt ans dere fasciste, Lib. Académique Perrin (París 1964). 555 pp.
- GANIVET. Angel: Idearium español, 7ª edición. Lib. General de V. Suárez (Madrid 1944), 184 pp.
- GARCIA ESCUDERO, José María: De Cánovas a la República, 2.1 edición, Ediciones Rialp (Madrid 1953), 386 pp.
- GARCIA NIETO, José María: El sindicalismo cristiano en España, Universidad de Deusto (Bilbao 1960), 290 pp.
- GARCIA VENERO, Maximiano: Falange en la guerra de España: la unificación y Hedilla, Ruedo Ibérico (París 1967). 501 pp.

- GEORGES, Roux: La guerra civil de España, traducción, F. Ximénez de Sandoval, Ediciones Cid (Madrid 1964), 353 pp.
- GIL ROBLES, José María: Discursos parlamentarios, Estudio preliminar por Carlos Seco Serrano. Esquema histórico y edición de Pablo Beltrán de Heredia, Taurus (Madrid 1971), 933 pp.
- No fue posible la paz, 2.º edición, Ediciones Ariel (Barcelona 1968). 851 pp.
- GOMA Y TOMAS, cardenal Isidro: Pastorales en la guerra de España, Ediciones Rialp (Madrid 1955), 255 pp.
- GOMEZ, Molina: José Antonio, testimonio, Editorial Doncel (Madrid 1969), 220 pp.
- GONZALEZ RUIZ, Nicolás: José Antonio, biografía e ideario, estudio y selección de Redención (Madrid 1940), 190 pp.
- GRANADOS, Anastasio: El cardenal Gomá, primado de España, España-Calpe (Madrid 1969), 434 pp.
- GUILLEN SALAYA, Francisco: Anecdotario de las JONS, Editorial Yugos y Flechas (San Sebastián 1938), 146 pp.
- Historia de la Falange, Publicaciones de la Delegación Provincial del Frente de Juventudes en Barcelona (Barcelona 1942). 120 pp.
- A la sombra de nuestras vidas. Infierno y paraíso, Nuevas Editoriales Unidas (Madrid 1963), 304 pp.
- GUTIERREZ SANTAMARINA, Luis: Hacia José Antonio, Edit. AHR (Barcelona 1958), 233 pp.
- HALES, E. E. Y.: La Iglesia católica en el mundo moderno. Desde la Revolución francesa hasta la presente, traducción. Rafael Vázquez Zamora. Ediciones Destino (Barcelona 1962), 376 pp.
- ITURRALDE, Juan de: El catolicismo y la cruzada de Franco, Egui-Indarra (París 1955). 481 pp.
- JACKSON, Gabriel: The Spanish Civil War, Domestic Crisis or International Conspiracy? D. C. Heath Company (Boston 1967). 112 pp.
- The Spanish Republic and the Civil War, 1931-1939, Princeton University Press (New Jersey 1965). 578 pp.
- JARLOT, Georges: La Iglesia ante el progreso social y político. La enseñanza social de León XIII, de Pío X y de Benedicto XV en su ambiente histórico (1878-1922), traducción, Jesús García Piñón, Colecciones Península (Barcelona 1967), 459 pp.
- JATO MIRANDA, David: La rebelión de los estudiantes, Talleres Gráficos Cies (Madrid 1953), 358 pp.
- JUANA, José María de: El Bloque Nacional (sin editar), Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra, 1963.
- LAIN ENTRALGO, Pedro: Los valores morales de nacional sindicalismo, Editora Nacional (Madrid 1941), 157 pp.
- LARGO CABALLERO, Francisco: Mis recuerdos. Cartas a un amigo, Editorial Alianza (Méjico 1954), 379 pp.
- LEDESMA RAMOS, Ramiro: ¿Fascismo en España?, discurso a las Juventudes de España, estudio preliminar de Santiago Moreno Díaz, Editorial Ariel (Barcelona 1968). 334 pp.
- LERROUX, Alejandro: Al servicio de la República, Revista Progreso (Madrid 1934), 354 pp.
- La pequeña historia, Ediciones Zeus (Buenos Aires 1945), 237 pp.
- Las pequeñas memorias de mi vida. Memorias frívolas, Ediciones Zeus (Madrid 1930). 237 pp.

- Trayectoria política, Revista Progreso (Madrid 1934), 359 pp.
- LLORCA. Bernardino y otros: Historia de la Iglesia católica, tomo IV, Edad Moderna (1648-1958), 2.a edición, BAC (Madrid 1958). 885 pp.
- MADARIAGA, Salvador de: España, ensayo de historia contemporánea, 6.ª edición, Editorial Hermes (Méjico 1955), 847 pp.
- MAEZTU, Ramiro de: En vísperas de la tragedia, Cultura Española (Madrid 1941), 229 pp.
- MANCISIDOR, José María: Frente afrente, Editorial y Gráficas Senén Martín (Madrid 1963), 364 pp.
- MAROT. Jean: Face au soleil, Librairie FranQaise (Madrid 1961). 224 pp.
- MARTEL. Jerónimo: Apuntes sobre la evolución del concepto de prensa católica (sin editar). Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra. 1965.
- MARTIN VILLAPECELLIN, José: José Antonio r la cárcel, E. D. Maucci, Sociedad Anónima (Barcelona). 78 pp.
- MARTINEZ GRANA. Fernando: Estelas de José Antonio, Gráficas Literarias Francisco G. Vicente. S. A. (Madrid). 128 pp,
- MASON. Paul T.: Totalitaria nism. Temporary Madness or Permanent Danger?, D. C. Heath and Company (Boston 1967), 121 pp.
- MAUGER, Gilles: José Antonio, chef et martyr, Nouvelles Ed. Latines (Paris 1955), 185 pp.
- MELIA, J. A.: Sindicatos católicos i. sindicatos revolucionarios (Madrid).
- MELOGRANI, Piero: Corriere della Sera (1919-1943). Il periodo fascista: stampa e opinione pubblica, collaa directa da Renzo de Felices S. L. Cappelli Editore (1965), 624 pp.
- MEREGALLI, Franco: Manuel Azaña, «anali di Ca "Foscari"», volumen VIII (1969), fascículo 2.
- MILZA, Pierre: Fascismes et idéologies réactionnaires en Europe (1919-1945), Armand Collin (París 1967). 69 pp.
- L'Italie Fasciste devant PopinionfranCais (1920-1940), Armand Collin (Paris 1967), 263 pp.
- MONTES AGUDO. Gumersindo: Pepe Saitpz. Una vida en la Falange, Ediciones Pallas de Hosta. S. L. 156 pp.
- Vieja Guardia, Aguilar (Madrid 1939), 330 pp.
- MUÑOZ ALONSO, Adolfo: Un pensador pura un pueblo, 2ª edición, Ediciones Almena (Madrid 1969), 525 pp.
- NOLTE, Ernest: Les mouvements fascistes. L Europe de 1919 á 1945, traducido del alemán por Rémi Laureillard, Calmann-Lévy (París 1969), 361 pp.
- El fascismo en su época, Action Franpaise, fascismo, nacional-socialismo, traducido del alemán por María Rosa Borrás, Ediciones Península (Madrid 1967), 517 pp.
- OROSA ROLDAN, Rafael: La prensa y el nuevo Estado español (sin editar), Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra, 1968.
- PAGLIARIO, Antonino: El fascismo, traducción. Claudio de Monfort. La Editorial Vizcaína (Bilbao 1938). 185 pp.
- PALACIO ATARD, Vicente: Cinco historias de la República y de la guerra, Editora Nacional (Madrid 1973). 142 pp.
- PAVON PEREYRA. Enrique: De la vida de José Antonio, Edic. F. C.. S. A (Madrid), 222 pp.
- Testimonios de José Antonio, Taller Gráfico D. Taladrid (Buenos Aires 1947), 142 pp.
- Confesiones de José Antonio, Poblet (Buenos Aires 1946).

- PAYNE, Stanley G.: La revolución española, traducción. Ana Ramón, Editorial Ariel (Barcelona 1972), 414 pp.
- Falange, historia del fascismo español, Ruedo Ibérico (París 1965). 254 pp.
- PEIRO, Francisco: El problema religioso-social de España, 2.8 edición. Razón y Fe (Madrid 1936). 144 pp.
- PEMARTIN, Julián: José Antonio, Publicaciones Españolas (Madrid 1953).
- PEREZ ARCE, Juan Antonio: «Unidad», sus orígenes (1936-1937) (sin editar). Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra, 1969.
- PRESTON, Paul: The Spanish Right under the Second Republic, an analysis, n.º 3 of the University of Reading Graduate School of Contemporary European Studies (1971). 39 pp.
- PRIETO, Indalecio: El testamento de Primo de Rivera, Partido Socialista Obrero Español. S. A. (Toulouse).
- PRIMO DE RIVERA, José Antonio: José Antonio, fundador y primer jefe de la Falange, capitán de luceros. ¡Presente!, Departamento Provincial de Propaganda Sindical (Madrid 1942), 260 pp.
- José Antonio. (Actualidad de su doctrina), Delegación Nacional de Org. del Movimiento (Madrid 196 I), 136 pp.
- El pensamiento de José Antonio. Introducción y sistematización de textos, por Agustín DEL RIO CISNEROS, 3ª edición, Ediciones del Movimiento (Madrid 1971), 241 pp.
- Obras completas, Ed. Agustín del Río Cisneros, Delegación Nacional de la Sección Femenina de FET y de las JONS (Madrid 1954), 1.153 pp.
- Epistolario v textos biográficos. José Antonio íntimo, vid., Agustín DEL RIO CISNEROS.
- PRIMO DE RIVERA. Pilar: Recuerdos de José Antonio (Barcelona 1973).
- RAMOS CLAMO. Mario: La guerra civil y la prensa de Madrid (sin editar). Archivo de la Facultad de Ciencias de la Información de la Universidad de Navarra. 1967.
- RAMOS-OLIVEIRA. Antonio: Historia de España, tomos II y III, General de Ediciones (Méjico 1952).
- REDONDO, Onésimo: Obras completas, Publicaciones Españolas (Madrid 1954-55). 2 volúmenes.
- REGLA JOVER SECO: España moderna y contemporánea, 2ª edición, Teide (Barcelona 1964). 503 pp.. más 116 de textos.
- RIO CISNEROS. Agustín del. José Antonio y la Revolución Nacional, Ediciones del Movimiento (Madrid 1968). 420 pp.
- Y PAVON PEREIRA: José Antonio, abogado, 2ª edición, Ediciones del Movimiento (Madrid 1968). 335 pp.
- Y PAVON PEREYKA: Los procesos de José Antonio, 2ª edición, Ediciones del Movimiento (Madrid 1969), 422 pp.
- Y PAVON PEREYRA: Epistolario y• textos biográficos. José Antonio íntimo, 3ª edición, Ediciones del Movimiento (Madrid 1968), 759 pp.
- Y CONDE GARGOLLO, Enrique: José Antonio; 20 de noviembre de 1936. Servicio J, sacrificio, Editora Nacional. S. A. (Madrid), 86 pp.
- José Antonio y la conquista del tiempo nuevo, Nuevo Horizonte, S. L. (1962), 53 pp.
- ROBINSON, Richard A. H.: Origins of Franco; Spain:: Right. Republic and Revolution, ABBOT, David & Charles (Newton 1970), 475 pp.
- ROS, Samuel/BOUTHELIER, Antonio: A hombros de la Falange: historia del traslado de los restos de José Antonio, Ediciones Patria (Barcelona 1940). 246 pp.

- RUIZ DE ALDA, Julio: Obras completas, Ediciones FE (Barcelona 1939). 345 pp
- SANCHEZ MAZAS. Rafael: Fundación, hermandad y destino, Ediciones del Movimiento (Madrid 1957), 291 pp.
- SCHOLLGEN, Werner: Problemas morales de nuestro tiempo, Herder (Barcelona 1962).
- SECO SERRANO. Carlos: Historia de España, tomo IV. 2ª edición, Gallach (Barcelona 1967).
- SERRANO SUÑER, Ramón: Semblanza de José Antonio joven, Aguilar (Madrid 1959), 61 pp.
- Entre Hendava y Gibraltar, 1ª edición, Ediciones y Publicaciones Españolas. (Madrid 1947), 405 pp.
- SIENA, Primo: José Antonio Primo de Rivera, Scritti e discorsi de batiaglia, Giovanni Volpe (Roma 1967), 242 pp.
- SIMA. Horia: Dos movimientos nacionales. José Antonio Primo de Rivera y Corneliu Zelea Codreanu, Ediciones Europa (Madrid 1960), 132 pp.
- SOUTHWORTH, Herbert Rutledge: Antifalange. Estudio crítico de «Falange en la guerra de España: la unificación y Hedillao de Maximiano García Venero, traducción, José Martínez, Ruedo Ibérico (París 1967), 286 pp.
- SUAREZ, Eugenio: Recordación de José Antonio, Talleres Tipográficos Blas, Sociedad Limitada (1939), 6 pp.
- SUEVOS FERNANDEZ, Jesús: Vida, obra y muerte de José Antonio, Jefatura Provincial de FET de las JONS (Almería 1949), 41 pp.
- TEMIME, Emile/BROUE, Pierre: La Révolution et la guerre d'Espagne, Les Editions de Minuit (París 1961). 538 pp.
- THOMAS, Hugh: La guerra civil española, Ruedo Ibérico (París 1962), 579 pp.
- TORRENTE BALLESTER, Gonzalo: José Antonio Primo de Rivera. Antología, 3.1 edición, Ediciones FE (Barcelona 1942), 261 pp.
- TUÑÓN DE LARA, Manuel: Medio siglo de cultura española (1876-1936), Editorial Tecnos (Madrid 1970), 293 pp.
- TUSSELL, Javier: Las elecciones del Frente Popular, 2 volúmenes, Edicusa (Madrid 1971).
- UBIETO/REGLA/JOVER/SECO: Introducción a la Historia de España, 2.8 edición, Editorial Teide (Barcelona 1965), 895 pp.
- URRUTIA, Federico de: Por qué la Falange es católica, Ediciones de la Vicesecretaría de Educación Popular (Madrid 1942). 78 pp.
- USEROS MUNERA, Juan Manuel: El hombre en el paredón. Lección de José Antonio, Edit. Bello (Valencia 1957), 157 pp.
- VICENS VIVES. Jaime: Historia social y económica de España y América, tomo IV, Editorial Teide (Barcelona 1959), 705 pp.
- Aproximación a la Historia de España, Editorial Teide (Barcelona 1966), 200 pp.
- VILAR, Pierre: Histoire de Espagne, 8ª edición, Librairie Espagnole (París 1963), 182 pp.
- VILLALCORES. Ricardo de: Qué ha hecho la Santa Sede por España durante la actuación persecución religiosa, Tip. Ars Nova (Roma 1936). 34 pp.
- WEIS. John: The Fascist Tradition, Harper & Row (New York 1967), 151 pp.
- XIMENEZ DESANDO VAL. Felipe: Las horas más humanas de José Antonio. Circulo Doctrinal José Antonio (Jerez de la Frontera 1964), 31 pp.

José Antonio (biografía apasionada), 3ª edición. Editorial Gullón (Madrid 1963), 535 pp.

ZALBA, Marcelino: Theologiae Moralis Compendium, tomo I. BAC (Madrid 1958).

ZUGAZAGOITIA. Julián: Historia de la guerra de España, Edit. la Vanguardia (Buenos Aires 1940). 590 pp.

Guerra y vicisitudes de los españoles, Librairie Espagnole (París 1968). 2 volúmenes.

VOZ, La: De la Iglesia sobre el caso de España, Public. de la Oficina Católica de Información Internacional (Zaragoza 1937), 61 pp.

ÍNDICE

PROLOGO	2
INTRODUCCIÓN.....	4
I. VIDA CRISTIANA DE JOSE ANTONIO	5
1. Prácticas	
2. Creencias	
II. PERFIL HUMANO.....	19
1. Nobleza de su carácter	
2. Profesional serio	
3. Elegancia en el trato	
4. Leal	
5. Optimista ante la vida	
6. Espíritu de servicio	
III. PENSAMIENTO RELIGIOSO DE JOSE ANTONIO	36
1. Su postura ante la Iglesia	
2. España y Catolicismo	
3. Libertad y dignidad humana	
4. Matrimonio y familia	
5. Estados totalitarios	
6. Violencia	
IV. JOSE ANTONIO Y LAS IDEOLOGIAS POLITICAS DE LA SEGUNDA REPUBLICA.....	68
1. Ante el comunismo marxista	
2. Ante el socialismo	
3. Ante la CEDA	
V. BIBLIOGRAFÍA	77
VI. INDICE GENERAL.....	84

NOS parece encontrarnos ante un hombre sinceramente religioso. Un hombre que hereda unas creencias, que cultiva esa fe por el estudio y que la vive.

La doctrina de la Iglesia católica será para él el fundamento de la reconstrucción de España, porque es la doctrina española, pero sobre todo porque es la verdadera.

Se manifiesta con ideas bastante nuevas al concebir la actuación de la Iglesia en la política. Más que un católico que actúa en la política, aparece como un político que es católico. Por eso no entiende ni perdona que alguien se arrogue el derecho de actuar en política en nombre de la Iglesia.

Concibe la Iglesia católica como una sociedad, distinta de la civil, con la que no puede confundirse, pero con igual rango que el Estado. A la Iglesia se le debe ayuda, colaboración y respeto, pero sin que se den injerencias mutuas.

Nunca hablará del Estado como de un valor supremo, pues sobre él hay una ética a la que someterse. Propugna la formación de un Estado fuerte en el que se respeten la dignidad personal del individuo y sus valores espirituales.

EL AUTOR

En la misma Editorial:

OBRAS COMPLETAS DE JOSE ANTONIO. Recopilación y ordenación de Agustín del Río.

ANTOLOGIA DE TEXTOS DE JOSE ANTONIO.

En francés y en inglés.

UN PENSADOR PARA UN PUEBLO.

Por Adolfo Muñoz Alonso.

FRENTE A FRENTE.

El juicio de José Antonio en Alicante. Texto taquigráfico recopilado



Con el general don Miguel Primo de Rivera, sus hijos José Antonio, Miguel, Carmen, Pilar y Fernando. En el centro, la hermana del general, doña María, familiarmente llamada «tia Ma».



José Antonio, con su sobrino y ahijado Miguel, hermano de Fernando y actual marqués de Estella. «Sí Dios da los hijos - y es verdad-, los sobrinos debe darlos la Virgen o algún santo, muy buena persona, y solterón como nosotros» (José Antonio).



Crucifijo que Carmen Primo de Rivera entregó a su hermano José Antonio la víspera de ser fusilado y que éste recibió, después de besarlo, con las palabras: «Me alegro mucho, pues no tenía.»

Escapulario de caballero mercedario, a cuya Orden pertenecía José Antonio, y que pendió siempre de la cabecera de su cama; en la fotografía aparecen también las medallas que le dio Pilar Millán Astray. Dichos objetos fueron reconocidos por Miguel Primo de Rivera al ser exhumados los restos de José Antonio, el 20 de noviembre de 1939.



Ojalá fuera la mía la última sangre española que se vertiera en discursos civiles. Ojalá contara ya en paz el pueblo español, con unas calidades auténticas, la patria, el la justicia.

José Antonio Primo de Rivera

Esta cruz señala, en el patio de la antigua prisión de Alicante, el lugar donde fue fusilado José Antonio.

Últimas líneas del testamento de José Antonio; sin duda, la prueba más irrefutable de su profunda y auténtica religiosidad.