

El integrismo, un talante limitado y excluyente

Por Juan María LABOA

1.ª Parte

(MATERIALES PARA UN ESTUDIO DEL INTEGRISMO ESPAÑOL)

Al estudiar la historia de la Iglesia de los últimos siglos nos topamos con un tema que insistentemente aparece en todos los campos, en todas las facetas, en todas las discusiones: el liberalismo. Desde la Revolución francesa, causante de la desaparición de una concepción y de un estilo de vida determinado, la mentalidad ilustrada y liberal fue apoderándose de los resortes del poder social, político y económico, causando, obviamente, rechazos y oposiciones sin cuento en quienes por su mentalidad y formación, por sus creencias y por sus intereses, no participaban del nuevo talante. Este enfrentamiento se dio en diversos frentes: entre restauracionistas y liberales, entre aristócratas terratenientes y capitalistas de la industria, entre asociaciones obreras y patronos, entre creyentes y deístas o agnósticos. En el campo católico surgirá impetuosamente la diversa concepción de la Iglesia y de su ubicación en la sociedad. Como es bien sabido, los liberales no perseguirán la religión o el sentimiento religioso, relegado a la interioridad de las conciencias, pero marginarán de tal manera el fenómeno social eclesial, despojarán a la Iglesia de muchos de sus instrumentos de acción, la expulsarán de algunos de sus tradicionales campos de apostolado, minimizarán de tal manera su proyección social, que no podríamos comprender la historia de la Iglesia contemporánea sin estudiar este choque, acercarnos a las reacciones que suscita en el interior de la sociedad eclesial, observar el nacimiento de diversas mentalidades influidas no sólo por la fe religiosa sino también, y a veces preponderantemente, por los caracteres psicológicos individuales y por las opciones políticas y económicas concretas. Nunca hasta este momento iba a darse de esta manera una sintomática conexión entre un conservadurismo político y un tradicionalismo religioso de forma que, a menudo, podemos constatar que el paso de un campo político a otro de distinto signo conlleva también el cambio religioso.

Pero resultaría equivocado pensar o deducir que la reacción intraclesial fue monolítica o uniforme. Entre los católicos hubo quienes rechazaron de plano el liberalismo, el pensamiento ilustrado o uniforme, la modernidad, como gustaba afirmarse, y quienes pensaban, por el contrario, que, siguiendo la tradición, había que aceptar lo bueno y rechazar lo absolutamente incompatible. Para unos, toda componenda era rechazable, mientras que para otros era necesario bautizar las libertades modernas tal como en otros tiempos se había bautizado la romanidad, el aristotelismo o el humanismo. Es decir, en el interior de la Iglesia se manifestaron los conservadores y los progresistas, los tradicionales y los católico-liberales. Respondían antes que nada a talentos y mentalidades psicológicas siempre presentes en la sociedad, pero también a formaciones y experiencias diversas, a circunstancias históricas y ambientales, a opciones y prioridades distintas. En cada comunidad eclesial

ca y en cada Iglesia nacional encontramos representantes de una y otra tendencia y el predominio de unos y otros marca y dirige la historia de las iglesias de este período.

En España apenas se dieron católicos liberales. En realidad, los pocos estudios dedicados al tema (1) llegan a la conclusión de su casi inexistencia. Si bien es cierto que durante el siglo XVIII se va produciendo una separación entre las dos corrientes de la vida española, la conservadora y la reformadora, también lo es que la Revolución francesa marca un momento crítico en esa escisión, endureciendo las actitudes y enfrentando a los adversarios. La «ley del doble frenesí» ha tenido una especial vigencia en nuestro país: liberalismo absoluto, utópico, de un lado; restauración rigurosa y cerrada, de otro. Este vaivén se dio en el campo político pero hay que decir que no apareció en el eclesial. El brusco y brutal aniquilamiento de la experiencia liberal de Cádiz, y la reacción del Trienio y de la época de Mendizábal dieron al traste con la posibilidad de un catolicismo liberal español, de forma que, aunque futuros estudios tal vez puedan descubrirnos indicios e intentos hoy desconocidos, podemos afirmar que el catolicismo español fue más monocolor, más homogéneo que el de los otros países europeos.

Por este motivo, ya que hablar de los conservadores es hablar de prácticamente toda la vida eclesial y católica contemporánea, yo me voy a limitar a una variedad, la más radical del sistema. Voy a estudiar y hablar de los integristas, palabra acuñada en nuestra tierra y especie cultivada con innegable éxito y persistencia en nuestro país. Y el motivo, por si fuera necesario, lo encuentro en el hecho de que en este año estamos celebrando el primer centenario del libro *El Liberalismo es pecado*, considerado por propios y extraños como la verdadera biblia del integrismo. Otro motivo, más general, reside en mi convencimiento de que el integrismo constituye una clave esencial para conocer el catolicismo de nuestro tiempo.

¿QUÉ ES EL INTEGRISMO?

Resulta muy fácil y, a la vez, extraordinariamente complicado explicar lo que es el integrismo. Podríamos definirlo en dos líneas pero se nos escaparían matices y aspectos que consideramos importantes. Además, ¿existe un solo integrismo? ¿no cambia con los tiempos, con las circunstancias, con los «peligros» que en cada momento acechan a la Patria y a la Religión? Por este motivo, voy a intentar sugerir caracte-

(1) JOSÉ M.ª CUENCA, *Estudios sobre la Iglesia española del XIX*, Madrid, 1973.

rísticas y aspectos basándose en diversos autores. Saldrá una especie de mosaico más que una definición, pero creo que resultará más sugerente y enriquecedor.

Antes de nada conviene advertir que existen en realidad tres integristas que pueden simultanearse o no en la misma persona. El primero es el político y que caracteriza fundamentalmente a los primeros tiempos, el segundo es el social y que aparece, sobre todo, como reacción al Grupo DC, que nace en 1919, y el tercero, más específicamente doctrinal y religioso, presente, sobre todo, después del Vaticano II. El carácter es el mismo, pero las expresiones y manifestaciones son diversas.

En la segunda parte del siglo pasado, publicado el *Syllabus*, célebre documento pontificio antiliberal, escribía la *Civiltà Cattolica*: «Los principios católicos no se modifican, ni porque los años corran, ni porque se cambie de país, ni a causa de nuevos descubrimientos, ni por razón de utilidad. Siempre serán los que Cristo ha enseñado, los que la Iglesia ha proclamado, que los papas y los concilios han definido, que los santos han practicado, que los doctores han defendido. Hay que tomarlos como son, o dejarlos tal cual. Quien los acepta en su plenitud y rigor es católico; el que duda, se adapta a los tiempos, transige, podrá darse a sí mismo si quiere el nombre que quiera, pero ante Dios y la Iglesia, es un rebelde y un traidor.»

Ha pasado un siglo largo, y somos conscientes de esta actitud, de este talante y de su enorme influjo a lo largo de los años. Se trata de una constante duradera, que es más que una doctrina, una disposición del espíritu que lleva a preferir todo lo que viene de lo alto, por vía de autoridad, y a desconfiar del hombre, de los procesos subjetivos en la construcción de la verdad y en el acto de fe, y que minusvalora todo dato de experiencia.

Dice el P. Congar que el integrista condena todo matiz del pensamiento moderno. Y pone el acento más en una imagen de gloria de la Iglesia, ya en su plenitud escatológica, que en una Iglesia terrena y peregrina, compuesta por hombres pecadores y errantes. En esta concepción de la Iglesia no es considerada la mediación de la vida concreta, historia de una humanidad que avanza a través de las contradicciones del pecado hacia el reino de Dios. También la solución de los problemas políticos y sociales se presenta en esta visual integrista cual teoremas matemáticos, como principios inmutables de la revelación a los que el hombre ha de someterse. Es decir, se trata de instalar sobre la tierra, inmediatamente, la Ciudad de Dios, de hacer que el bien triunfe sobre el mal, ya ahora, sin tener en cuenta la parábola evangélica.

Según la Pastoral *Essor ou declin de l'Eglise*, del cardenal Suhard, el integrismo doctrinal no acepta la adaptación de la expresión de la fe, porque rechaza a priori la evolución, la ley de la historia que es devenir y vale también para la Iglesia. El integrismo táctico y el integrismo moral tienen en común el desprecio del mundo, reino del pecado y del error, al que hay que combatir, oponiendo bloque contra bloque.

Como resulta obvio, la consecuencia inmediata es la progresiva separación de la intransigencia doctrinal y política católica de la realidad y de la conciencia del mundo contemporáneo. Son dos líneas que se van separando cada vez más porque una queda congelada y la otra evoluciona al ritmo de los tiempos y de las circunstancias.

Creo que conviene insistir en las disposiciones anímicas, en las predisposiciones de carácter, en el caldo de cultivo previo a la doctrina y al dogma. No es el integrismo una consecuencia necesaria de la religión sino que, por el contrario, se vive la religión en buena parte dependiendo de la manera de ser psicológica e intelectual de cada uno. Escribía García San Miguel que «la concepción integrista desconoce la suprema dignidad humana. Al pretender dirigir al hombre hacia el bien desconoce un hecho elemental: que el hombre sólo puede alcanzar el bien cuando lo elige por sí mismo. Un bien forzado impuesto al hombre, es un bien mecanizado, degradado, no es un auténtico bien. Además habría que añadir que, en la práctica, los intentos de rígida dirección de la vida humana terminan frustrándose en la esterilidad, al renunciar a esa importantísima fuerza de reacción y progreso que es la libertad» (2). Nos encontramos ante un difícil problema, discutido y estudiado, no siempre resuelto y, en cualquier caso, no antes del Vaticano II: el de la libertad de conciencia, el de la tolerancia y sus características, el de la aceptación del pluralismo manteniendo la firmeza de la fe. Así se explica el convencimiento del episcopado y del clero español decimonónico e incluso de nuestro siglo, de que la libertad de cultos llevaría consigo la indiferencia o el abandono de buena parte de los católicos.

En realidad, se trata de un mecanismo de seguridad. Dios se ha revelado y hay que obedecerlo y aceptarlo tal cual, es decir, según unas fórmulas muy concretas e inalterables, aunque, en realidad, no fuesen las utilizadas por Dios. En este sentido acusa Maritain: «El integrismo, miseria del espíritu... abuso de confianza, cometido en nombre de la verdad... Se apodera de fórmulas verdaderas que vacía de su contenido viviente y que congela en los refrigeradores de una inquieta policía de los espíritus... En esas fórmulas verdaderas no es la verdad lo que realmente importa. En las fórmulas que congela, el integrismo ve y quiere unos medios humanos de seguridad ya sea para la comodidad de los intelectos... ya sea por las facilidades de gobierno que procuran... como instrumentos de prohibición, de amenaza más o menos oculta y de intimidación... sistemas de protección requeridos por esa primacía de la seguridad, el principal de los cuales consiste en una vigilante ardor por denunciar todo aquello que pudiese turbarla» (3).

Temor a que se hiera o se dañe a los menos preparados, necesidad de aceptar únicamente la doctrina suya, la más segura, convencimiento de que el enemigo intenta penetrar en el recinto sagrado y destruirlo desde dentro. Y de que no hay que tener consideraciones con quienes perturbaban la paz eclesial; todas estas y otras causas influyeron en la creación de un clima intraeclesial que podemos calificarlo de poco evangélico: denuncias, ataques furibundos, utilización de epítetos desconsiderados...

Ya el Padre Mariana afirmaba que «ningunas enemistades hay mayores que las que se forjan con voz y capa de religión, los hombres se hacen crueles y semejables a las bestias fieras», pero nada parecido con lo que se ha dado en tiempos recientes, sobre todo porque ahora se daba dentro de casa, unos contra otros, a modo de guerra civil. En su polémica con Menéndez Pelayo, el P. Fonseca calificaba al ilustre polígrafo de torpe, impostor, calumniador, perturbado... hasta el punto de que don Marcelino exclamó dolorido: «¿Qué guarda el P. Fonseca para el Sr. Salmerón si esto hace con los católicos?» Encontramos constantemente la tendencia a acusar a otros de herejes, creyendo ver heterodoxos y rebeldes por todas partes, o fabricándolos si a mano viene, mediante particulares excomuniones, a coartar la libertad de los otros y a limitarles su campo de pensamiento y de acción en nombre de una pretendida prudencia, allí donde la misma jerarquía de la Iglesia no lo ha hecho. En palabras de Newman: «Exigén una Iglesia dentro de la Iglesia...», convirtiendo en dogma sus puntos de vista particulares. Yo no me defiendo contra sus opiniones sino contra lo que debo llamar su espíritu cismático» (4).

¡Cuántas batallas inútiles y cuántas energías tontamente malgastadas a causa de estos enfrentamientos! ¡Cuántos enemigos fabricados y cuántos posibles colaboradores marginados! Escribía Palacio Valdés al canónigo Arboleya: «He leído con placer y a la vez con indignación su folleto. Yo no puedo comprender que alienten en España todavía esos fósiles. Al parecer se requiere que el católico signifique no sólo monárquico y conservador sino absolutista. Estoy en que cada uno de esos enmohecidos clérigos hace más daño a nuestra religión que cien ateos y doscientas beatas» (5). Francisco de Paula Canalejas afirmaba en el prólogo a *Doctrinas religiosas del racionalismo contemporáneo*: «A pesar de los exorcismos de los positivistas, cada día soy más devoto de la libertad de razón, y a pesar de las injurias de ultramontanos y tradicionalistas, me siento cada día más cristiano convencido... No se me alcanza ni concibo impiedad más impía que la de los que presumen disfrutar exclusivo privilegio para hablar de Dios y de sus leyes, de sus atributos y vínculos amorosísimos con el mundo y con la humanidad.» Podríamos presentar innumerables casos de quienes tuvieron que abandonar su puesto o un trabajo, a pesar de su valía y del bien que hacían, a causa de las acusaciones y denuncias. Sánchez Albornoz cuenta que el Jesuita P. Villada tuvo que renunciar a su puesto en el Centro de Estudios Históricos por presión de sus superiores inmediatos, contra la que fue impotente el mismo General de los Jesuitas. «Le ruego que renuncie —le escribió—, yo no puedo con los jesuitas españoles» (6). En realidad este trato feroz para con los de casa no fue nunca fortuito sino fruto de una convicción y de una estrategia, tal como confesaba uno de los prohombres del integrismo: «Jesucristo no nos previno contra los grandes y públicos pecadores, a quienes él mismo acogió bondadoso a la primera señal de arre-

(3) J. MARITAIN, *El campesino de la Garona*, Bilbao 1967; pp. 215-216.

(4) Estudio de Carlos Santamaría, *El problema de la intolerancia en el catolicismo español*, en «Catolicismo español», Madrid, 1955, p. 45.

(5) D. BENAVIDES, *El fracaso social del catolicismo español*, Barcelona, 1973, p. 349.

(6) GARCÍA ESCUDERO, *Historia de las dos España*, tomo I, p. 169.

(2) *Concepciones de la libertad*, en «Revista de Occidente», 27 (1965), 371.

pentimiento: no nos previno, porque es bien fácil guardarse de ellos; pero nos previno con indignada insistencia contra los fariseos, los solapados, los hipócritas, los católico-liberales de entonces, a quienes condenó cien veces; nos previno porque no es fácil descubrir su maldad y porque, por consiguiente, son los enemigos más perniciosos» (7).

Podríamos continuar, pero creo que es suficiente para tener una cierta aproximación al tema: se trata de la actitud, del talante, del convencimiento que pretende explicar, dar respuesta o solucionar todos los problemas eclesiásticos, sociales y políticos, única y exclusivamente desde una opción religiosa determinada, rechazando como abominable todo acercamiento, búsqueda o convencimiento que no se identifique con la propia.

Ahora quisiera apuntar algunas oraciones, algunos temas que marcaron el catolicismo español de nuestro siglo y en los que han influido, de una u otra manera, los integristas.

EL LIBERALISMO ES PECADO

En 1884, el presbítero catalán Sardá y Salvany publicó el libro que ha quedado en Europa como símbolo de la reacción y del rechazo total del liberalismo. Un cuarto de siglo más tarde mantenía su puesto de honor en los hogares integristas, tal como lo cuenta José M.^a Gil Robles: «Un ejemplar de la edición de lujo de este famoso y polémico libro ocupaba siempre un lugar de honor en el salón donde se celebraban las tertulias» (8). Para los integristas fue el primero y principal libro de texto después del catecismo de la doctrina cristiana (9). Para los estudiantes de teología de la Facultad de Oña, y probablemente de otros muchos centros, fue alimento casi cotidiano durante algunos años (10).

Los principios liberales subrayados y rechazados por Sardá eran la absoluta soberanía del individuo con completa independencia de Dios y de su autoridad; la soberanía nacional, es decir, el derecho del pueblo a legislar y gobernar con independencia de lo que no provenga de su propia voluntad, expresada por el sufragio universal y por la mayoría parlamentaria; la libertad de pensamiento; la libertad de imprenta; la libertad de asociación.

El liberalismo basado en tales principios niega la jurisdicción absoluta de Dios sobre los individuos y la sociedad, la necesidad de la revelación y la obligación que tiene el hombre de admitirla si quiere alcanzar su fin último; el motivo formal de la fe, la autoridad del Dios que revela; la fe en el bautismo al admitir la igualdad de todos los cultos; la santidad del matrimonio, al admitir el matrimonio civil, y la infalibilidad del romano pontífice.

Por consiguiente, el liberalismo es radicalmente inmoral, destruye el principio de toda moralidad, que es la razón eterna de Dios. El liberalismo en el orden de las ideas es el error absoluto, en el orden de los hechos es absolutamente un desorden. Por ambos conceptos es un pecado. «El liberalismo es pecado mortal», concluirá con fórmula que se ha convertido en emblemática.

Quienes concordaban y seguían las doctrinas de este libro se colocaban al margen de las coordenadas que constituían el mundo moderno: el sistema político representativo, la libertad de conciencia, la separación Iglesia-Estado, la libertad de prensa y de pensamiento. Lo que para unos constituía el logro más preciado del hombre moderno, para otros representaba el fruto de la soberbia y de la corrupción. En esto el integrismo responde a una mentalidad tradicional en la vida de la Iglesia, pesimista y negativa en relación con la naturaleza humana y con su capacidad de llegar a la verdad. En un capítulo se pregunta el autor sobre los motivos por los que algunos se hacen liberales y responde: 1. «Por deseo natural de independencia y ancha vida. El liberalismo es por necesidad simpático a la naturaleza depravada del hombre. El catolicismo es por naturaleza repulsivo a la misma naturaleza. El liberalismo es emancipación, el catolicismo es enfrentamiento.» 2. «Por el anhelo de medrar. El liberalismo es hoy día la idea dominante. Reina en todas partes y singularmente en la esfera oficial. Es, pues, segura recomendación para hacer carrera.» 3. «Por la codicia. La desamortización ha sido y sigue siendo la fuente principal de prosélitos para el liberalismo.»

Fijémonos en la primera causa que nos recuerda una iconografía y una piedad conocida: jansenismo, agustinismo, corrupción del hombre

fruto del pecado, vivir en un valle de lágrimas. Nada espontáneo, ninguna libertad, ninguna búsqueda personal, sino más bien autoritarismo, imposición, obediencia, según el camino marcado. El mismo autor nos señala la vía: «Aquí desde San Hermenegildo hasta la Guerra de la Independencia y más acá, la defensa armada de la fe católica es un hecho poco menos que canonizado. Y lo mismo decimos del estilo algo recio empleado en la polémica, lo mismo de la poca consideración otorgada al adversario, lo mismo de la Santa intransigencia, que no admite el error ni siquiera las afinidades más remotas... de esta suerte deseamos siga defendiendo el pueblo la Santa religión, no como tal vez aconseja o exige el estado menos viril de otras nacionalidades.» Un siglo más tarde, con una guerra civil de por medio y con estados viriles suficientemente probados por ambas partes, somos más sensibles a estas afirmaciones y a estas «santas intransigencias», aunque no falten guerrilleros de Cristo Rey o Cruzadas o milicias. Hace un siglo, el ambiente que se respiraba en periódicos, boletines o sermones era más combativo, menos dialogante.

Esto nos lleva a redimensionar actitudes y a comprobar los orígenes de una postura y el influjo de la psicología individual y de grupo. Este libro fue aprobado por Roma y efusivamente aceptado por comunidades religiosas, por obispos y por laicos. En realidad, algunas de sus condenaciones más llamativas y de sus rechazos tajantes constituyen el eco de dos documentos pontificios del siglo pasado, la encíclica *Mirari Vos* de Gregorio XVI y el *Syllabus* de Pío IX. Nuestro autor añadió escolasticismo, vehemencia hispana y conclusiones lógicas, pero las premisas resonaron decenios antes, cuando el papa escribía que la libertad de conciencia o la libertad de prensa constituían un auténtico delirio y nunca serían suficientemente condenadas. En 1884, probablemente Roma estaba dispuesta a matizar, completar o incluso marginar algunas de sus afirmaciones anteriores, pero nuestros integristas no estaban dispuestos a olvidar ni a matizar ni a cambiar lo que tan bien sintonizaba con su ánimo, con su estilo y con sus proyectos.

Sardá y Salvany resalta en la *Rerum Novarum* especialmente aquellos contenidos que implican una crítica del Estado y del orden liberal. Yendo más allá de la encíclica, recalca estos aspectos, señalando las raíces liberales del socialismo y del problema social y, por tanto, la incapacidad de cualquier tipo de liberalismo incluido el conservador para solucionar el problema; incluyendo en una misma condena a socialistas y liberales, y subrayando la imprescindible aportación de la Iglesia a la solución del problema social (11).

El autor rechaza cualquier colaboración con quienes no defienden en su integridad las doctrinas de la Iglesia, entendidas tal como él las entendía. Urgía la formación de un «partido católico» pero no sería tal, «ni aceptable en buena tesis para católicos, más que el que profese y sostenga y practique ideas resueltamente antiliberales. Cualquier otro, por respetable que sea, por conservador que se presente, por orden material que proporcione al país, por beneficios y ventajas que “accidentalmente” ofrezca a la misma religión, no es partido católico desde el momento en que se presenta basado en principios liberales u organizado con espíritu liberal o dirigido a fines liberales».

CAUSAS PERMANENTES DEL LIBERALISMO

Siempre resulta instructivo examinar las causas atribuidas a un fenómeno social, sobre todo si se considera contrario y negativo, porque demuestran la capacidad analítica y también el talante autocrítico. Ya hemos señalado los motivos apuntados por el autor como causa del liberalismo, pero quisiera señalar otras tres que, de alguna manera, podrían ayudarnos a estudiar la época y la sociedad eclesiástica del momento.

1. «La corrupción de costumbres. La masonería lo ha decretado, y a la letra se cumple su programa infernal. Espectáculos, libros, cuadros, costumbres públicas y privadas, todo se procura saturar de obscuridad y lascivia; el resultado es infalible: de una generación inmunda, por necesidad saldrá una generación revolucionaria.»

Ésta constituye una causa tradicional en la apología católica de los siglos XVIII-XX. Ya en plena Ilustración, cuando filósofos de todo género pusieron en cuestión muchas de las bases de la apologetica tradicional, en lugar de responder con argumentos, de construir una argumentación convincente, se contentaban con atribuir a oscuras pasiones y vidas contaminadas el origen de las nuevas teorías o de sus críticas o de sus objeciones. Sardá y Salvany y buena parte de la literatura pia-

(11) FELICIANO MONTES, *El primer catolicismo social y la Rerum Novarum en España*, Madrid 1983, p. 198.

(7) JOSÉ DOMINGO M.^a CORBATO, *Folleto varios de apologética española*, Valencia 1905.

(8) *La fe, a través de mi vida*, Bilbao, p. 70.

(9) JUAN MARÍA SOLA, S.J. *Herejes y Herejías*, Madrid 1917, p. 7.

(10) R. SANZ DE DIEGO, *Urraburu, Villada y otros corresponsales onienses de Sardá i Salvany*, p. 217.

dosa de nuestro siglo seguirán atribuyendo a maquinaciones tenebrosas, a sectas infernales y a las costumbres corrompidas algunas características de nuestro tiempo.

2. «El periodismo. Es incalculable la influencia que ejercen sin cesar tantas publicaciones periódicas como aparece cada día el Liberalismo por todas partes. Ellas hacen ¡mentira parece! que (quiera o no) haya de vivir el ciudadano de hoy dentro de una atmósfera liberal. El comercio, las artes, la literatura, la ciencia, la política, las noticias nacionales y extranjeras, todo se da casi por conductos liberales, todo de consiguiente toma, por necesidad, color o resabio liberal. Y se encuentra uno, sin advertirlo, pensando y hablando y obrando a lo liberal; tal es la maléfica influencia de este envenenado ambiente que se respira.»

Todavía hoy repetimos estas palabras con relación a algún periódico de actualidad. En realidad, podemos decir que, generalmente, los periódicos católicos eran de peor calidad, menos interesantes y menos informativos que algunos de los periódicos liberales. El católico elegía leer estos periódicos no por deseo de contaminación sino porque no se puede obligar a leer mala calidad durante mucho tiempo. «El Debate» constituyó una excepción en este triste panorama y no fue bien visto por el integrismo y el conservadurismo ultra. Conocemos la enorme resistencia de las comunidades religiosas a la tendencia de «El Debate», muchas de las cuales se negaron a suscribirse al periódico, considerando que únicamente «El Siglo Futuro», periódico integrista, respondía a sus ideales. Tuvo que ordenarlo el General de la Compañía para que en muchas residencias se recibiese también el periódico de Herrera Oria.

3. «La ignorancia casi general en materias de religión. El liberalismo, al rodear por todas partes al pueblo de embusteros maestros, ha cuidado muy bien de incomunicarle con el único que podía hacer notar el embuste. Este es la Iglesia.»

Paradójicamente, este argumento es repetido con frecuencia por los oponentes conservadores, quienes, por otra parte, no quieren aceptar que tuvieron todo en sus manos y no lo supieron aprovechar. Claro que detrás de este convencimiento persiste la idea de que el ateísmo es más humano que el cristianismo y la aceptación pesimista de la naturaleza humana.

CONTRA EL LIBERALISMO: MOTIVOS DE ENFRENTAMIENTO

Al describir la obra de Sardá y Salvany presenté las razones que consideraba el autor decisivas para rechazar inapelablemente la sociedad liberal, es decir, la sociedad europea del siglo XIX. Eran motivos transcendentales y traducciones práctico-legales, razones que hacían referencia a la absoluta soberanía de Dios en la sociedad civil y razones que obligaban a rechazar cualquier crítica a la religión, cualquier veleidad que supusiera existencia legal de otras iglesias o religiones.

La respuesta a este planteamiento liberal se basaba en la proclamación del Reinado Social de Jesucristo. «¿Qué hemos de hacer los católicos mayormente si tenemos la dicha de ser españoles? Proclamar los derechos de Dios y los deberes del hombre y gritar hasta enronquecer: ¡Viva Cristo Rey!» (12). «Ha sido ley de nuestra historia que, al paso que se robustecía y afianzaba el reinado social de Jesucristo, se afianzaba y robustecía el nombre español; y cuando se enflaquecía este reinado y prepotencia del Hijo de Dios, se debilitaba el poder y se eclipsaban las glorias nacionales. Luego Cristo ha sido y sigue siendo nuestro Rey, que nos levanta o abate, nos engrandece o humilla, según le levantamos o apocamos a Él, como está dicho: «Yo honraré a todo el que me glorificare; pero los que me menospreciaren, serán deshonrados» (13)

Este esfuerzo por conseguir el reinado social de Jesucristo supone rechazar las diversas libertades implantadas por el liberalismo. «La libertad de imprenta es la gran calamidad de nuestra época, y uno de los medios más eficaces con que el infierno cuenta para robar a las almas la tranquilidad, apartándolas del verdadero camino de la salvación. Libertad, mucha libertad para los hombres de bien, pero ninguna para los granujas corruptores del pueblo» (14).

«En la sociedad moderna ha sido falseado el principio sagrado de la libertad de asociación, como el de la libertad de enseñanza, de la conciencia, de la prensa, etc. Privada de la antorcha de la fe y de la direc-

ción tutelar de la Iglesia, la sociedad moderna o la revolución, que es lo mismo, ha confundido la libertad verdadera y la falsa; ha mezclado el veneno con el buen vino, la licencia con la libertad; y esta mezcla ponzoñosa es la que derrama en la cepa de nuestras pobres generaciones con el nombre de libertad de asociación, libertad de cultos, libertad de prensa, libertad moderna» (15).

Años antes, Pío IX pedía libertad de conciencia y de cultos para los católicos allí donde éstos fuesen minoría, pero la rechazaba sin más allí donde constituían la mayoría. Esta doble medida, que se repetirá en todos los planteamientos integristas, se debe al convencimiento de que sólo la verdad tiene derechos. «Hemos quedado reducidos a considerarnos felices cuando permiten y toleran que al lado de su enseñanza corrompida y corruptora, nuestros obispos, nuestros religiosos, ocupen un pequeño espacio para enseñar la buena doctrina y dar educación cristiana a nuestros hijos cristianos. Nos consideramos dichosos cuando gozamos verdaderamente de esta igualdad miserable entre la mentira y la verdad, entre la herejía y la fe, que, en el estilo moderno, se llama libertad de enseñanza. Está bien que se llame libertad para nosotros, aun cuando no sea plena y entera libertad; para los otros, para los maestros racionalistas, ateos y librepensadores, no es más que licencia y abuso de libertad» (16).

Naturalmente, su esperanza se centraba en la vuelta a la situación anterior. «Nuestra acción para ello debe ser una, enérgica y constante. Una, de suerte que, aunque en otras cosas diverjamos, estemos todos de acuerdo en restaurar el Reinado social de Jesucristo en nuestra patria. Enérgica, que, fortalecida por la gracia, vayamos a donde van los enemigos de Cristo para desalojarlos de las posiciones que en mal hora nos han arrebatado. Constante, que no desfallezcamos jamás» (17).

El 7 de noviembre de 1902, Francisco Silvela declaraba ante el Congreso de los Diputados «que la verdad y el bien están en la doctrina y moral católica; y que si respetaba él la libertad del error, era porque, siendo liberal, tenía una fe arraigada en la victoria con armas iguales que era para la verdad y para el bien.»

«Pues lo primero porque el error y el mal no tienen ningún derecho a existir, como lo tienen la verdad y el bien, y el tratar a aquellos como partes beligerantes concediéndoles la misma libertad que a la unidad y a la virtud, es hacer a éstas una grave injuria, como lo sería equiparar con un usurpador al legítimo dueño y heredero.

En segundo lugar, tratándose de la religión católica, que es la religión del Estado en España, conceder igual derecho al error y al mal que a la verdad y al bien es ir contra la Constitución de la Monarquía y contra el Código penal» (18).

Durante la Segunda República, uno de los representantes de Acción Española, Pemartín, escribirá el siguiente párrafo con tantas resonancias del pasado inmediato y del futuro: «Nosotros nos consideramos, en el plano cultural e ideológico, como los herederos del espíritu histórico-religioso del Concilio de Trento, de la Contrarreforma, del Syllabus, de la lucha de la Iglesia católica contra los graves errores racionalistas, «las libertades de perdición», condenadas por S.S. Pío IX; contra el sufragio universal, el «imperio de la multitud», condenados por Su Santidad León XIII; contra los principios de J.J. Rousseau, condenados por todos los teólogos de la Iglesia; principios básicos en la ideología de todas, absolutamente todas las Repúblicas democrático-modernas, empezando por la española» (19).

Pero el tema al que eran más sensibles, obispos y simples laicos, era el de la unidad católica, ligeramente vulnerada por la Constitución de 1876 (20), tan atacada y vituperada por este motivo. Vázquez de Mella inició un argumento que más tarde será repetido innumerables veces: «El español que no es católico no profesa religión alguna» (21). Ya entonces era difícilmente sostenible pero, en cualquier caso, se convirtió en argumento apodíctico contra la libertad de cultos.

(15) *Ibid.*, p. 36.

(16) *Ibid.*, p. 55.

(17) *El Reinado Social de Jesucristo en España*, «Apostolado de la Prensa», julio 1906, n.º 175, p. 54.

(18) *El Mayor castigo o Las consecuencias del liberalismo*, «Apostolado de la Prensa» Septiembre 1907, n.º 189, p. 45. La conclusión era obvia: «Pues bien, querido lector: la cacareada libertad de pensamiento y de palabra, aplicada, como aquí se aplica, al error y al mal, a las costumbres, a la vida social y religiosa, es un absurdo y una impiedad que ningún católico puede admitir» *Ibid.*, p. 47.

(19) JOSÉ PEMARTÍN, *Antología de Acción Española*, pp. 377-378.

(20) JUAN MARIA LABOA, *Iglesia y religión en las constituciones españolas*, Madrid 1981, pp. 51-55.

(21) *Filosofía, Teología, Apologética*, Tomo XX de *Obras Completas*, Madrid 1981, pp. 51-55.

(12) *El Reinado Social de Jesucristo en España*, «Apostolado de la Prensa» julio 1906, n.º 175, p. 15.

(13) *Ibid.*

(14) *Las libertades de perdición*, «Apostolado de la Prensa» 1895, n.º 37, p. 26.

En realidad, las Cortes Constituyentes aprobaron el artículo II de la Constitución de 1876, que garantizaba la libertad de cultos, con algunas limitaciones para las confesiones no católicas. Ante esta determinación, la Santa Sede insistió en el reconocimiento privilegiado de la religión católica, pero adoptó una actitud bastante más conciliadora que los círculos más intransigentes del catolicismo español. La polémica entre integristas y mestizos llenó de todo el último cuarto de siglo, a pesar de que era bien patente que el Papa León XIII abogaba por la conciliación (22).

Un argumento clásico y puesto de moda durante la 2.^a República y también en nuestros días es el de la consubstancialidad del catolicismo con la personalidad española. Durante las diversas Cortes Constituyentes del siglo pasado se defendió la religión de la España eterna, presente en sus gestas y en sus momentos de gloria, y artífice del Siglo de Oro. En pleno Estado confesional se mantendrá lógicamente la misma tesis: «Por su intrínseca dignidad y por su influencia histórica, el catolicismo es nuestro primer valor espiritual, vínculo y nervio de España. Desentendiéndonos de él sería imposible entendernos. Nuestra historia quedaría amputada en sus propias raíces y reducida a límites irrisorios. ¿Qué restaría de nuestras letras y nuestras artes, si prescindiésemos de la inspiración e inquietud religiosa? La iconoclastia republicana tuvo por fin que detenerse, porque España entera se reducía a escombros si persistían en destruir cuanto tenía sello católico. El catolicismo ha sido la verdadera Patria. Como nación fuimos forjados por la Iglesia (23).

Pero esta tesis puede quedar en el terreno de las ideas y de la filosofía de la historia o puede transformarse en caballo de batalla, en objetivo a conseguir por todos los medios, en motivo de provocación y de ira. Y así lo entendía Nocedal y los integristas con él: «Nosotros queremos la unidad católica con sus consecuencias, y que ningún crimen sea más abominado y más castigado que la herejía, la apostasía, los ataques contra la religión, la rebelión contra Dios y su Iglesia... Nosotros tenemos por abominables la libertad de conciencia, la libertad de pensamiento, la libertad de cultos y todas las libertades de perdición con las cuales los incitadores de Lucifer corrompen y destruyen las naciones; con toda la energía de nuestras almas y hasta nuestro último aliento, queremos combatir el liberalismo profesado por católicos que quieren unir la luz y las tinieblas, Jesús y Belial, es, por su hipocresía y su perfidia, más peligroso y más terrible que el de los enemigos al descubierto» (24).

Sesenta años más tarde, las Cortes Españolas debatían la libertad religiosa de los españoles obligados por el Decreto del Vaticano II que, indudablemente representaba un giro copérnico en la concepción y en la mentalidad de la Iglesia católica y, de manera especial, de la Iglesia española. En más de una ocasión se oyeron voces y argumentos que reproducían los de otros años, otras épocas. Como anécdota que incide en un tema próximo a exponer, recordaré las palabras de D. Lucas Oriol Urquijo, quien dijo que deseaba dejar bien claro que la concesión de la libertad religiosa no era a la democracia cristiana; España, apostilló, como resultado de una cruzada, no sigue el mercado común de las ideas espirituales porque tiene su propio mercado (25). El señor Fernández Miranda, ante los argumentos conciliares expuestos con frecuencia como base de enmiendas, de la pugna entre teólogos y maestros: «Yo pregunto si el Espíritu Santo no ha tenido nada que ver en el Concilio. Si las declaraciones conciliares, que aquí tratan de interpretarse a conveniencia, están inspiradas por el Espíritu Santo, prefiero equivocarme con el Concilio a hacerlo con los teólogos y sabios maestros de esta sala» (26).

Meses antes, durante el debate conciliar, buena parte de los obispos españoles se opusieron al esquema que terminó siendo aprobado. El dominico Victorino Rodríguez resume así sus argumentos: «Las observaciones de Morcillo, Velasco, Modrego, Carli, Tagle, etc., eran lanzadas terribles de contenido doctrinal del esquema. Lo rechazan porque

es sustancialmente igual que el anterior (...) los argumentos filosóficos y teológicos son, en su mayoría inaceptables, porque si bien el hombre tiene el deber y el derecho a obrar según su recta conciencia, tiene el deber y el derecho más radical de formar su conciencia conforme a la verdad objetiva. Es inaceptable la doctrina del derecho natural de la persona a defender y difundir, sin oposición externa, sus ideas religiosas falsas (...) Se conceden los mismos derechos al error que a la verdad, a las religiones falsas que a la verdadera y querida por Dios, que es la Iglesia católica, a la que asiste el verdadero derecho de predicar la verdad a todos los hombres. No se tiene en cuenta el abuso de libertad (...) Se niega gratuitamente al Estado juzgar sobre la fe y la moral, si es competente para aceptar y hacer suyo el juicio de la Iglesia y para poner límites a la propaganda del error entre los ciudadanos. La doctrina en general está en contradicción con la de los papas desde León XIII hasta nuestros días (...) El texto resulta, además, escandaloso para los fieles y antipastoral por rezumar todo el pragmatismo, indiferentismo religioso, subjetivismo naturalista, y provocará un enorme confusionismo entre los hombres como está ocurriendo de hecho. Monseñor Velasco manifestó su preferencia por las razones más que por el número de partidarios de cualquier teoría» (27).

La reacción en diversos ambientes fue furibunda, y a los argumentos tradicionales se añadió el del respeto debido a los muertos durante la Guerra Civil, dando a entender con suficiente claridad que un motivo político-patriótico exigía también el mantenimiento de la unidad católica.

Presento tres testimonios que pueden ilustrar lo anteriormente señalado. El 26 de septiembre de 1966, el P. Miguel Oltra, en el discurso de apertura de la Junta General de la Hermandad Sacerdotal, afirmaba: «Quisiera señalar el tema de la apostasía que nos cerca. Creo que tiene un nombre, Ecumenismo. Porque en ese falso ecumenismo se abren las puertas a todos los errores y herejías. Sólo dentro de la Iglesia y en los últimos tiempos, se ha cometido la incomparable estupidez de abrir, por nuestras propias manos, la puerta de casa a quienes sólo quieren entrar en ella para arrojarnos con sangre y vilipendio. Pero cuando se intenta abrir es que ha fallado algo en el interior, ya no se piensa con fe, como don y regalo de Dios.»

El 9 de marzo de 1968, el ministro secretario general del Movimiento, José Solís Ruiz, inauguraba el II Congreso de estudios tradicionalistas con estas palabras llamativas: «La ruptura de la unidad católica traería consigo la muerte histórica de las Españas. Nosotros afirmamos tajantemente, jurándolo sobre las tumbas de nuestros muertos, luchar hasta el postrer hálito de nuestros pechos en defensa de la unidad católica de las Españas, por los medios que fueren. Nosotros proclamamos que no existe en la tierra nadie —entiéndase bien: nadie—, sea autoridad secular o sea autoridad religiosa, por elevada que esté en el pináculo del mundo, con poder bastante para obligarnos a aceptar unas normas en las que sufra menoscabo, ni aun el menor rasguño la túnica inconsútil de la unidad católica de las Españas. Nosotros declaramos, con todas sus consecuencias, que, ante leyes así, nuestra postura es la consabida de obedecer por respeto, pero de no cumplirlas por imperativos de un deber que va más allá de todos los respetos y de todos los acatamientos que puedan afectar a un ser humano» (28).

En 1973, el Centro de Estudios «General Zumalacárregui», en colaboración con otras organizaciones católicas (29), envió un telegrama al Secretario de Estado Cardenal Villot con el siguiente texto: «Rogámonle eleve Su Santidad fervorosa decisión católicos españoles, reunidos fiesta Cristo Rey, defender hasta la muerte doctrinas tridentinas junto con unidad católica española contra humo Diablo introducido seno Iglesia y contra progresistas marxistoides blasfemos, enseñanzas Nuestro Señor Jesucristo, siguiendo espíritu Santo Padre», y otro al cardenal Tarancon: «Católicos españoles reunidos fiesta Cristo Rey manifiestan decisión hasta la muerte defensa unidad católica obligados pietas hacia Patria, según enseñanza Santo Tomás Aquino, esperando Conferencia Episcopal ocasión próximo Concordato no traicione sangre nuestros muertos.»

El 25 de junio de 1889, Ramón Nocedal lanzaba el *Manifiesto de Burgos*, acta de nacimiento del nuevo partido integrista, con los siguientes puntos fundamentales:

(22) C. MARTÍ, *La herencia de s. XIX*, en «2000 años de cristianismo» Tomo IX, p. 162.

(23) JOSÉ CORTS GRAU, *Motivos de la España eterna*, Madrid 1946. Diez años más tarde, en pleno plan de estabilización, seguirán publicándose las mismas ideas: ¿«Qué patriotismo español cabe que no tenga por fundamento la adhesión al vínculo más fuerte de nuestra unidad? ¿Es posible la integridad de España si falta la unidad religiosa? El espíritu religioso fue el principal móvil de nuestro Alzamiento, porque él fue el que le dio el carácter de Cruzada (...) En el caso de España, a través de la historia se han repetido varias veces estos hechos de consubstancialidad entre Dios y patria, de tal forma que sirviendo uno se sirve a lo otro con poco esfuerzo.» LUIS REDONDO, *El Requeté*, Barcelona 1957, p. 87.

(24) «El Siglo Futuro», 8 de diciembre de 1906.

(25) «YA» del 10 de mayo de 1967, p. 10.

(26) «YA» del 9 de mayo de 1967, p. 11.

(27) *Estudio histórico doctrinal de la declaración sobre libertad religiosa del Concilio Vaticano II*, en «La Ciencia Tomista», 93 (1966), pp. 193-339.

(28) ABC, 10 de marzo de 1968, p. 42.

(29) Revista «Iglesia Mundo»; Revista «Fuerza Nueva»; Revista «¿Qué pasa?»; Revista «Verbo»; Amigos de la Ciudad Católica, Agencia de Información CID y Organización Felipe II de Iusnaturalistas hispánicos.

- condena del liberalismo como pecaminoso;
- vaticanismo a ultranza;
- negación de los «horrendos delirios que con nombre de libertad de conciencia, de culto, de pensamiento y de imprenta abrieron la puerta a todas las herejías y a todos los absurdos extranjeros»;
- descentralización regional;
- indiferentismo en materia de formas de gobierno.

Desde ese momento, el integrista no ocultó el odio africano que profesaba a la Comunión Tradicionalista, y ésta, a su vez, lo consideraba un partido liberal más, unos enemigos encarnizados que había que combatir con entereza y valentía. En realidad, cuando se penetra en el convencimiento del integrista se llega a la conclusión que nadie ni ninguna postura es tan integrista que no tenga otra idea, otra persona, a su derecha.

Carlitas e integristas interpretaron de forma opuesta las mismas encíclicas de León XIII, y se acusaban recíprocamente de desobedecer a las autoridades jerárquicas de la Iglesia.

En el seno del catolicismo se desarrolló un amplio movimiento de adhesión a la Regencia y la consiguiente condena del carlismo. En esta compleja acción, impulsada simultáneamente por el Gobierno, obispos y Vaticano, se pretendía que los católicos carlistas e integristas, deponiendo sus fervorosas vinculaciones a D. Carlos y sus intransigencias, reconociesen a los poderes constituidos.

Pero esta labor de concordia chocó con un progresivo endurecimiento de carlistas e integristas que, para rechazar las directrices del episcopado y las invitaciones de Roma, al mismo tiempo que dejaban a salvo la obediencia a la Iglesia, sostuvieron la unidad de todos los católicos en lo religioso y la libertad en las opciones políticas concretadas en programas determinados y por sus líderes correspondientes (30).

CONTRA LOS DEMOCRATA-CRISTIANOS

Los integristas jugaban con un espacio tan reducido que casi todos los demás caían fuera de sus límites. Si no se seguían estrictamente todos y cada uno de los principios que constituían su credo, pasaban al número de los liberales, es decir, al de los enemigos. Primero se dio la escisión carlista-integrista, y quienes fueron una sola cosa se convirtieron en enemigos feroces.

Atacaron a los de la Unión liberal, a los moderados, a los conservadores, a todos aquellos que, de una manera u otra, pretendieron buscar una convergencia con otros grupos, a quienes llamaron despectivamente mestizos. Resultó imposible a lo largo de los veinte últimos años del s. XIX y los veinte primeros del nuestro una acción concertada de los católicos. «Es lástima —se quejaba el cardenal Sancha— que aún haya que lamentar en nuestro suelo notoria disgregación de fuerzas, cuyos trabajos se esterilizan por funciones dislocadas y vivir sustraídos a una dirección común, como lo están en Alemania, Italia, Bélgica y algunas regiones de otros países» (31). Nunca se resaltará suficientemente el influjo esterilizador de la mentalidad integrista. A veces, no pueden mucho en línea constructiva, pero lo pueden casi todo negativamente, paralizando, desanimando o desarticulando. «Somos cohibidos, escribía el arzobispo de Tarragona a León XIII en 1885, se hace el vacío, como suele decirse, a nuestro derredor, y se nos ataca con la conjuración del silencio. Más aún: hay quienes erigen cátedra contra cátedra, y defendiendo lo que está reprobado por ti, Santísimo Padre, distraen la mente de los fieles, turban los corazones y hacen vanos nuestros trabajos.»

Probablemente, en este mundo de adversarios y enemigos, ninguno concitó tantas iras como el grupo de la Democracia Cristiana. Mientras los del Grupo, formado por Severino Aznar, Arboleya, Gafo, Bruno Ibeas... en el manifiesto de presentación publicado en 1919, aclaraban que el concepto de democracia cristiana, tal como lo fijó la Encíclica *Graves de Communi*, había sido empleado en numerosos documentos pontificios y era usado sin escándalo ni extrañeza de nadie por los católicos de Italia, Francia y Bélgica, a «*El Correo Español*» le sabía a «cosa insana, obra fracasada, ilícita» y el canónigo Emilio Ruiz Muñoz se atrevía a declarar que la finalidad de la democracia cristiana era «arrancar de los brazos de la Iglesia, so color de acción social, a millares de perso-

nas», que «democracia cristiana era igual a socialismo» y que la democracia cristiana conducía al bolchevismo (32).

A principios de siglo, en la colección «Apostolado de la Prensa», publicada por los jesuitas, aparecía un folleto —tenían una tirada de cien mil ejemplares que se repartían en parroquias, círculos y fábricas— en el que a través de un diálogo se explicaba cómo debía ser considerada la Democracia cristiana: «y lo mismo digo de las teorías del Abate Potier y del Abate Daens, que actualmente se hallan en la cabeza de la democracia cristiana belga, teorías que, por de pronto, han dado el resultado de dividir hondamente a las católicos de aquel país y envalentonar a sus enemigos.

—¿También en Bélgica andan divididos los católicos?

—Sí Señor, desgraciadamente. Y la culpa de esa división, allí, como en todas partes, la tienen los que se empeñan en conciliar lo que es irreconciliable, o sea, la verdad con el error, la justicia con la iniquidad, y en una palabra que lo comprende todo, a Cristo con Belial. A esa obra perniciosa se han entregado los demócratas católicos belgas que, por trabajar a las muchedumbres y a pretexto de amor a los obreros, han separado a éstos de los patronos, encendiendo la lucha de clases, y de conexión en conexión a las ideas modernas, han concluido por defender teorías sociales tan sumamente peligrosas, que han dado ocasión a que un honrado obrero llegase a exclamar: «Fuera la sotana; la democracia cristiana y el socialismo son una misma cosa» (33).

«El Siglo Futuro» mantuvo con su constancia acostumbrada esta misma línea y, en general, todos los periódicos integristas, leídos por la mayor parte del clero, no lo olvidemos, actuaron de igual manera. Siguiendo una táctica habitual, hicieron correr la especie de que Roma había condenado al grupo y si bien esto nunca fue verdad, no cabe duda de que el Nuncio Ragonessi y buena parte de los jesuitas españoles demostraron su poco aprecio. Con razón, pues, podía dolerse el canónigo Arboleya: «Se nos ha combatido con saña, con implacabilidad, como si fuéramos el peligro que amenaza hoy al catolicismo y a la paz de España. Se nos ha denunciado a Roma como radicales, como comunistas, como heterodoxos. Se ha pedido nuestra condenación y descontándola sin duda, desde sitios estratégicos, numerosos, más o menos recatados, se ha ido difundiendo la especie de que estábamos condenados unas veces, de que nuestra condenación estaba al caer, otras» (34).

Los integristas vieron o acusaron en la carta de León XIII contra el americanismo una acusación y condena de los demócratas cristianos, a pesar de que el papa dijese expresamente lo contrario. Y con una táctica que repetirán sin cesar —ver p.e. la actuación de la revista «Iglesia-Mundo» con motivo del documento de la Congregación del clero a propósito de la Asamblea Conjunta—, olvidarán o tergiversarán lo que no les interesa y subrayarán aquello que pueda confirmar su opción, sobre todo si el texto puede descalificar a sus adversarios.

Los motivos del tal inquina eran políticos, aunque como hemos visto en un texto anterior, los transfiguraban en teológicos y dogmáticos →y sociales—. Estos últimos los veremos enseguida, pero no me resisto a presentar en este lugar el juicio de Arboleya escrito muchos años después, en el umbral de la muerte: «Por aquel mismo tiempo, este nuestro generoso prócer (el marqués de Comillas) editó y divulgó, poniendo al ejemplar un precio irrisorio, el entonces resonante libro del P. Vicent, *Socialismo y anarquismo*; pero los que intentábamos llevar a la práctica, traducir en las debidas instituciones estables aquellas inocentes enseñanzas, recordamos bien las invencibles oposiciones con que tropezamos donde no teníamos derecho a encontrar más que la colaboración y apoyo. Y así hemos venido pasando los años: «poniendo sobre nuestras cabezas» las enseñanzas pontificias, pero esterilizando incansablemente todos los esfuerzos encaminados a obedecerlas y a plasmarlas en las obras recomendadas por los Papas. Las orientaciones pontificias en este terreno fueron siempre aceptadas y aplaudidas como doctrina, pero olvidadas, por lo menos como apostolado» (35).

Este rechazo, a veces violento, de cuanto significaba democracia cristiana en su sentido más lato, puede explicar la amargura de uno de sus principales valedores. Ángel Herrera llegó a decir que la muerte del cardenal Guisasa «no fue propiamente causada, pero sí precipitada y amargada por la cerrada e incomprensible oposición que encontró el ilustre purpurado en su actuación generosa, defensora del grupo de la Demo-

(30) J.M. DE BERNARDO ARES, *Ideología y opciones políticas a finales del s. XIX*, Córdoba 1981, p. 186.

(31) Carta al Obispo de Madrid: 2-VIII-1906, en «Boletín Eclesiástico de la Diócesis de Madrid-Alcalá» (20-IX-1906).

(32) GARCÍA ESCUDERO, *Historia de las dos Españas*, pp. 566-567.

(33) *El liberalismo Católico*, en «Apostolado de la Prensa», 1899, n.º 92.

(34) M. ARBOLEYA, *El grupo de la D.C. y sus calumniadores*, manuscrito de 1920.

(35) M. ARBOLEYA, *Técnica de apostolado popular*, Barcelona 1946, p. 121.

cracia Cristiana» (36). Ya en 1902 se dio una reacción integrista muy viva ante su primera carta pastoral como obispo de Madrid, en la que proponía la conveniencia de una acción social decidida y favorecía la presencia de la democracia cristiana. Siendo arzobispo de Toledo publicó *Justicia y caridad en la organización cristiana del trabajo* (12 de febrero de 1916), causando enorme impresión entre los católicos y de manera especial en algunos medios obreros pero, al mismo tiempo, «allá en los secretos lugares donde aún subsiste, como un estrato paleolítico, el espíritu del fariseo, comenzaron los rumores de la tormenta que luego habría de amargar los últimos días del Primado» (37). De nuevo topó el cardenal Guisasola con la oposición integrista con motivo de la fundación del grupo de la Democracia Cristiana de 1919. «Hubo en el campo integrista —afirma el discurso necrológico encargado por la Academia— audacia bastante para tildar de heterodoxo al Grupo y denunciarlo como tal a Roma. En el farragoso alegato enviado a Roma se señalaban como del Grupo multitud de proposiciones erróneas y opuestas a la moral cristiana. Por aquellos días el cardenal viajó a Roma y descubrió la farsa» (38).

Por otra parte, una vez más tenemos que decir que los integristas parecían fundamentarse exclusivamente en textos pontificios para rechazar y condenar al grupo demócrata cristiano. Pío IX, León XIII y Pío X son utilizados a tiempo y a destiempo, a menudo manipulándolos, a veces utilizando un texto que su sucesor podría olvidar. Ignacio Navarro Canales, canónigo magistral de Cádiz y «predicador de su majestad», fustigó con el apoyo de numerosos documentos pontificios a la Democracia Cristiana europea y al grupo demócrata cristiano español, tratándolo de racionalista, revolucionario y modernista. Si no se conoce la calidad pastoral y religiosa de Severino Aznar, del canónigo Arbolea y de los otros miembros del Grupo, al leer estas obras y artículos de «El Siglo Futuro», «La Constancia» y demás periódicos integristas, se deduciría que se trataba de gente peligrosa, de herejes, de personas que se dedicaban a socabar la moral y el orden social. Quiero presentar un párrafo del citado magistral de Cádiz como ejemplo de un método que no dudo en calificar de poco honesto y sofista: «La democracia, por mucho que se la bautice, siempre tenderá, por su naturaleza, a defender en el Gobierno la forma democrática con exclusión de las demás. Como a la Iglesia le son indiferentes todas las formas de Gobierno, no puede aprobar la democracia con exclusión de las demás. Y si la democracia cristiana simpatiza con el socialismo y hasta proclama con él su identidad sustancial —como lo hemos oído de labios de uno de los reverendos profesores del grupo de la democracia cristiana— entonces hay que recordar aquella frase sapientísima del marqués de Valdegamas: “Las escuelas socialistas son, desde el punto de vista filosófico, ateas; desde el punto de vista político, republicanas” (Obras completas.-tomo I, p. 208). Habréis reparado señores en la acronimia de lenguaje que usan algunos demócratas cristianos (...). Llamamos Santo al derecho de propiedad, santo por la ley natural, santificado por la ley evangélica y custodiado y defendido por las leyes eclesiásticas. Y comenta estas palabras con la siguiente glosa, uno de los reverendos profesores del grupo: «Nótese de una vez para siempre la mística veneración con que todos estos señores antidemócratas hablan de lo que constituye la esencia de los ricos» (39).

Este rechazo de lo que significaba el talante demócrata cristiano explica la reticencia y, a la larga, el repudio con que fue acogida la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. José María Lamamié de Clairac, uno de los ocho luises llamados a fundar la Asociación, se da de baja por el «rumbo» liberal que Herrera Oria dio a «El Debate» en 1911 al ocupar la dirección. «El P. Gafo —informaba Aznar a Arbolea— dice que el cardenal Segura va a meter en cintura a los Propagandistas y Herrera me dice que va a meter en cintura al P. Gafo. Y yo oigo a los dos con pena porque dada nuestra inclinación a la indolencia más que freno necesitamos espuela» (40). José María Gil Robles recuerda: «Llegué a Madrid desde Salamanca bastante prevenido contra ella (la ACN de P), por algunas amistades de mi familia.»

Esta idea, expuesta de mil maneras, permanecerá en el subconsciente

de buen número de católicos. El tema demócrata cristiano gozará de una especial aversión a lo largo de los años cincuenta-setenta (41) y puede explicar las tensas elecciones democráticas españolas. Todavía en 1977 la revista Iglesia-Mundo encabezaba un artículo con el vistoso artículo «La democracia cristiana ha permitido la degradación moral, social y política en los países donde gobierna» (42).

EL TEMA SOCIAL

Somos conscientes de lo complicado y difícil que resulta describir el pensamiento social de un colectivo. Resulta prácticamente imposible adjudicar una sola línea. Siguiendo el método que nos hemos impuesto, vamos a dar unas características y unos textos, capaces de describir una mentalidad, tomados de la colección de folletos del Apostolado de la Buena Prensa:

Por una parte, el integrismo denuncia los abusos de la propiedad y del capital en sus análisis del problema social de manera clara y tajante, a causa de su mejor independencia respecto al orden establecido. Por otra, mientras en otras latitudes se debate sobre la oportunidad o no de la intervención del Estado mediante la legislación social, sobre el capitalismo liberal y la alternativa corporativista, sobre las exigencias de la justicia, aquí se sigue enfocando el problema social en términos preferentemente de beneficencia, y en clave eminentemente filosófico-política, insistiendo en que la raíz de la cuestión social y del socialismo es el liberalismo.

Solución al problema social: «En una palabra, el círculo de obreros tiene que recordar a Patronos y Obreros, a socios protectores y a los socios activos, a ricos y pobres, sus respectivos deberes que señalan el límite de sus respectivos derechos y a las palabras de guerra, que suenan continuamente en los oídos de grandes y pequeños. Oponer las palabras de la sabiduría eterna, las máximas de la verdadera paz que brotan del Evangelio, y que son capaces de suyo a apagar toda discordia y todo odio.»

2 octubre 1895, p. 57

«Destruídos los antiguos gremios, no es posible actualmente volver al régimen corporativo del trabajo, de lo cual resulta que el obrero, solo y desamparado es víctima de la «inhumanidad y desenfrenada codicia de los amos y competidores»; a remediar lo cual viene el Círculo humanizando a los amos, anudando en apretado haz a los trabajadores y haciéndoles fuertes por la unión, basada en la unidad de creencias y aspiraciones.»

2 octubre 1895, p. 47

«Y en primer lugar, y puesto que lo más grave de esta enfermedad dijimos que se encontraba en la apostasia de los Estados, es preciso, si se le quiere buscar solución, que los Estados vuelvan la vista a Dios y sean los primeros en cumplir sus deberes.»

1 mayo 1895 pp. 47-48

¿Cuál había sido el origen del problema social? Sin duda alguna, el liberalismo, el alejamiento de Dios, personal y social, el abandono de los gremios, la libre competencia y el individualismo.

«La raíz y fundamento de todo esto, está en la doctrina económica del individualismo; en el liberalismo aplicado a las relaciones industriales. (...) Pero ahora viene la práctica, y la práctica enseña y la experiencia lo confirma, que la libre competencia es precursora de la esclavitud.»

1 mayo 1895 pp. 41-42

¿Qué era un Círculo?:

«Un círculo es una casa de refugio para los trabajadores, donde encuentran doble socorro: la limosna material para cubrir su desnudez y saciar su hambre. Y la limosna espiritual de buenas doctrinas y santos ejemplos. Un círculo es agrupación de obreros cristianos protegidos por los ricos cristianos, que aunan sus fuer-

(36) GARCÍA ESCUDERO, *Historia de las dos España*. Madrid, p. 571.

(37) ÁLVARO LÓPEZ NÚÑEZ, *Apología del Cardenal Guisasola*, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, Madrid 1923, pp. 61-63.

(38) *Ibid.*, p. 85-87. Sobre la acción social de Guisasola, ver JAVIER FERNÁNDEZ CONDE, *Pensamiento político-social del cardenal Guisasola (1852-1920)* en «Studium Ovetense», (1974), pp. 143-178.

(39) Conferencia pronunciada en el teatro Principal de Cartagena el 16 de mayo de 1922, en *De prensa y Sociología*, pp. 322-323.

(40) Carta a Arbolea del 30 de julio de 1929.

(41) MANUEL FUENTES, *Verdades incómodas, la democracia cristiana y el comunismo*. «¿Qué pasa?» 2.ª época, n.º 2 (9-1-1964). «No hay nadie capaz de demostrar que la llamada democracia cristiana entendida como sufragio universal inorgánico y libertad total de prensa y partidos se apoye en la doctrina de la Iglesia.»

(42) «Iglesia-Mundo», 15 de enero de 1977, n.º 127.

zas para hacer frente al socialismo y anarquismo. Un Círculo es, en los presentes tiempos, para los pobres lo que fue el gremio en los antiguos, con las modificaciones que las necesidades modernas y los gustos y adelantos de ahora han introducido.»

2 octubre 1895, pp. 10-11

Fines del Círculo:

«Los fines del Círculo son tres: religioso, instructivo, económico. El primero se dirige a preservar el alma o a regenerarla; el segundo a ilustrar el entendimiento sólida y convenientemente; el tercero a procurar el posible bienestar material, atendiendo a la necesidad del ahorro. De modo y manera que en el Círculo nada se descuida y a todo se toca. Y el obrero que allí entra encuentra medios de vida suficientes para arreglar su conducta y traer cuenta con su casa y familia.»

2 octubre 1895 pp. 16-17

Plantean el origen de la miseria obrera de manera clara y directa. No buscan, sin embargo, ni su verdadera fuente ni su posible solución en un planteamiento estructural, sino que lo achacan al abandono de Dios y de la religión, planteando como única solución la vuelta a Dios.

Así se explica el planteamiento ingenuo de los Círculos, su estricto confesionalismo, su limitación a la labor asistencial y formativa.

LIMITACION A LA LABOR ASISTENCIAL Y FORMATIVA

En los artículos del P. Noguera, tan contrario a la democracia cristiana y al tipo de sindicatos propugnados por el Grupo, encontramos las tres o cuatro características que los distinguen y, a su vez, los separan de los demás: los sindicatos debían ser estrictamente católicos y en ningún caso neutros.

Son modernistas quienes intentan diluir el carácter genuinamente católico.

La cuestión social es fundamentalmente un problema religioso. Es decir, primacía del aspecto religioso sobre el económico.

No se ve bien que los laicos se independicen. Se nota un clericalismo absorbente.

Leyendo estos artículos y tantos otros del mismo estilo, observando la ingenuidad y buena voluntad de tantos clérigos que hablaban tan angelicalmente del problema social, comprendemos las acusaciones lanzadas por J. Velaz desde «La Acción Social Navarra»: «Tratáis de convertir en cofradías las asociaciones obreras.»

En realidad, Noguera sigue al pie de la letra el espíritu que animaba a Pío X en el tratamiento de la polémica relativa a los sindicatos de Berlín y de Colonia y con motivo de la prensa de penetración y prensa confesional en Italia. Para estos católicos, los esfuerzos de los demócrata-cristianos de toda especie constituían un brote, bajo nuevas normas, del espíritu del catolicismo liberal condenado por Pío IX en el Syllabus, y les reprochaban la tendencia a emanciparse de la tutela eclesiástica en nombre de sus inquietudes sociales y de su toma de conciencia de la autonomía de la vida profana. Una de las campañas más duras que tuvo que sufrir Arboleya fue la que el P. Noguera lanzó en «Razón y Fe» contra sus sindicatos independientes, y que motivó el libro publicado en 1924, *La confesionalidad en mis sindicatos* (43), y en 1929 aparece en las librerías *Otra masonería: El integrismo, contra la Compañía de Jesús y contra el Papa*, que hizo levantar el grito al cielo a muchos católicos españoles que, por su intransigencia, impedían el nacimiento de un movimiento social cristiano y le valió una denuncia, llena de calumnias, a la Congregación del Concilio. El famoso marqués de Comillas, omnipresente en las actividades del apostolado social en la España de aquellos años, participaba asimismo en ideas similares a las de los jesuitas y, según el testimonio del canónigo Arboleya, parece que llegó a proponer una edición monstruo de la Pastoral del cardenal Guisasaola *Justicia y Caridad*, costeada a expensas de su pecunio, pero «suprimiendo lo que en tan hermoso documento hay favorable a la organización obrera» (44).

Se dieron, pues, profundas diferencias entre Aznar y Comillas, símbolo de la división católica en el campo social. Se enfrentaban ópticas diferentes sobre la táctica a seguir. Círculos o sindicatos, confesionalidad o aconfesionalidad, finalidad económico-profesional o religioso-asistencial de las obras católicas, diversos grados de participación del Estado, el capital y el trabajo, etc.

(43) E. MARTÍNEZ, *Arboleya Maximiliano*, en «Gran Enciclopedia Asturiana», I.I.A. Argües, 267-269.

Ver también Juan de Sahagún, *Cuestiones sociales sobre la «Confesionalidad» ; Aún se habla de eso!*, en «Renovación social», Oviedo, Año V, n.º 88 (15/VI/1928), pp. 353-358, en el que polemiza con la teoría del P. Noguera sobre la «Confesionalidad» obligatoria.

(44) BENAVIDES, op., cit., p. 75 ss.