

**CÓMO EL NACIONALCATOLICISMO SE IMPUSO AL
FASCISMO EN LOS IMAGINARIOS CULTURALES DEL
FRANQUISMO. ANÁLISIS MICROHISTÓRICO DE LA CIUDAD
DE SEVILLA, 1937-1945**

**HOW NATIONAL CATHOLICISM PREVAILED OVER
FASCISM IN THE CULTURAL IMAGINARIES OF FRANCO'S
DICTATORSHIP. MICRO-HISTORICAL ANALYSIS OF THE CITY
OF SEVILLE, 1937-1945**

CÉSAR RINA SIMÓN
UNED
cesarrina@geo.uned.es
<https://orcid.org/0000-0002-8082-9171>

Texto recebido em / Text submitted on: 03/07/2023
Texto aprovado em / Text approved on: 21/12/2023

Resumen:

Este artículo analiza las tensiones políticas entre los sectores falangistas y católicos durante los primeros compases de la dictadura franquista, abordándolas con un enfoque microhistórico en la ciudad de Sevilla. Ambos vectores nutrieron los parámetros ideológicos y nacionalistas del régimen a partir de un complejo equilibrio determinado por el contexto internacional y por la correlación interior de fuerzas. En Sevilla las tensiones se dirimieron en el plano simbólico y ritual. El cardenal Segura puso su empeño en evitar la simbiosis entre las prácticas católicas y los modelos seculares fascistas, prohibió el saludo fascista a las imágenes religiosas, se negó a rendir culto a los «caídos», a escribir el nombre de José Antonio

en la fachada de la Catedral y expulsó a FET y de las JONS –siglas del partido fascista español– de la principal fiesta de la ciudad, la Semana Santa, alejando al falangismo de los principales mecanismos legitimadores e identitarios de la ciudad.

Palabras Clave:

Fascismo; Nacionalcatolicismo; Cultura popular; Tradición; Ritual.

Abstract:

This article analyses the political tensions between the Falangist and Catholic sectors during the early stages of Franco's dictatorship. It is approached from a microhistorical perspective in the city of Seville. Both vectors shaped the ideological and nationalist parameters of the regime from a complex balance determined by the international context and the internal correlation of forces. In Seville, tensions were resolved on the symbolic and ritual level. Cardinal Segura tried to avoid symbiosis between Catholic practices and fascist secular models, prohibited the fascist salute to religious images, refused to pay homage to «the fallen», to write the name of José Antonio on the Cathedral and expelled FET y de las JONS -fascists party- from the city's main festival, Holy Week. In this way he succeeded in expelling Falangism from the city's legitimising and identifying mechanism.

Keywords:

Fascism; National-Catholicism; Popular culture; Tradition; Ritual.

Introducción

El 12 de octubre de 1937 entró triunfalmente en la ciudad de Sevilla –la mayor población entonces en manos del bando sublevado– un nuevo arzobispo: el cardenal Pedro Segura⁽¹⁾. Se trataba de una de las figuras más representativas de la reacción de la Iglesia católica a las transformaciones políticas y culturales experimentadas por la sociedad española en las dos últimas décadas. Gracias a su buena sintonía con el rey Alfonso XIII y a su perfil ideológico, tradicionalista y nacionalcatólico, había recibido rápidos ascensos: obispo de Coria (1920-1926), de Burgos (1926-1927) y de Toledo y Primado de España (1927-1931), ciudad a la que llegó ya como cardenal

(1) Crónica del rito de entrada en *Boletín Oficial Episcopal del Arzobispado de Sevilla (BOEAS)* 01/11/1937: 263.

nombrado por Pío XI y proclamado en un rito celebrado en el Palacio Real presidido por el propio rey. Durante el período republicano, fue el prelado español más beligerante contra el régimen constituido, identificándolo desde los primeros compases como «enemigo de Dios» y llevando a cabo todo tipo de acciones conspirativas que contravenían las posiciones más posibilistas y adaptativas del Nuncio Federico Tedeschini. El 13 de mayo de 1931 fue llamado a consulta. El gobierno republicano presionó al Vaticano para que fuera sustituido ante su declarada incompatibilidad con el régimen democrático. El 10 de junio regresó a España. Fue interceptado en Guadalajara y, finalmente, expulsado. Pío XI lo integró en la curia pontificia, nombrando como sustituto en Toledo a Isidro Gomá. Desde el «exilio» Segura continuó desarrollando una estrategia combativa contra la República. La sublevación militar del 18 de julio de 1936 –tipificada rápidamente como cruzada cristiana– abrió una posibilidad para regresar a una España acorde con su perfil ideológico: integrista y nacionalcatólico.

El 10 de agosto de 1937 falleció el cardenal de Sevilla, Eustaquio Illundain. La vacante fue cubierta por el cardenal Segura. Sevilla era un ariete simbólico de la construcción de la «Nueva España» por haber sido un nicho ideológico de los partidos republicanos y de izquierda. Además, los ritos identitarios de la comunidad estaban muy vinculados con formas religiosas, tradicionales y populares: Semana Santa, verbenas patronales, fiestas de las cruces, Corpus, romerías, etc.; y la memoria pública de la ciudad, por su condición de haber sido durante dos siglos el puerto de Indias, se proyectaba hacia narrativas imperio-nostálgicas de la Hispanidad. El poder estaba en manos de Gonzalo Queipo de Llano, uno de los generales sublevados que había conseguido hacerse con el control de la ciudad tras una semana de combate callejero en julio de 1936 (Serém 2017). Éste actuaba como capitán general del ejército de Andalucía, sólo un peldaño por debajo del caudillaje de Francisco Franco.

Pronto Segura y Queipo de Llano manifestaron su buena sintonía, hasta el punto que el cardenal le obsequió con el nomenclátor a él y a su esposa de dos parroquias de nueva construcción: San Gonzalo en 1942 y Santa Genoveva en 1944⁽²⁾. Les unía además su animadversión hacia Pedro

(2) BOEAS 15/01/1944: 70-71. «Esta iglesia (...), que inició e impulsó el valeroso general (...) Gonzalo Queipo de Llano, se ha puesto bajo el título de Santa Genoveva, Patrona de la distinguida esposa del esforzado general». El cardenal Segura en el discurso de bendición agradeció que Queipo «salvara» la ciudad y le presentó como donante y patrono de la

Gamero del Castillo (Salas 1993), gobernador civil de Sevilla, falangista de la hornada de la guerra, filonazi y hombre de confianza de Ramón Serrano Suñer, que le había encargado explícitamente limitar el poder de Queipo de Llano –en febrero se suspendieron sus charlas radiofónicas– y destituir al alcalde Ramón de Carranza (Langa Nuño 2014). Gamero del Castillo ocupó el Gobierno Civil durante el año 1938, entre agosto de 1939 y mayo de 1941 fue ministro sin cartera y vicesecretario de FET y de las JONS, el partido único fascista que integraba diferentes sensibilidades reaccionarias. El gobernador civil consiguió restar poder a Queipo pero no consiguió que Segura acatara la legislación más fascistizada, ni que celebrara misas de campaña⁽³⁾ en honor a José Antonio, ni que inscribiera su nombre y el del resto de los «caídos» en la fachada de la catedral. Las relaciones de Segura con Franco y los sectores fascistas y falangistas fascistizados del régimen fueron tensas desde su toma de posesión como arzobispo de Sevilla. Segura participaba ideológicamente de los postulados nacionalcatólicos que habían tipificado la guerra en términos de cruzada, pero defendía el papel esencial y preeminente del factor católico en la configuración de la identidad y de la narrativa histórica española. Su apoyo explícito a la sublevación militar estaba motivado por su rechazo al republicanismo, al laicismo y a la secularización y por su proyecto de restaurar el Reino de Cristo en la tierra volviendo a una supuesta edad dorada española (Montero y Louzao 2015; Botti, Montero y Quiroga 2013). Las propuestas modernistas, palingenésicas y seculares del fascismo –proyectadas en España por la cultura de la victoria, la legitimidad de la sublevación militar y la revolución nacionalsindicalista– chocaban con su proyecto teocrático, restauracionista y tradicionalista. La Iglesia consideraba que era la tradicional fuente de poder y legitimidad en España y, como tal, su legislación canónica estaba por encima de la legislación civil, y sus símbolos, representantes y rituales debían prevalecer ante las nuevas fórmulas de la política moderna. Segura fue el único prelado del bando sublevado que contradujo en sucesivas ocasiones las propuestas más fascistizadas del régimen y desairó a Franco y a las autoridades falangistas de la ciudad. Expuso ampliamente su pensamiento político en

construcción. «Su eminencia significó su gratitud al generoso bienhechor de este nuevo templo, que ha querido dejar a la ciudad el recuerdo de dos iglesias. Otros recuerdos tal vez no sean tan duraderos».

(3) Prohibición de celebrar Misas de campaña al aire libre en *BOEAS* 01/01/1938: 15.

cartas pastorales y otros escritores publicados en el *BOEAS*, así como en las charlas sabatinas que pronunciaba en la catedral semanalmente, donde llegó a criticar en 1940 la figura del caudillaje, «sinónimo de demonio o bandido» (Barrios 2003: 14) y a defender la restauración monárquica, según Ramón Garriga (1977: 274-275), actor histórico de la época.

Los símbolos

Segura se opuso a la simbiosis entre rituales, símbolos y narrativas nacionalcatólicas y fascistas que estaban dando forma al régimen franquista, significativamente tras el Decreto de Unificación del 20 de abril de 1937 por la que Franco desarticulaba todos los partidos políticos que habían participado en la sublevación y los integraba en una nueva formación: FET y de las JONS –Falange Española Tradicionalista y Juntas de Ofensiva Nacional-Sindicalista–, bajo su control. El partido único, inspirado en el fascismo italiano, pretendía, en el plano ideológico, aunar propuestas de las culturas políticas reaccionarias, nacionalcatólicas y fascistas, descabezadas y unidas por la tendencia confluyente de la guerra y por la sumisión absoluta al líder del nuevo partido, Franco, que también era el Generalísimo de los Ejércitos, Jefe del Estado y «enviado de la providencia» (Saz 2003; Saz 2019; Moradiellos 2016: 29-96). El cardenal también se mostró contrario a que símbolos fascistas y seculares se integraran en el espacio público o se entremezclaran en el rito católico, como las misas de campañas celebradas por el falangismo o el culto a los caídos.

Quizá el gesto más representativo de esta actitud fue su negativa a acatar la Orden del 16 de noviembre de 1938 que marcaba el 20 de noviembre como día de «luto nacional» y que obligaba a inscribir en las paredes de las catedrales e iglesias principales de cada municipio el nombre de José Antonio encabezando una lista de «caídos» por la España «nacional». Incluso llegó a amenazar con excomulgar al entonces Gobernador Civil, Pedro Gamero, que renunció a su cargo ante su incapacidad de imponerse a Segura. En 1939, durante los traslados de los restos de José Antonio a El Escorial, nuevamente desde el Gobierno Civil y desde FET y de las JONS se solicitó al cardenal que cumpliera la ley y realizara la inscripción en la catedral. El 22 de noviembre de ese año, el cabildo de la catedral rechazó la petición y prohibió que los sacerdotes

de la archidiócesis participaran de los actos en memoria de José Antonio y en el culto a los caídos. También rechazaron tocar las campanas de las parroquias marcando los relevos del traslado del «Ausente» (AGAS, Archivo Arzobispal, Justicia, sign. 11.198, exp. 10). Como le explicaba en carta privada al cardenal Eugenio Pacelli, futuro Pío XII

el partido político viene imponiendo estas misas de campaña como un número más del programa, cosa que constituye en realidad una profanación de la santidad de la misa. Además de que el acto, muy vistoso, llama la atención y sirve para justificar la religiosidad del partido político (Garriga 1977: 260).

El 24 de marzo de 1940, Domingo de Resurrección, tras una Semana Santa marcada por la presidencia de Franco y la ausencia del Cardenal Segura, visibilizando sus desavenencias con el dictador (Salas 2010), varios falangistas pintaron en la fachada del palacio arzobispal yugos y flechas –símbolos de Falange– con la aquiescencia y colaboración de las autoridades políticas locales (Martínez Sánchez 2004: 424-490). De esta forma se pretendía forzar que el cardenal inscribiera el nombre de José Antonio y de los caídos en la catedral, así como representar por la fuerza la primacía del nacionalismo falangista sobre el católico. El gobernador civil de Sevilla y jefe del Movimiento, José Tomás Valverde, recordó por escrito al cardenal, el 28 de marzo, la obligatoriedad de realizar las inscripciones, poniéndole como fecha límite el día 1 de abril, coincidente con el primer aniversario de la toma de Madrid y de la «victoria». Estaba en juego la primacía simbólica de la fuente de poder político: la nación o la Iglesia, así como la significación de los horizontes sagrados de la comunidad que articulaban formas de pertenencia y lealtades primordiales.

Segura no se amedrentó y respondió a la carta amenazando con excomulgar al gobernador civil, a las autoridades falangistas, a quien pintara nuevamente inscripciones políticas en la fachada del palacio y a quienes impedían con las armas que se borrarán las pintadas que ya habían sido realizadas. Si éstas no eran borradas, el sábado 31 de marzo de 1940 el cardenal excomulgaría al gobernador civil (BOEAS 01/04/1940: 246-247). El 2 de abril, el secretario de Cámara del arzobispado remitió una carta al gobernador civil en la que recordaba la amenaza de excomunión dándole un ultimátum de 24 horas para

que borrara las pintadas (BOEAS 14/01/1940: 296). Éstas no fueron borradas y Segura no excomulgó al Gobernador Civil, pero sí resistió a los embistes diplomáticos contra él que el régimen franquista desplegó en la diplomacia vaticana. La Santa Sede le pidió, a través del Nuncio Gaetano Cicognani, mayor contención y que paralizase la excomunión⁽⁴⁾. Segura acató sin renunciar a sus postulados teocráticos. El que sí dimitió y fue reemplazado fue José Tomás Valverde, al no encontrar el apoyo público de sus superiores⁽⁵⁾, en una derrota del falangismo frente al cardenal. Ante la férrea negativa de Segura, la inscripción en honor a los caídos y la cruz de los caídos –que por estas tensiones no revistió la monumentalidad que sí adquirió en otras localidades de menor población– se instaló en los Reales Alcázares, de titularidad municipal, justo en frente de la catedral pero no en el espacio de la Iglesia.

Dos semanas después, Segura publicó en el BOEAS una amplia carta pastoral titulada «Por los fueros de la Verdad y de la Justicia», donde expuso con detalle los acontecimientos, el cruce de misivas amenazantes y desarrolló sus ideas en torno a la relación de la Iglesia con el Nuevo Estado. Comenzaba el texto recordando su apoyo a la cruzada y su colaboración con la recristianización y renacionalización del país, así como su «acatamiento» al Jefe del Estado, «por quien rogamos a Dios diariamente». La Iglesia, según Segura, no contaba con «los recursos del poder temporal, ni con la propaganda de prensa, ahora totalmente intervenida por el Poder público, ni con bienes de fortuna, ni con la fuerza de las armas». En primer lugar, denunciaba que las pintadas falangistas realizadas en el palacio arzobispal no «aparecieron como expresión de entusiasmo de la población» ni fueron «anónimas». El cardenal responsabilizaba directamente al Gobierno Civil y al «Partido Político» –al que nunca nombra–, ya que para realizarlas se cortaron de madrugada las calles adyacentes y desde su realización venían siendo custodiadas por cuerpos armados para evitar que fueran borradas. El objetivo era «que reconociéramos el predominio del Partido Político

(4) Carta reproducida en *Ibid.*

(5) En misiva dirigida a Pedro Gamero del Castillo el 19 de julio de 1940, José Tomás Valverde se lamentaba de no haber tenido apoyos superiores en el Estado para enfrentarse al cardenal: «porque no es posible actuar con la eficacia bajo las constantes condenaciones dogmáticas y morales que venimos soportando sin que haya habido, hasta ahora, una voz más autorizada que públicamente nos rehabilite.» (AGA, Presidencia, Secretaría General del Movimiento, caja 42).

sobre Nuestra jurisdicción». Se trataba de un ataque contra «una de las columnas fundamentales de la Patria», la Iglesia, «maestra de doctrina (...) en todos los tiempos, para todos los pueblos y para toda clase de personas (...)». Segura, contradiciendo el entusiasmo de la Iglesia por la causa sublevada, afirmaba que ésta «no se mezcla en la política de los hombres», pero recordaba «la significación católica del nuevo Estado, en el que trabajan (...) distinguidos católicos». Por esto mismo «no podía callar ante el atentado» a los derechos inherentes de la Iglesia sobre España. Ya en *Syllabus* del papa Pío IX de 1864 aparecían tipificados como errores de la modernidad –número 20, 41 o 44– que las autoridades civiles se entremetieran en asuntos religiosos o pretendieran que prevaleciese el Derecho Civil sobre el Eclesiástico. En alusión a la fascistización del régimen y a las alianzas y simpatías de Franco con el nazismo y el fascismo, condenaba los «intercambios culturales» por los «riesgos de perversión de la fe y costumbres que acechan». El «culto a los caídos» era una «violación» de los «derechos sagrados de la Iglesia. (...) se coacciona la voluntad de la Iglesia cuando se organiza por la potestad civil un acto patriótico o político incluyéndose en él (...) la celebración de una Misa llamada de Campaña». «Una cosa es el culto católico y otra cosa, esencialmente diversa, son los homenajes de carácter cívico». La Iglesia no podía estar al servicio de la política ni servirle de fuente de recursos simbólicos, rituales, tradicionales y trascendentes. Por si había dudas, Segura enumeraba los «actos cívicos»: Cruces de los caídos, «evocaciones de los muertos», desfiles ante las Cruces, «discursos profanos», «coronas de flores», saludos fascistas, etc. Para él la clave estaba en que eran formas procedentes de «otros países» –se refería a Alemania e Italia– y, por lo tanto, no consustanciales a la historia, la tradición o las esencias de España. Además, recordaba que «todos los que mueren en pecado mortal, donde quiera y como quiera que mueran, van al infierno para ser en él eternamente atormentados», independientemente de que hayan muerto por la patria. Así mismo, señalaba que la Iglesia era la única institución que podía «prescribir oraciones» y que el término «caídos» no estaba dentro de su vocabulario. El concepto de «caridad» cristiana estaba siendo sustituido por el laico de «auxilio o justicia social» –organización y lema falangista respectivamente– y por «tendencias tan erróneas y nocivas» que representan un «peligro para la piedad». En conclusión, era «necesario distinguir perfectamente lo

que por su naturaleza es un acto cívico o político, de lo que es un acto estrictamente religioso»⁽⁶⁾.

Durante el conflicto civil y la consolidación del régimen franquista se fue configurando un Estado que emulaba en múltiples aspectos los del fascismo europeo, especialmente en lo relativo a la propaganda o a los asuntos exteriores. Incluso se fue configurando, sobre todo en los círculos intelectuales falangistas de las principales ciudades, un culto patriótico cercano a la tipificación de religión política (Box y Saz 2011), es decir, la atribución a una entidad secular de caracteres sagrados, situándola en el centro del sistema cultural de creencias, ritos, mitos, símbolos y memorias y convirtiéndola en el fin último de los individuos y del colectivo (Gentile 2019: 219-245). La batalla de la Iglesia, específicamente la del cardenal de Sevilla, iba encaminada a contrarrestar el peso de la fascistización del Estado y proponer un sistema político tradicional que sustentara sus fuentes de legitimidad en la historia y lo sagrado.

A comienzos de mayo de 1940 Segura denunció un intento de agresión al sacerdote Javier Alert, director del *BOEAS*, la noche del 30 de abril, y acusó directamente a FET y las JONS. Los dos atacantes le amenazaron por la publicación en el *BOEAS* de la carta pastoral que detallaba las tensiones entre Segura y Falange. Esta violencia era para el cardenal una consecuencia de la brutalización de la guerra, que «provoca los instintos más bestiales en el hombre y quebranta los diques de la moral cristiana». «Cada guerra que pasa por un pueblo, lejos de purificarle y ennoblecerle, deja en él una ciénaga de vicios y concupiscencias que traen en pos de sí deplorables consecuencias por mucho tiempo». Al margen de los dos atacantes, ponía la responsabilidad en los que «mandan, aconsejan, consienten, ratifican o impiden», proyectando la responsabilidad en las autoridades falangistas de forma velada por la «propaganda lamentable contra la Autoridad de la Iglesia».

Con una grande inconsciencia (...), un día tras otro se han venido sembrando en los ánimos de la juventud principios peligrosos (...). Se les habla frecuentemente de la Revolución nacional y se les dice que su estilo prefiere lo directo y combativo.⁽⁷⁾

(6) Carta Pastoral «Por los fueros de la Verdad y de la Justicia» (*BOEAS* 15/04/1940: 262-295). El documento también reproduce la versión falangista publicada por la prensa sevillana el 31 de marzo de 1940 y por el diario *Arriba* el 2 de abril de 1940: «Nota oficial del Jefe Provincial y Gobernador Civil de la Provincia», donde el líder falangista señala que las pintadas fueron realizadas por el entusiasmo popular.

(7) «El privilegio clerical del canon» (*BOEAS* 15/05/1940: 338-354).

Los ritos

La apropiación de la cultura devocional y la resignificación de los ritos festivos fue una de las estrategias de la dictadura franquista para consolidar su legitimidad sobre principios «sacro-populares» y facilitar la confluencia simbólica de las culturas políticas franquistas –reaccionarias, tradicionalistas y fascistas– en una dramatización en el espacio urbano de la redención nacional (Rina Simón 2020a). Las celebraciones de la religiosidad popular representaron el orden de jerarquías de las autoridades y el pacto nacionalcatólico entre Ejército, Iglesia y Estado en un horizonte comunitario de amplia visibilidad. Imágenes religiosas recibieron títulos, honores y condecoraciones militares, presidieron actos políticos y se «movilizaron» para constatar la protección sobrenatural y el proyecto restaurador de la sublevación militar, la cruzada y la victoria franquista. La simbiosis entre referentes religiosos-identitarios y Franco reforzó su sacralización y su construcción carismática «por la gracia de Dios». Durante la guerra y la postguerra, los imaginarios culturales se tiñeron de un nacionalismo y un catolicismo extremo (Saz 2003).

El cardenal Eustaquio Ilundain no había puesto impedimento, como la mayor parte del episcopado español, a la simbiosis de formas, funciones y significados entre la Iglesia y el falangismo. En Sevilla presidió misas de campaña por los «caídos» y actos falangistas. En febrero de 1937, llegó al palacio arzobispal un pleito protagonizado por las organizaciones juveniles de Falange y del carlismo: los flechas y los pelayos, dos meses antes del Decreto de Unificación. En Puebla de Cazalla (Sevilla) se había producido un altercado entre el jefe local de Falange y el cura y el mayordomo de la cofradía del Nazareno. Éstos habían situado en lugar preeminente a los pelayos –por representar a un partido católico y tradicionalista– y en un segundo plano a los flechas. La lógica era que los carlistas tenían más derechos de jerarquía y de representación en los actos católicos. Ilundain planteó una solución salomónica: que las asociaciones se colocaran cada una a un lado del paso⁽⁸⁾. El conflicto traslucía los combates de partido por ocupar el centro hegemónico de generación de significados identitarios, históricos, tradicionales y sagrados. Esta cuestión fue rápidamente zanjada por la Secretaría General del Jefe del Estado,

(8) AGAS, Archivo Arzobispal, Gobierno Asuntos Despachados, sign. 05.110. Fechado a 23 de febrero de 1937.

que determinó el papel secundario de FET y de las JONS ante el resto de autoridades. El Estado se imponía en el plano simbólico al Movimiento⁽⁹⁾.

Segura, recién instalado en el arzobispado hispalense, conecedor de la religiosidad festiva y heterodoxa de la ciudad, dedicó una de sus primeras cartas pastorales a las procesiones de Semana Santa. En *Las cofradías y la vida cristiana* reconocía que las fronteras entre lo religioso, lo patriótico y lo bélico no siempre eran nítidas, si bien había que trabajar por purificar el rito de elementos populares, festivos y políticos. El objetivo era la «floración de la piedad cristiana», contraria a «actos meramente espectaculares sin espíritu de piedad (...)» (BOEAS 15/03/1938: 128). La Semana Santa era una celebración poliédrica, convertida desde el romanticismo en una fiesta de la ciudad en la que los significantes religiosos eran superados por otros referentes festivos, identitarios o turísticos (Rina Simón 2020b). Limar de estos elementos seculares, purificar los ritos festivos y convertirlos en herramientas de evangelización fueron los objetivos intervencionistas del cardenal Segura, aspectos en los que nuevamente rozó con las pretensiones de las autoridades políticas, que se apoyaron en la dimensión tradicional y popular de las fiestas para construir sus narrativas legitimistas y escenificarlas en el espacio público.

Una vez celebrada la victoria con ritos de sacralización de la política y festejada con procesiones extraordinarias con las imágenes más representativas de la religiosidad popular revestidas con atributos y honores militares y saludadas con el brazo en alto al modo fascista, las autoridades eclesiásticas y los publicistas católicos comenzaron a poner en duda esta simbiosis cultural, haciendo reiterados llamamientos a la purificación de los ritos y a desterrar prácticas fascistas seculares que no eran propias de la tradición católica y, por tanto, no eran consustanciales a la identidad nacional española. Esto ocurría en un contexto geopolítico marcado por la tentativa de la dictadura de entrar en la guerra mundial apoyando a las potencias del Eje y en el que los modelos nazi y fascista contaban con especial predicamento en el gobierno. El nacionalismo fascista o fascistizado era visto con suspicacias por parte de la Iglesia. Pío XI ya había advertido en marzo de 1937 en la Encíclica *Sobre la situación*

(9) Archivo Histórico Municipal de Sevilla (AHMS), Comisión de Ferias y Festejos, exp. 33. Resolución de la Secretaría General del Jefe del Estado, misiva remitida a los gobernadores civiles, 06/09/1937.

Iglesia Católica en el Reich alemán que el nazismo pretendía erigirse como religión sustitutiva en torno al culto a la nación, al líder y al «movimiento». También había criticado la política racial del Estado nazi, contraria al universalismo católico⁽¹⁰⁾. El cardenal Segura, a comienzos de 1944, publicó la declaración pastoral *Sobre los principales errores modernos*, en la que incluía el racismo como doctrina «en el nombre de la ciencia» cuyo objetivo era «extinguir la verdadera religión». Era un alegato contra las doctrinas racistas del nazismo primando una vez más el universalismo católico frente al biologicismo nazi y al totalitarismo, que definía como «conjunto de doctrinas que constituyen esta paganización de los pueblos (...) de las cuales (...) se derivan funestas consecuencias»⁽¹¹⁾.

Las tensiones entre fascistización y desfascistización (Thomàs 2019: 241) no sólo derivaron de los innegables intereses de la dictadura por sumarse al caballo ganador de la guerra, sino que también respondieron a las presiones internas del nacionalcatolicismo que pugnaba por hegemonizar las prácticas y discursos del nacionalismo franquista. El desenlace de la guerra mundial decantó definitivamente la balanza hacia los postulados más nacionalcatólicos, que permitieron a la dictadura presentarse en el ámbito internacional como una vía alternativa al fascismo.

Una de las voces críticas con la fascistización de los rituales religiosos fue el periodista católico aragonés Ramón de Lacadena y Brualla, marqués de la Cadena. Para el autor, la colonización fascista de las celebraciones religiosas populares requería «un límite, un cauce» que evitara la confusión entre lo sagrado y lo secular. Rechazaba el saludo con el brazo en alto a imágenes religiosas o a la Custodia del Corpus:

Ante Dios, en la calle o en el templo (...), se descubre uno o se postra de rodillas. Eso hicimos siempre los católicos, y creíamos que hacíamos bien sin esperar lecciones de los que ahora se creen más católicos que nadie, más patriotas que nadie (...) (Cadena 1939: 209-2010).

La prensa católica se hizo eco de estas propuestas y contribuyó a purificar el espacio no sólo del laicismo y el anticlericalismo sino también

(10) Su publicación fue paralizada por orden de Serrano Suñer y se publicó un año después por fragmentos en algunos boletines episcopales, como en *BOEAS* 01/04/1938: 166 (Álvarez Bolado 1995: 171; Ragner 2017: cap. 5).

(11) «Sobre los principales errores modernos» (*BOEAS* 01/01/1944: 7-8).

de elementos fascistas o seculares. Sin embargo, la Iglesia no tenía autoridad para imponer o prohibir determinados comportamientos en el espacio público. De hecho, «el saludo nacional» era obligatorio –BOE 25/04/1937–, adoptado como «exponente del sentir popular» y como demostración de «respeto (...), hermandad, disciplina y justicia social que conducen al engrandecimiento de la Patria». El saludo era preceptivo al paso de la bandera y al «entonarse el himno y Cantos Nacionales». El cardenal Segura recurrió a dos estrategias complementarias. Por un lado, premiar económicamente a las cofradías que se comportaran acordes con las formas de entender el rito por parte de la Iglesia, tratando que las corporaciones más «populares» emularan a las más burguesas y aristocráticas. Y por otro, aunando voluntades con las autoridades municipales, que sí tenían capacidad para regular los comportamientos en la vía pública. Así consiguió que el alcalde Eduardo Luca de Tena publicara unas disposiciones con motivo de la Semana Santa de 1940 –la que presidió Franco– cuyo primer punto era reservar el «saludo nacional» a los cuerpos armados, no para «los devotos de las sagradas imágenes, que procede dirigir oraciones y plegarias» (BOEAS 15/03/1940: 226). Las peticiones para que el público no realizara el saludo fascista a las imágenes religiosas fueron anuales, lo que constata, también como podemos comprobar en las fototecas, que fue una práctica generalizada hasta 1944. Aquel año Segura rechazó la introducción de «nuevos usos» porque eran «completamente ajenos a la tradición de la Iglesia, tales como dar vivas, aplausos, el de levantar la mano al paso de las sagradas imágenes (...)»⁽¹²⁾. El Estado derogó la obligatoriedad del saludo el 14 de septiembre de 1945 –BOE– porque era interpretado «torcidamente»: «Al iniciarse el dieciocho de julio (...), ante el materialismo comunista (...), frente al puño cerrado, símbolo de odio y de violencia que el comunismo levantaba» se propuso el saludo con brazo en alto que ya no es tipificado como fascista sino como «de rancio abolengo ibérico, saludo que ya en los albores de nuestra historia patria constituyó símbolo de paz y de amistad entre hombres». Sin embargo, en aras de la desfascitización y para evitar lecturas «torcidas» se aconsejaba que «en servicio de la Nación, debe abandonarse en nuestra vida (...) aquellas formas de saludo que, mal interpretadas, han llegado a privar a las mismas (...) de su auténtica expresión de amabilidad y cortesía (...)».

(12) «Las fiestas de Semana Santa en Sevilla» (BOEAS 15/03/1944).

Para ahondar en los procesos de moralización del rito era necesario configurar una entidad superior bajo presidencia episcopal que coordinara la actividad de las cofradías y funcionara como correa de transmisión de los postulados del cardenal, velando por el cumplimiento de sus disposiciones, multando con sanciones económicas o con destituciones a las corporaciones que no las acataran e integrándolas en Acción Católica. En 1941, en el marco de la celebración de la I Asamblea Diocesana de Cofradías, se creó la Comisión de Cofradías, heredera de la antigua Federación Hermandades (BOEAS 15/05/1941: 289-291). El cardenal ya no tendría que negociar cofradía por cofradía sus disposiciones, sino que una entidad superior se encargaría de imponer su criterio purificador de la celebración y de «contribuir celosamente a que las estaciones de penitencia se efectúen con la debida compostura y religiosidad»⁽¹³⁾.

Esta comisión, liderada por el vicario de la archidiócesis, Jerónimo Gil Álvarez, y por el Alcalde delegado de Festejos, Joaquín Romero Murube, facilitó la persecución a la cofradía de Jesús Despojado, creada en 1937 por unos jóvenes falangistas, que fue expulsada de la celebración y, por extensión, del horizonte simbólico e identitario que se reproduce en la ciudad durante sus ritos festivos. La cofradía había surgido en plena guerra civil en el barrio de San Marcos, de honda tradición sindical y conocido popularmente durante la II República como «el Moscú sevillano», en un contexto de inflación del fenómeno devocional y tradicional marcado por el espíritu de cruzada y los proyectos de recristianización de la sociedad española (Romero Mensaque 2003: 37-125). La fiesta de la Semana Santa se había convertido en fuente de legitimidad sacro-popular del nuevo Estado y en fiesta oficiosa del régimen. Participar en ella era una forma de conciliar las tradiciones locales con el proyecto franquista y de manifestar en el espacio público adhesión a la dictadura.

La cofradía la formaban un grupo de jóvenes falangistas impulsados por José Laborde González y en un principio contó con el apoyo eclesiástico. Encargaron la talla del Cristo a Antonio Perea Sánchez, que estaba encarcelado por auxiliar a las milicias que combatieron la conquista de la ciudad por las tropas de Queipo de Llano. Para ello, el imaginero tomó como modelo a un compañero de prisión condenado a muerte, lo que a la larga provocaría el rechazo de la Iglesia y de ciertos

(13) AGAS, Archivo Arzobispal, Justicia, sign. 10.027. Reglamento de la Comisión de Cofradías.

sectores políticos (Romero Mensaque 2003: 43)⁽¹⁴⁾. Fue bendecida en diciembre de 1939. Debido a la juventud de sus promotores, nombraron responsable de la Junta Organizadora al padre de José Laborde, el líder falangista José Laborde Foyo. Padre e hijo se repartieron los cargos representativos de la hermandad, si bien el padre participó para avalar las gestiones de su hijo y conseguir la sanción eclesiástica ganándose el apoyo del párroco. Implicaron en el proyecto al jefe provincial y después regional de Falange y uno de los fundadores del partido en la ciudad, José Miranda González, filonazi, que presidió alguno de los cultos religiosos –llegó a ser nombrado hermano mayor honorario, gobernador civil de Huelva, procurador en Cortes y miembro del Consejo Nacional de FET y de las JONS–, junto a escuadras de flechas. En 1938 consiguieron que el arzobispado aprobara sus reglas, que eran propias de una corporación rigurosa «de silencio» y de perfil penitencial, propia de los imaginarios de la guerra y la postguerra⁽¹⁵⁾. La actividad de la cofradía se ralentizó por la movilización al frente de varios miembros fundadores, entre ellos, José Laborde González. En 1941 procesionaron por primera vez y las crónicas destacaron el espíritu penitencial y de redención de los pecados de la cofradía⁽¹⁶⁾. Sin embargo, no fue la opinión de los informantes del arzobispado que determinaba el reparto de las subvenciones. La cofradía obtuvo cero puntos en todas las secciones en que fue valorada: orden y comportamiento, mérito artístico y colaboración con el Ayuntamiento (ACGHC, Actas de la Comisión de Cofradías. Libro I. Acta Capitular, 27/09/1941). Para la Semana Santa siguiente, José Laborde Foyo realizó nombramientos honoríficos a personajes influyentes de las cofradías sevillanas con la voluntad de que la suya fuera vista con mejores ojos por parte del arzobispado. Así, nombró Consiliario de Honor a Luis Ybarra Osborne y otorgó otras distinciones a Eladio García de la Borbolla y a

(14) Según detalla Romero Mensaque (2003: 51), la imagen podía estar inspirada en Juan de Dios Creagh Arjona, que fuera el Jefe de Negociado de Telégrafos, masón, miembro de Acción Republicana y personaje clave en el fracaso de la intentona golpista de Sanjurjo en 1932.

(15) Decreto del Vicario General, Jerónimo Armario, del 2 de abril de 1938. AGAS, Archivo Arzobispal, Justicia.

(16) *El Correo de Andalucía*, 28/03/1941; 05/01/1941. También véase “Acta capitular del 16 de mayo de 1941”, Archivo de la Hermandad de Jesús Despojado, cit. en Romero Mensaque (2003: 58). En la prensa, la cofradía es presentada como la corporación local de Falange y procesiona con la banda de Milicias de Falange.

Joaquín Sáinz de la Maza y Tobias (Romero Mensaque 2003: 63). Pero este sistema de reparto de capital simbólico no consiguió que la cofradía recibiera buenas valoraciones en su procesión de 1942. Ni el propio Luis Ybarra Osborne firmó una valoración positiva (AGAS, Archivo Arzobispal, Sección 3, Serie Hermandades, leg. 248). El aristócrata y cofrade, máximo responsable de la cofradía de El Silencio, modelo de comportamiento ortodoxo, remitió un informe reservado el 4 de abril de 1942 al vicario denunciando el mal comportamiento de algunas cofradías. Formaba parte de la élite que actuaba como informante seleccionado para denunciar ante el vicario aquellas actitudes que la Iglesia pretendía erradicar. De la cofradía de «los Despojos» denunció que «cuando llegó a la calle Argote de Molina, todos los nazarenos (...), se metieron en la taberna de las Escobas y estuvieron parados más de veinte minutos» (AGAS, Archivo Arzobispal, Justicia, sign. 10.027). La cofradía no era la única señalada. En realidad, se trataba de comportamientos comunes entre las hermandades de los barrios periféricos y de extracción socio-económica más humilde. Sin embargo, el cardenal Segura, que trataba de impedir que los falangistas se integraran en los ritos festivos católicos y de reproducción de identidades de la ciudad, aprovechó estos informes para acabar con la cofradía.

Días antes de la Semana Santa, el 18 de marzo de 1942, el cardenal envió una carta a la Comisión de cofradías amenazando con que aquel año no toleraría comportamientos «indebidos» y «escandalosos», amenazando con destituir a las directivas de las Cofradías, como así haría con la de Jesús Despojado. En paralelo, la vicaría había activado un sistema opaco de evaluación por puntos del comportamiento de las cofradías en la calle. Según sus baremos actitudinales, éstas recibirían más o menos subvención económica. En contexto de carestía y en un rito marcado por la competitividad entre asociaciones por exhibir mayor riqueza y mayor boato, esta medida alentó, sin lugar a dudas, la resignificación y purificación de cofradías que fueron abandonando las prácticas más románticas y regionalistas, sustituyéndolas por una fiesta penitencial y nacionalcatólica.

Para acabar con la tentativa falangista de participar en la fiesta de la ciudad, el vicario Jerónimo Gil y el sacerdote cofrade José Sebastián y Bandarán declararon una serie de hechos con el fin de motivar su suspensión. El Cardenal no quería compartir con FET y de las JONS los beneficios propagandísticos y simbólicos que podía otorgarles la

participación en una fiesta que consideraba propiedad exclusiva de la Iglesia. José Sebastián y Bandarán declaró haber sorprendido al Diputado Mayor de Gobierno bebiendo en una taberna con otros hermanos, lo que motivó su enfado y que el religioso le arrancara en el bar la capa y el escudo de su traje de nazareno.

El testimonio de los miembros de la hermandad «falangista» difirió bastante de estas acusaciones. Según José Laborde, José Sebastián y Bandarán con «formas impropias de un sacerdote», le obligó a descubrirse en plena calle. En aquel momento el sacerdote le presentó a un nazareno sin capa amenazándole con que «daría cuenta de la conducta (...) a la Autoridad Eclesiástica». El hermano mayor entonces expone que ha investigado qué ocurrió con ese nazareno, constatando que era «completamente falso que fuera sorprendido (...) bebiendo vino en una taberna (...), pues se trata de un joven que ustedes perfectamente conocen y que su conducta privada y pública no puede ser más ejemplar». El sacerdote además arrancó las tapas y algunas páginas del libro de reglas en mitad de la procesión⁽¹⁷⁾. Para la Hermandad, se trataba de una artimaña trenzada por el sacerdote y la vicaría para sancionarla. Sin embargo, la familia Laborde no podía imaginar hasta dónde llegaría la sanción eclesiástica. El 13 de abril de 1942, la Comisión de Cofradías decidió expedientar a seis cofradías por «desórdenes y abusos». En el caso de Jesús Despojado, se le retiraba la subvención, haciendo inviable económicamente la continuidad de la cofradía⁽¹⁸⁾. El 18 de septiembre, el Vicario destituía a las Juntas de Gobierno de las seis cofradías expedientadas, nombrando comisiones rectoras que en el caso de la cofradía de Jesús Despojado tendrían el objetivo de prohibir su salida procesional, expulsar «a los hermanos que por su vida escandalosa no sean dignos», cambiar el recorrido procesional para que estuviera el menor tiempo posible en el barrio de San Marcos, una sanción de 1.500 pesetas e, indirectamente, no reactivar la hermandad ya que es la única cofradía en la que no se nombraron miembros de la comisión

(17) Acta capitular del 12 de abril de 1942, Archivo de la Hermandad de Jesús Despojado, Libro I, cit. en Romero Mensaque (2003: 71-72).

(18) ACGHC. Actas de la Comisión de Cofradías. Libro I. Acta Capitular, 13/04/1942. Sin embargo, la Comisión de Cofradías no notifica a la Cofradía de Jesús Despojado la decisión hasta un mes después, el 14 de mayo, y lo hacen a través de la prensa, dejándoles sin capacidad de respuesta o de poner una reclamación. ACGHC, Oficio del Hermano Mayor al Secretario de la Comisión.

gestora (Romero Mensaque 2003: 75-76.). Los Laborde abandonaron la hermandad y a los pocos meses se extinguió la tentativa más firme del falangismo de entrar en los ritos católicos identitarios de la ciudad.

Segura tampoco permitió que símbolos falangistas se integraran en las cofradías de su archidiócesis. Así, el 17 de mayo de 1938 el vicario general ordenó la retirada de unas hojas de inscripción de la Cofradía de la Soledad de San Buenaventura porque incluía los escudos de Falange (AGAS, Archivo Arzobispal, Gobierno, Asuntos Despachados, sing. 5.122). La directiva de la Cofradía tenía simpatías por Falange y ofreció títulos honoríficos a José Antonio y a Pilar Primo de Rivera (Rina Simón 2015: 125).

Los argumentos tomaban como referencia el papel del catolicismo en la definición y legitimación del régimen, así como en la sacralización de la política y las tensiones entre palingenesia y apocatástasis, entre la tradición y la modernidad. En nuestro análisis microhistórico sobre la postura del cardenal Segura y su celosa protección del catolicismo de los ritos festivos, hemos podido comprobar cómo para ciertos sectores de la Iglesia sí había diferencias sustanciales e incompatibilidades entre los nacionalismos católico y fascista. Hasta el punto de sostener en una misiva a la Santa Sede que Falange era «el gran enemigo de la Iglesia española: donde se han guarnecido todos los enemigos antiguos de la Iglesia (...)» (Garriga 1977: 273).

Además, Segura incentivó el culto católico a iconos devocionales de impronta nacionalcatólica cuya gestión devocional recaía en el cabildo de la catedral o en asociaciones de fieles más maleables y más eclesiales que las cofradías, cuyos imaginarios escapaban de los límites, en nombre de lo popular o de la tradición, del control eclesiástico. Frente a la amplia panoplia de imágenes devocionales sacro-identitarias, Segura promovió el culto a referentes de la vinculación entre Nación y recristianización: Cristo Rey –en memoria de la España tradicionalista–; Sagrado Corazón –consagrado como culto nacional por su benefactor, el rey Alfonso XIII, titular del mausoleo que proyectó el cardenal en San Juan de Aznalfarache entre 1942 y 1948⁽¹⁹⁾, entronizado en el Ayuntamiento y protagonista de

(19) A los actos de inauguración del monumento al Sagrado Corazón, celebrados el 11 de octubre de 1948, acudió Franco y su esposa. Segura aprovechó la oportunidad para rechazar en el protocolo que la mujer de Franco ocupara la presidencia de la cena. Ante Franco, Segura señaló que «todo lo bueno que sucede en España, esta paz que se disfruta, este ambiente de religiosidad, todo ello se debe a Alfonso XIII (...)» (Franco Salgado-Araujo 1976: 229).

un año santo en 1942 (BOEAS 15/12/1041: 622-627)–; la Virgen del Pilar –referente de la Hispanidad y de la intercesión divina en el transcurso de la guerra–; la Inmaculada Concepción –modelo devocional español y ariete del papado frente a la secularización–; la Virgen los Reyes –a la que se concedieron los máximos honores militares (BOE 27/05/1939), presidió las celebraciones de la «victoria» como copartícipe de la misma y el cardenal fomentó su culto como alternativa a otras imágenes marianas más festivas creando en 1942 una asociación de fieles y consiguiendo el nombramiento papal como patrona de la archidiócesis en 1946, año en el que el ayuntamiento de Sevilla aprobó la inclusión del título de «la muy mariana» en el nomenclátor de la ciudad–; y la Virgen de Fátima –icono transnacional del anticomunismo y manifestación de la presencia de lo milagroso y lo sobrenatural en las sociedades contemporáneas–. Estos referentes devocionales fueron compartidos por el resto de las diócesis españolas (Di Febo 2012) ya que se integraban en una estrategia de mayor recorrido histórico de la Iglesia católica para hacer frente a la modernidad de una manera transnacional y participar en los debates públicos potenciando determinados cultos del horizonte de la piedad popular (Menozzi 2022).

Conclusiones

Durante la guerra civil y la postguerra, en un contexto de profunda fascistización del régimen franquista, el cardenal Segura disputó la hegemonía de los ritos simbólicos e identitarios con los sectores falangistas, sabedor que en los horizontes de la cultura popular se cifraban los imaginarios en torno a lo que era consustancial para la comunidad, tradicional o sagrado. Cuando consiguió imponer su voluntad confesional sobre el falangismo con la ayuda del contexto internacional, Segura centró su labor pastoral en el combate a otros peligros de la modernidad: el comunismo y la inmoralidad. La dictadura forzó sus perfiles ideológicos nacionalcatólicos para ocultar sus vinculaciones y mimesis con los fascismos derrotados en Europa. Este análisis microhistórico confirma las múltiples aristas de la acción política de la Iglesia y pone el foco en las experiencias locales y en las pugnas por significar la tradición o lo sagrado. El proceso que hemos constatado en la archidiócesis de Sevilla de tensión entre fascistización

y recatolización es extensible a otros territorios o ritos festivos, como a las fallas de Valencia, donde las pretensiones más fascistizadas de la posguerra perdieron la «partida» frente a una fiesta purificada con rituales ex novo como la ofrenda floral a la patrona (Hernández 1996).

En 1945, Segura participó en una peregrinación multitudinaria al Cerro de los Ángeles –a la que asistieron las máximas autoridades del Estado– para celebrar la definitiva victoria del nacionalcatolicismo como principal vector ideológico del régimen. El pacto nacionalcatólico quedó refrendado con la firma del Concordato con la Santa Sede en 1953. En este contexto propicio, la diplomacia franquista consiguió que en Roma se nombrara como arzobispo coadjutor de Sevilla con plenos poderes a José María Bueno Monreal, lo que suponía una destitución velada de Segura. Franco lo celebró porque «lo había aguantado [al cardenal] como una cruz que Dios me mandaba y la llevaba con la máxima paciencia. (...) en Sevilla su marcha fue acogida con una sensación de alivio grande, era una pesadilla que padecían los sevillanos.» (Franco Salgado-Araujo 1976: 27-28). Un año después de la muerte de Segura, la dictadura aprobaba la Ley de Principios del Movimiento Nacional donde en su artículo segundo orientaba la nación hacia el «acatamiento de la ley de Dios, según la doctrina de la Santa Iglesia Católica (...), única verdadera y fe inseparable de la conciencia nacional» que «inspirará su legislación» (BOE 19/05/1958).

Fontes

Fontes de prensa

Arriba.

Boletín Oficial Episcopal del Arzobispado de Sevilla (BOEAS).
El Correo de Andalucía.

Fontes de Archivo

Archivo General Arzobispado de Sevilla (AGAS), Archivo Arzobispal,
Justicia, sign. 11.198 e 10.027.

AGAS, Archivo Arzobispal, Gobierno Asuntos Despachados, sign. 05.110 e 5122.

AGAS, Archivo Arzobispal, Sección 3, Serie Hermandades, leg. 248.

Archivo del Consejo General de Hermandades y Cofradías (ACGHC),
Actas de la Comisión de Cofradías. Libro I. Acta Capitular.

Archivo de la Hermandad de Jesús Despojado, Actas capitulares, Libro II.

Archivo Histórico Municipal de Sevilla (AHMS), Comisión de Ferias y
Festejos, exp. 33.

Archivo General de la Administración (AGA), Presidencia, Secretaría
General del Movimiento, caja 42.

Boletín Oficial del Estado.

Bibliografía

Álvarez Bolado, Alfonso (1995). *Para ganar la Guerra, para ganar la Paz. Iglesia y Guerra Civil: 1936-1939*. Madrid: Universidad Pontificia de Comillas.

Barrios, Manuel (2003). *La Sevilla del Cardenal Segura*. Sevilla: Espuela de Plata.

Botti, Alfonso, Montero, Feliciano, Quiroga, Alejandro (eds.) (2013). *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*. Madrid: Sílex.

Box, Zira, Saz, Ismael (2011). "Spanish Fascism as a Political Religion (1931-1941)", *Politics, Religion & Ideology*, 12, 4, 371-389.

Cadena, Marqués de la (1939). *Entre rojos y entre azules*. Zaragoza: Heraldo de Aragón.

Di Febo, Giuliana (2012). *Ritos de guerra y de victoria en la España franquista*. Valencia: PUV.

Franco Salgado-Araujo, Francisco (1976). *Mis conversaciones privadas con Franco*. Barcelona: Planeta.

Garriga, Ramón (1977). *El Cardenal Segura y el Nacional-Catolicismo*. Barcelona: Planeta.

Gentile, Emilio (2019). *Fascismo, Historia e interpretación*. Madrid: Alianza.

Hernández, Gil-Manuel (1996). *Falles i franquisme a València*. Valencia. Afers.

Langa Nuño, Concha (2014). "De Sevilla la roja a la tierra de María de Santísima: la recatolización de Sevilla", in J. L. Ruiz Sánchez (ed.), *La*

- Iglesia en Andalucía durante la guerra civil y el primer franquismo*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 15-47.
- Martínez Sánchez, Santiago (2004). *Los papeles perdidos del cardenal Segura, 1880-1957*. Pamplona: Eunsa.
- Menzio, Daniele (2022). *Il potere delle devozioni. Pietà popolare e uso politico dei culti in età contemporanea*. Roma: Carocci.
- Montero, Feliciano, Louzao, Joseba (coords.) (2015). *La restauración social católica en el primer franquismo, 1939-1953*. Alcalá de Henares: UAH.
- Moradiellos, Enrique (dir.) (2016). *Las caras de Franco. Revisión histórica del caudillo y su régimen*. Madrid: Siglo XXI.
- Raguer, Hilari (2017). *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la Guerra Civil española (1936-1939)*. Barcelona: Península.
- Romero Mensaque, Carlos José (coord.) (2003). *La Hermandad de Jesús Despojado. Historia y Patrimonio*. Sevilla: EDISEV.
- Rina Simón, César (2015). *Los imaginarios franquistas y la religiosidad popular, 1936-1949*. Badajoz: Diputación de Badajoz.
- « — » (2020a). “Antropología. Cultura y ritos festivos. En torno a la legitimidad sacro-popular de la dictadura franquista”, in Z. Box y C. Rina (eds.), *El franquismo en caleidoscopio. Perspectivas y estudios transdisciplinarios sobre la dictadura*. Granada: Comares, 53-75.
- « — » (2020b). *El mito de la tierra de María Santísima. Religiosidad popular, espectáculo e identidad*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- Salas, Nicolás (2010). *Sevilla en la posguerra. Cuna del Nacional-Catolicismo y del antifranquismo (1939-1975)*. Sevilla: Guadalquivir.
- « — » (1993). *Sevilla. Crónicas del siglo XX*. Vol. III. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Saz, Ismael (2003). *España contra España. Los nacionalismos franquistas*. Madrid: Marcial Pons.
- « — » (2019). “Entre el nacionalcatolicismo y el fascismo. Las religiones del franquismo”, *Storicamente*, 15, 1-22.
- Serém, Rúben (2017). *Conspiracy, Coup d'état and Civil War in Seville, 1936-1939. History and Myth in Francoist Spain*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Thomàs, Joan Maria (2019). *Los fascismos españoles*. Barcelona: Ariel.