

El integrismo, un talante limitado y excluyente

Por Juan María LABOA

2.ª PARTE

EL PROBLEMA DEL MAL MENOR

León XIII ha pasado a la historia por muchos motivos. Uno de ellos fue, sin duda, su intento de que los católicos abandonaran posturas rqueñas de intransigencia absoluta y colaborasen con otros grupos; se integraran, en una palabra, en la legalidad política y concurriesen al gobierno de la nación. Su actuación más conocida fue el *Ralliement*, la aceptación de la República por parte de los católicos franceses.

Menos conocida, pero igualmente muy digna de tenerse en cuenta, fue su actuación en España. Desde el primer momento trabajó para que la jerarquía y los católicos colaborasen con la Restauración y aceptasen la monarquía alfonsina. El hecho de aceptar ser padrino de Alfonso XIII fue significativo en este sentido. Claro que esto suponía colaborar con un régimen liberal. Y no fue aceptado por los integristas, que se consideraban como únicos representantes de la ortodoxia (45). «La política tradicionalista, escribía “El Siglo Futuro”, es la única en España que pone la soberanía social de Jesucristo, la autoridad y las enseñanzas de la Iglesia por base y primer fundamento de su bandera. Y por eso no queremos unirnos a los moderados, ni a los canovistas, ni a los que llamándose católicos y aun diciendo que aceptan el Syllabus, como los hombres de “La España católica” y otros, convidan, sin embargo, a los católicos a apoyar a Cánovas» (46). Éste era el objetivo: impedir el abandono de sus posturas maximalistas. Se trata de mantener a la Iglesia enfrentada a las instituciones de la monarquía constitucional, de hacer posible el *Ralliement* por los mismos métodos que en Francia y aun utilizando los mismos textos. «Allí se combatió la República, igual que en España la monarquía liberal, en nombre de la religión y como incompatible con el catolicismo» (47). Todavía en 1908 el P. Benjamín escribía una pastoral en la que llegaba a reducir el espectro político permitido a un católico a su mínima expresión: «Cinco partidos hay en España; a tres de ellos, el republicano, el liberal y el conservador, no podéis permanecer sin pecado y sin renegar de la fe del Bautismo. En los otros dos, los únicos católicos, el carlista y el integrista, podéis contraer insignes méritos para con Dios y con la Patria» (48). El conocido P. Vila-riño trató también el tema del voto a los «menos malos». ¿Quiénes lo eran? «De suyo, contestaba, el republicano y socialista y anarquista es el peor, luego el liberal radical, luego el moderado», pero, de hecho, éstos «son más temibles, porque son más insidiosos y suelen ser más duraderos». Consultada Roma, no sólo no se desautorizó, sino que en las instrucciones políticas de los directivos del partido integrista, dadas en

1909, mantenía la consideración de los conservadores como liberales condenables, sólo admisibles como «mal menor» (49).

La actitud era clara: antes morir que pecar, políticamente, se entendió. «León XIII nos decía en la *Cum Multa* que nos uniésemos prescindiendo siquiera por un momento «de opiniones diferentes en punto a política», y nosotros respondíamos con la lógica de Eneas: «Si los demás partidos necesitan prescindir de sus ideales para defender las causas justas, la Comunión carlista no, ella, al contrario, porque en todas las causas justas está identificada» (50).

El tema del mal menor surgió incontenible a primeros de siglo, con ocasión de las elecciones que se presentaban como decisivas. León XIII escribió al cardenal arzobispo de Toledo sobre la unión de los católicos españoles. La carta *Cum Multa* consentía permanecer a cada uno en su partido, con tal de que todos cooperasen leal y eficazmente para obtener el bien que con la unión se proponía, haciendo callar entre tanto las diversas opiniones en los asuntos políticos.

Poco después, apenas elegido, Pío X insistía en el mismo tema.

En 1905, aparecía en «Razón y Fe» un artículo de P. Minteguiaga en el que defendía la postura de los católicos que, entre dos candidatos liberales, votaban al más cercano a la tesis católica (51). Con tal motivo se desató la polémica entre dos actitudes ya conocidas, la representada por la revista y la de los integristas que no admitían ninguna vacilación en este tema. Como decía Nocedal: «Sorprende que haya hombres capaces de pensar y sostener que con agregarse una gota de agua pura, se puede beber con confianza una copa de veneno, cuando hasta los niños de teta saben que basta una gota de veneno para convertir en tóxico mortal una copa de agua.»

La mayoría de los obispos, siguiendo la circular del cardenal Prímado «Consejos al clero y católicos» (52), animaron a los católicos a votar al menos malo o, como decía el Prímado en la citada circular: «No perdiendo de vista la regla teológica de que algunas veces es lícito, por salvar el todo, tolerar la pérdida de una parte, y por librar de naufragio seguro la nave y su tripulación, el torlerar sean arrojadas al mar mercancías en la medida que dicte la necesidad y la prudencia.» Los integristas contestaron que ya Pío IX había declarado que los católicos liberales eran peores que los de la *Comuna de Perú*, luego ninguna colaboración era posible. Contestó el P. Villada (53) y, sobre todo, apoyó Pío X con su «*Inter Catholicos Hispanias*» la interpretación de la revis-

(45) Decía Cándido Nocedal: «Somos carlistas porque somos ante todo católicos. Y no hay otro modo de ser católicos en España y de trabajar en defensa de Nuestra Santa Madre la Iglesia que ser carlista.»

(46) «El Siglo Futuro», 14 de febrero 1881.

(47) M. Arbolea, *Otra masonería. El integrismo*, Madrid 1930, p. 149.

(48) Andrade y Uribe, *La Iglesia y la Política*, Burgos 1911, p. 257.

(49) García Escudero, op. cit. p. 444.

(50) «El Correo Español», 11 febrero 1902.

(51) Venancio Minteguiaga, *Algo sobre las elecciones municipales*, en «Razón y Fe», 13 (1905) 141-156.

(52) *Boletín Eclesiástico del Arzobispo de Toledo*, del 19 de octubre de 1905.

(53) *De elecciones*, en «Razón y Fe», 13 (1905), 450-463.

ta (54). «EL Siglo Futuro» y algunos periódicos de provincias dieron a entender que este documento pontificio no estaba muy claro y que, en sustancia, se limitaba a mandar cesase la polémica por una y otra parte, dando lugar a un prolongado e intenso intercambio epistolar entre Nocedal y Guisasola, obispo de Madrid, aquel con mil distinciones y éste con paciencia increíble, dándole cumplida respuesta e instándole a la unión (55). En realidad, los integristas deseaban y justificaban el retraimiento político sistemático como medio de que la situación empeorase y se hundiese, y con la seguridad de que el bien había de venir del exceso del mal. De hecho, el resultado de estas elecciones demostró cuán divididos se hallaban los católicos españoles.

Como tardío pero tozudo resumen de esta prolongada controversia, aparecía un libro de uno de los más insignes representantes del integristismo del tiempo, el magistral de Sevilla Rosa y Ponsa (56). En el libro se respondía a tres preguntas siempre presentes en las inacabables polémicas de aquellos años: ¿Se retrasa la gran revolución apoyando a los conservadores?

Suponiendo que se rechace, ¿este rechazo es ventajoso a la causa católica?

Esa inmensa catástrofe ¿es mal menor o mal mayor?

Podemos imaginar las respuestas: no creía que se retrasase la revolución: «Quedemos pues en que se retrasa un triunfo momentáneo de la revolución fiera, con el gobierno del partido liberal-conservador; pero se acelera y asegura el definitivo»; creía que el retraso era nefasto para la causa católica: «Así se cazan católicos y se les convierte en liberales prácticos, y se acaba con la santa intransigencia católica y española, que es nuestro mayor bien, y se llega al triunfo definitivo de la revolución, por la anemia de la causa católica, por falta de resistencia, porque se acaban los católicos en el orden político y social». De lo cual deducía que «mírese por donde se quiera; si atendemos a los resultados, apoyar al partido liberal-conservador resulta siempre el mal mayor».

Años más tarde, un discípulo del magistral achacaría a la política del mal menor el desgobierno, el anarquismo, la Segunda República y la revolución de octubre de 1934 (57). Daba la impresión de que lo que se pedía como alternativa al mal menor era un gobierno fuerte, es decir, una dictadura.

Con motivo de las elecciones de 1915, «El Debate» se dedicó con constancia a predicar la unión de los católicos (58), en la conveniencia de presentarse juntos «para algo práctico» y dice que procede aglutinarse en torno al partido maurista. Los resultados demostraron, una vez más, la incapacidad de conseguir esta unión: 92 conservadores, 62 liberales, 29 republicanos, 28 demócratas, 6 jaimistas, 6 mauristas, 3 integristas, 2 católicos...

En plena Segunda República volvió a plantearse la necesidad o la inconveniencia de un apoyo a la República, de un nuevo «ralliement». Y surgieron de nuevo los mitos que favorecían o atacaban las diversas opciones católicas. El jesuita Zacarías García Villada describe las corrientes intelectuales españolas: la socialista, la generación del 98, la transmitida a través de la Institución Libre de Enseñanza y la católica que, a su vez, subdivide en dos frentes: el «populismo» y el catolicismo tradicional que encarna Acción Española (59). Eugenio Montes, en su «Discurso a la catolicidad española» (60), entra en la polémica catolicismo-populista (social-cristianismo, democracia cristiana) y catolicismo tradicional en progresivo deslizamiento hacia el catolicismo fascista (61), y describe el peligro que puede hacer fracasar el destino histórico que prevé tan cercano, el de volver a ser protagonistas de la Historia Universal. Y este peligro no es otro que el «populismo», es decir, la CEDA, los católicos conservadores que aceptan la República.

En los años sesenta y setenta, cuando los católicos se comprometen con otras opciones políticas distintas de la dominante, escucharemos, de nuevo, acusaciones de colaborar con el enemigo, de oportunismo, de tontos útiles, de actuar, de hecho, contra el bien de la Iglesia. Después de acabar la Guerra Civil, los demócrata-cristianos aparecían como católicos seducidos por el liberalismo, el marxismo o la masonería.

(54) «Razón y Fe», 14 (1906), 273-276.

(55) «Razón y Fe», 15 (1906), 5-16.

(56) ¿Cuál es el mal mayor y cuál el mal menor? Sevilla, 1912.

(57) Domingo Tejera, *Sobre el «Mal Mayor» y el «Mal Menor»*, en «Tradicción» año III (1935), Tomo III, n.º 44 p. 114-127.

(58) *Las derechas y las próximas elecciones*, en «El Debate» de 3 de enero de 1915.

(59) *El destino de España en la Historia Universal*, Madrid 1936, pp. 5-6.

(60) *Acción Española*, 50 (1934), 133 y ss.

(61) Raúl Morodo, *Acción Española. Orígenes ideológicos del franquismo*, Madrid, 1980, p. 284.

Los tiempos cambian pero permanecen las actitudes y el estilo de las acusaciones: no se puede buscar el mal menor, no se puede colaborar con los adversarios, hay que apoyar siempre a los únicos que defienden a la Iglesia.

EL TEMA DE LA BUENA PRENSA

El tema de la prensa se plantea en la comunidad cristiana apenas destaca la importancia y el influjo de la prensa liberal, más o menos anticlerical más o menos religiosa. Se multiplican los periódicos y las revistas católicas pero, inmediatamente, también en este campo aparece la división y el enfrentamiento. En Italia se da una polémica entre la prensa de penetración y prensa confesional que provocará una situación tensa entre Pío X y el arzobispo de Milán, cardenal Ferrari. En España, los integristas dirigirán numerosos periódicos y revistas. La jerarquía buscará inútilmente un mayor control y mayor unidad en las publicaciones católicas.

Conviene destacar en este campo la figura del cardenal Spínola, arzobispo de Sevilla, quien vio con lucidez que era necesario un periódico serio: «Para arrancar la popularidad a los periódicos liberales es necesario que nuestro periódico sea el mejor, y debe reunir amenidad, oportunidad, belleza en la forma, brevedad, seriedad e imparcialidad. No hay generalmente repugnancia hacia los escritos religiosos con tal de que la forma no desagrade.» Y que urgía la unidad o, al menos, la ausencia de ataques mutuos entre los periódicos católicos. Para conseguir esto, favoreció la creación de una asociación de la buena prensa, naturalmente desatendida y marginada por los periódicos integristas. El famoso y prolífico Corbató constituye un ejemplo claro del rechazo intolerante del intento del cardenal Spínola.

El periódico de Burgo de Osma, propiedad de los canónigos, ofrecía indulgencias a sus lectores y excomulgaba a los lectores de su contrincante, implicando, así, al cielo en sus batallas demasiado terrenas, y ofreciendo, sobre todo, un ejemplo deslumbrante de confusión y ausencia de diálogo.

En general, la calidad de los periódicos católicos fue muy deficiente, compensada con la fidelidad de sus escasos lectores. «El Debate» constituyó una excepción en todos los sentidos pero, como hemos señalado, no fue bien recibido por amplios sectores del catolicismo hispano.

MODERNISMO: A PROPÓSITO DEL CASO DEL P. ARINTERO

Con motivo de la publicación de la Encíclica *Pascendi*, en 1907, la inmensa mayoría de los españoles —los que se enteraron— conocieron por primera vez la existencia de una problemática determinada en el campo de la teología, de la filosofía, la exégesis y la historia. Aparecieron bastantes libros sobre el tema, pero casi todos demuestran conocer a los autores modernistas sólo a través de la encíclica, por lo que, en realidad, se trata más de comentarios al documento pontificio que de estudios sobre el tema, los autores y sus doctrinas.

En el campo eclesiástico, la reacción casi unánime consistió en felicitarse por la ausencia de conflictividad y heterodoxia en el país, dando como causa el convencimiento de que España no constituía ambiente propicio para la difusión de la «funesta plaga del modernismo» (62). El periódico integrista donostiarra «La Constancia» resumía la opinión de estos círculos bienpensantes: «Afortunadamente, en España no ha hecho el modernismo daños tan considerables como en otras naciones. No ha llegado a inficionar los campos de la filosofía y de la teología, pero ha venido a herir de muerte las sanas costumbres, la educación de los hijos, el hogar cristiano, todo el ambiente social, en una palabra (...) solamente padecemos una nube de «intelectuales modernistas» y totalmente desacreditados que hacen poco daño» (63).

En realidad, tendríamos que preguntarnos por qué no se dio en nuestro país la inquietud y la necesidad de buscar nuevas causas y nuevos métodos que llevaran a la teología de otros países a un proceso de renovación y que desembocaron, en algunos casos, en la crisis modernista. Evidentemente no es de recibo la afirmación, entonces repetida, de que España fue fiel en esta ocasión como lo había sido en Trento. La causa

(62) Circular del Obispo de Madrid con motivo de la publicación de la *Pascendi*. *Boletín Oficial*. 1908 (819), p. 68.

(63) «La Constancia», 16 de octubre de 1907.

estuvo, más bien, en la carencia de un pensamiento y de una renovación adecuada.

Lo que sí hubo fueron cortapisas, denuncias y acusaciones. Por poner un caso, cito el del P. Juan G. Arintero, dominico, autor de *Desenvolvimiento y vitalidad de la Iglesia*, obra que provocó, en palabras del Maestro General, gran revuelo de críticas y denuncias (64). Las revistas «Santísimo Rosario» y «La Ciencia Tomista» impugnaron la obra achacando concomitancias, conceptos y vocablos que recordaban doctrinas condenadas en la *Pascendi*. «El Salmantino», periódico integrista, tergiversó intencionadamente la doctrina y las expresiones del P. Arintero para poderlo impugnar más fácilmente, «no por celo de la religión sino por política de partido, como suele hacer en otros asuntos y contra otras personas», escribía el dominico Esteban Secrest al Maestro de la Orden el 28 de mayo de 1908. En realidad, abundaron las acusaciones de modernismo, utilizadas no como calificaciones teológicas sino como armas arrojadizas descalificadoras.

Para terminar con este tema, tan poco estudiado hasta el momento, pero al que comienza a dedicarse algunos estudios, quiero recordar que entre los «papeles de Gante», que tanta luz ofrecieron al conocimiento del integrismo europeo, se ha encontrado una de esas circulares dedicadas a la denuncia de católicos no pertenecientes a la secta integrista, donde hallamos este párrafo: «Por lo demás, el grupo democristiano belga, el “sillonismo” de M. Sangnier y el catolicismo de M. Henri Lorin en Francia, el “Volsverein” suizo, los cristianos sociales de Austria, los católicos liberales y sociales de M. Aznar y de “El Universo” en España, están todos, de una manera o de otra, ligados también a la Dirección (interconfesionalista o aconfesionalista) de Colonia» (65).

LECTADURA Y REPÚBLICA

Sabemos que el golpe de Estado de Primo de Rivera fue acogido con simpatía y alivio por buena parte de la sociedad española, pero probablemente, por nadie con tanto entusiasmo como por los grupos integristas. La lectura de «El Siglo Futuro» constituye una prueba irrefutable de esta actitud de rechazo de la situación actual y de acogida de los nuevos gobernantes: «Y estos hombres no son integristas, pero gobiernan practicando gran parte de nuestra doctrinas (...). Este grupo de hombres de honor, de españoles y militares, no figura en nuestro partido... pero su bandera y programa... son a manera de una copia de nuestra bandera y de nuestros programas políticos» (66).

Pocos días antes, Juan de Olazábal, director y propietario del diario integrista «La Constancia», identificaba el golpe de Estado con «nuestro programa y credo salvadores» (67) y terminaba el artículo con un «¡integristas, a trabajar como buenos!». Y en Azepeitia, con motivo de la inauguración de la juventud integrista en el Somatén Nacional (68). Todo parecía unirles: la religión, la monarquía —bastantes integristas aceptaron a Alfonso XIII después de la consagración al Corazón de Jesús—, la supresión de partidos y lo que esto quería decir o, al menos, sospechaba que quería decir.

Desde el primer momento el periódico «La Constancia» apoyó plenamente a la Dictadura, como puede deducirse del artículo *Nuestro programa y el del directorio* (16-IX-1923), así como del titulado *Revolución sin sangre* (20 de septiembre del mismo año): «Dictadura sí. Dictadura militar necesaria para tener la audacia suficiente para poder derribar todo el viejo sistema político con todos sus vicios y defectos...» Este apoyo incondicional del primer momento se fue apagando a medida que pasaba el tiempo. La Dictadura no cumplía las esperanzas que en ella habían depositado los elementos integristas. Este proceso se pone de manifiesto en el artículo *Inercia y atonía social*, firmado por “Doctor Recio” y publicado el 14 de noviembre de 1924, ya que en él se refleja la actitud de “La Constancia” ante la Dictadura: «Al producirse el golpe de Estado en aquellas aciagas circunstancias en que el caos y las tinieblas eran profundos, fue la Dictadura sol naciente, alrededor de la cual se agrupó la España católica, viendo en ella la espada exterminadora de todas las infames campañas contra la Iglesia, la familia y la propiedad, y la restauradora de las tesis y fueros cristianos. Muy

(64) V. T. Gómez-J. J. Gallego, *La eclesiología del P. Juan G. Arintero en el periodo de la crisis modernista*.

(65) E. Poulat, *Integrisme et catholicisme integral*. París 1969, p. 237. M. Arboleya, *El integrismo*, Madrid, 1930.

(66) Federico de Murcia, *El poder de Dios se manifiesta*, en «El Siglo Futuro» de 22 octubre 1923.

(67) *De la dirección. A nuestros amigos*, en «El Siglo Futuro» de 1 octubre de 1923.

(68) «El Siglo Futuro» del 18 de octubre de 1923.

a luego se vio que perduraban las mismas libertades de perdición convertidas en verdaderas licencias, porque la censura y las restricciones sólo alcanzaban la modesta esfera que pudiéramos llamar política, regida con criterio vario...» Al producirse la caída de la Dictadura (29 de enero de 1930), apenas se encuentran en el diario comentarios sobre el hecho. Ha acabado un ciclo y también una esperanza (69).

Para un mejor conocimiento de la presencia, acción e influjo de los integristas en esta época convendría estudiar con detenimiento:

1) **El influjo de la Action Française.** Eugenio Vegas Latapié narra su descubrimiento y entusiasmo por el movimiento francés (70). «En *L'Action Française* veía yo una reencarnación, mejorada, del tradicionalismo español (...) Mientras que el tradicionalismo se hallaba demasiado enraizado en el magisterio eclesiástico, con el fundamento de sus razones en encíclicas o alocuciones pontificias o de ciertos teólogos, *L'Action Française* basaba su argumentación en motivos puramente racionales. Y llegaba, a través de ellos, a las mismas conclusiones» (71). «Durante el exilio de Calvo Sotelo en París, escribí a mi querido amigo Armand Magesca para que le presentara a políticos e intelectuales de la Acción Francesa y le acompañara a las manifestaciones populares de los “camelots du roi”. De manera decisiva influyó en el político español su conocimiento de las más prodigiosas figuras del movimiento monárquico francés» (72).

No cabe duda de que el movimiento francés influyó en numerosos miembros del tradicionalismo y del integrismo. «El pensamiento de Melchor Ferrer —escribe Gamba— se enriqueció con la aportación de *L'Action Française*. Charles Maurras elogió en sus escritos a la figura de Melchor Ferrer» (73). Un estudio más detallado nos proporcionará, ciertamente, más testimonios. A este entusiasmo hay que añadir, obviamente, el rechazo de la política leoniana del «ralliement» (74).

2) **La figura de Segura.** Su mentalidad era conocida al ser nombrado arzobispo de Toledo, tal como lo atestigua el comentario contemporáneo de Arboleya: «Nos echan encima un integrista feroz» (75). El provincial jesuita de Toledo, considerado como muy conservador, escribe al general sus temores y su malestar por los jesuitas que tomaba el cardenal como asesores. Sabemos que el Congreso de Acción Católica de noviembre de 1929, dirigido por Segura, estuvo polarizado por las corrientes integristas. Encontramos en las *Memorias* de Vegas Latapié: «Apenas llegado a Madrid, me enteré que se celebraba en la Catedral un acto muy solemne de la Acción Católica, organizado por el cardenal primado de Toledo, don Pedro Segura, en el que había de hablar mi gran amigo de Santander Marcial Solana (conocido integrista). Acudí a escucharle. Desde el púlpito de la Catedral pronunció una brillante alocución. Al terminar el acto me dirigí al hotel donde se hospedaba para darle la enhorabuena. También se encontraban allí varios jefes del partido integrista que se expresaron en términos, a mi modo de ver, desmesurados» (76).

Aunque carecemos de estudios y biografías de los obispos del primer tercio del siglo, parece que se puede decir que se trataba de un episcopado digno, muy fiel al Romano Pontífice y, en buena parte, integrista. Sabemos que don Mateo Múgica lo era y que Pildain perteneció al partido integrista antes de su elección. Parece que se podría incluir también a mons. Vizcarra (77). Ledochowski, siendo general de la compañía, visitó Cataluña y al escribir sus impresiones dice que mons. Irurita y otros obispos le han parecido obispos del Imperio Austro-Húngaro.

Caída la monarquía, en los primeros meses del nuevo régimen, integristas, tradicionalistas y jaimistas se reunieron en un partido Tradicionalista Carlista que acaudillaba el anciano Alfonso Carlos, hermano de Carlos VII (78).

(69) Un artículo «*La Constancia*» en «Enciclopedia General Ilustrada del País Vasco», vol. VII. San Sebastián, 1978.

(70) *Memorias Políticas*, Barcelona, 1983, pp. 25-26, 30.

(71) *Ibid.*, p. 46.

(72) *Ibid.*, p. 314.

(73) Rafael Gamba, *Melchor Ferrer y la «Historia del Tradicionalismo español»*, Sevilla 1979. Ver también «Asturias y América. Revolución y Restauración» (1868-1931). T. XVI-2. Madrid, 1981, pp. 89-177.

(74) Eugenio Vegas Latapié, *Historia de un fracaso. El «ralliement» de los católicos franceses en la República*, en «Acción Española» t. I, n.º 6 (I. III, 1932), pp. 543-603.

(75) *Ibid.*, p. 314.

(76) P. 60.

(77) «Pertenece a la estirpe de quienes hacen de la ortodoxia de la fe... Pocos ejemplos tan rotundos... firmeza de posiciones, mantenida con el mejor rigor post-tridentino...» en *Eccelesia*, 21 de septiembre de 1963.

(78) Andrés Gallego, *Tradicionalismo, corporativismo y democracia cristiana* en «Historia General de España y América. Revolución y Restauración» (1868-1931). T. XVI-2. Madrid, 1981, pp. 89-177.

En noviembre de 1929 la situación de la Dictadura era absolutamente precaria. Al comenzar el otoño de 1929, la impresión de desgaste del Gobierno dictatorial ganaba terreno en la mayoría de los españoles; aun los que fueron sus más decididos partidarios comenzaban a considerar con desconfianza el porvenir (79).

Conviene recordar este ambiente para mejor juzgar el Congreso de Acción Católica celebrado en Madrid del 13 al 17 de noviembre, dirigido y organizado por el cardenal Segura, al «estilo del s. XIX» según Severino Aznar. En su preparación y en sus ponencias no intervino ningún miembro destacado del grupo demócrata-cristiano. «El Debate» se mantuvo muy circunspecto ante el tema (80), pero «El Siglo Futuro» le dedicó abundante atención y espacio. Y mucho entusiasmo: todos debían participar, se manifestaban una fe absoluta en su eficacia, representaba una nueva etapa (81). ¿Cuál era el secreto del triunfo?: Segura (82), escribía Sanz Cerrada, pocos días después de haber atacado con palabras del cardenal a «quienes sin encargo ni autorización se entrometen predicando doctrinas sociales y dirigen obras AC» (83).

En las conclusiones de las sesiones de tipo social se insiste machaconamente en la confesionalidad de los sindicatos. Si pensamos que este Congreso se celebra sólo quince meses antes de la proclamación de la República, nos resultará todavía más chocante el planteamiento.

La definición del Sindicato Obrero Católico era la siguiente: «La organización estable, compuesta de hombres de una misma profesión, moralmente necesaria o muy conveniente, establecida y regida conforme a los principios de la fe y de la moral cristianas, que sea instrumento de concordia y de paz por medio de instituciones de comisiones mixtas para la unión entre las clases, y que tiene por objeto inmediato estudiar, promover y defender los intereses comunes en la determinación de las condiciones de la vida del trabajo y del contrato del trabajo.» Es decir, inconcreta e incapaz de entusiasmar a quienes iba dirigidas.

Y la conclusión séptima decía: «Se entiende por confesionalidad católica el reconocimiento de que, en las condiciones de vida del trabajo y en las apreciaciones de los conflictos, se guíen los sindicatos obreros católicos por los principios de la fe y la moral católicas, y que se reconozcan explícitamente sometidos, aun en este orden, a la autoridad eclesiástica competente» (84).

En el discurso de clausura, el cardenal planteó un tema que entusiasmó a unos y desconcertó a los más: el restablecimiento de la unidad católica: «... Voy a leeros una argentísima reivindicación, y os la voy a leer con las mismas palabras del Sango Pontífice Pío X. Y es cosa oportunísima en estas circunstancias. Debe mantenerse como principio cierto —oído bien— que en España se puede siempre sostener, como de hecho sostienen muchos nobilísimamente, la tesis católica y con ella el restablecimiento de la unidad religiosa (Aplausos). Y ello vendrá. Lo demás —y terminó— se nos dará por añadidura, si buscamos el reino de Cristo que se nos ha prometido a España» (85). Como resultado fácil de suponer, «El Siglo Futuro» exultó de alegría, y Fabio, el incansable desbelador de enemigos y enanos infiltrados, pidió la escoba para barrer España de judíos, protestantes y liberales (86). A partir de «la fecha histórica» del 17 de noviembre, el programa de los católicos españoles sólo podía ser uno, el restablecimiento de la unidad católica.

¿Qué significaba este paso en aquellas fechas? Desde el hoy nos resulta incomprensible, a no ser que lo tomemos como preclaro ejemplo de la cerrazón e impermeabilidad al medio ambiente, tan propia de los integristas. Es verdad que en 1923, con ocasión de la visita a Pío XI, Alfonso XIII afirmó «la unanimidad del país en la fe católica», pero el valor de la afirmación se manifestó tan sólido como la proclamación de Azaña de que España había dejado de ser católica. Debemos recordar, en cualquier caso, que Pío XI respondió al rey denunciando como error político la afirmación de una España unánime: «Hay también hijos nuestros infelices, aun cuando siempre amadísimos, que se niegan a acercarse al Corazón Divino...» (87). En cualquier caso, es verdad que diez años más tarde esta tesis se imponía en el país.

(79) Dámaso Berenguer, *De la Dictadura a la República*. Madrid, 1975, p. 17.

(80) El día 5 de noviembre escribía un artículo de circunstancias, *Ante el Congreso de A.C.*, y el día 10, *Acción Católica y acción política*, en el que se elogiaba al «Tentrum» alemán.

(81) Días 4, 11 y 13 de noviembre.

(82) A. Sanz Cerrada, *El secreto del triunfo*, del 16 de noviembre.

(83) *Los falsos apóstoles*, del 8 de noviembre.

(84) *Crónicas del Primer Congreso Nacional de Acción Católica en España*, Madrid, 1930, pp. 283-285.

(85) «El Debate», 18 de noviembre de 1929.

(86) «El Siglo Futuro», *Sobre libertad de cultos*, 23 de noviembre.

(87) Ver las observaciones sobre el tema en R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, en «Historia de España», Madrid, 1947. I, pp. XCVIII-C.

A propósito de estas palabras de Segura sobre el establecimiento de la unidad católica, apareció en «El Sol» un artículo de tono sereno en el que se afirmaba: «... puede no ser más que una viva y confiada esperanza, pero puede ser también un anuncio de guerra religiosa, la apertura de un período de combates enteramente indeseables (...). Si la unidad católica se consigue realmente, y se consigue con el apostolado, si toda España es católica..., será un hecho social, y las leyes su vestidura obligada; pero si se busca el reino de Cristo con la ayuda de los poderes humanos, y además sin la contradicción pública que es necesaria, habrá que pensar en la defensa obligada, tenaz e irremediable de los no convertidos» (88).

Tal vez preparándose a esta lucha, «El Siglo Futuro» comenzó a recomendar con insistencia una oración, que aparecía diariamente en primera página, para la que Sardá y Salvany habían conseguido indulgencias, y que decía así: «Omnipotente y piadoso Dios, que por el católico Rey nuestro Recaredo y los Padres del 3.º Concilio Toledano arrojaisteis de nuestra patria la gravedad arriana, concedednos que unidos en una misma fe y caridad trabajemos con ardor en la restauración de nuestra unidad católica y del imperio social de vuestro Unigénito Hijo y Salvador nuestro Jesucristo. Amén.

¡Corazón de Jesús, reinad en nuestra España!

¡Madre Inmaculada, salvadnos!

¡Ángel Custodio del Reino, Santiago Apóstol, Santos de España, interceded por nosotros! (89).

Debo insistir en la fecha de estos deseos, de estas manifestaciones: noviembre de 1929. Dos meses más tarde caía la Dictadura y comenzaba un año de inestabilidad que iba a desembocar casi insensiblemente en la República.

INTEGRISMO Y CRUZADA

Este es un tema delicado, del que no resulta fácil hablar sin que se cuele alguno de nuestros demonios meridianos. Este no es lugar para tratar el tema de la guerra justa, ni el del apelativo de cruzada, ni siquiera el de su preparación. Sólo deseo apuntar que no resultaba sorprendente el convencimiento de que sólo se podía llegar a una situación de orden y de concordancia con la historia y la tradición de España más que a través de una guerra. Como escribe un autor contemporáneo: «Para la gran masa de católicos habitantes de la zona nacional, aquella beligerancia se interpretaba como un hecho lógico y consecuente con unos antecedentes históricos muy arraigados que habían hecho familiar la toma de posición de la Iglesia en nuestras luchas interiores y exteriores contra unas herejías antiguas o modernas. Por otra parte, una gran línea interpretativa del ser de España, sostenida por la opinión católica, nos proclamaba «Luz de Trento y martillo de herejes», y si abdicábamos de este papel corríamos el riesgo de perder nuestra entraña nacional y tradicional, riesgo que era justamente el que se estaba debatiendo en aquella hora histórica. Por tanto, aquello no era más que un episodio, tal vez más cruento que ninguno, de una lucha secular cuya gravedad pedía el olvido de todo rostro seráfico para entregarse al rescate cruento de la ciudad de Dios» (90). Probablemente, este sentimiento, largamente compartido, impidió un análisis más objetivo de la actuación religiosa de ambos bandos, llegándose a juicios que hoy consideramos simples y, ciertamente, no exhaustivos, como el siguiente del cardenal Gomá: «judíos y masones envenenaron el alma nacional con doctrinas absurdas, con cuentos tártaros y mongoles convertidos en sistema político y social en las sociedades tenebrosas manejadas por el internacionalismo semita» (91).

En 1937, antes de que se publicase la pastoral de los obispos, el P. Ignacio Reigada, OP, publicaba un opúsculo con el título *La guerra nacional española ante la moral y el derecho*. En la primera parte se probaban las siguientes proposiciones:

El Gobierno del Frente Popular es ilegítimo, tiránico, traidor a la Patria y a la Nación, enemigo de Dios y de la Iglesia.

El Alzamiento en armas contra el Frente Popular y su Gobierno es no sólo justo y legítimo sino hasta obligatorio, y constituye por parte del Gobierno Nacional y sus seguidores, la guerra más santa que registra la historia.

(88) *Congreso de A.C.*, en «El Sol», del 19 de noviembre.

(89) «El Siglo Futuro». *La oración por la unidad de España*. 20 noviembre, 1929. «El Sol» del mismo día. Cfr. editorial sobre ella.

(90) Rafael Abella, *La vida cotidiana durante la guerra civil*, Barcelona 1973, pp. 177-178.

(91) *El caso de España*, Pamplona, noviembre 1936.

El Gobierno Nacional es legítimo y católico. Y está cumpliendo un deber patriótico, humanitario y religioso.

Toda ayuda o auxilio que se preste, directa o indirectamente, al Frente Popular es ilícita; así como lo es igualmente toda oposición al legítimo Gobierno Nacional, en las actuales circunstancias.

Los nacionalistas vascos, como cristianos, ya que no sea como españoles, obran ilícitamente al tomar las armas contra el Gobierno Nacional y al lado del Frente Popular (92).

NUEVO REGIMEN

La experiencia histórica nos enseña que toda guerra civil desemboca en un período de represión y de imposición de los valores propios del vencedor. Parece que no cabe duda de que los integristas, la mentalidad integrista, se encontraban entre los vencedores. Evidentemente, no todos los vencedores eran integristas, pero éstos se sentían vencedores y, obviamente, desearon imponer sus principios y su escala de valores en el nuevo Estado en formación.

Un Estado que debía aprender del pasado. Ya en los primeros meses de la guerra, el cardenal Gomá recomendaba a los dirigentes del Nuevo Estado: «Aprender a conservarlos (a los pueblos) inmunes de todo contagio espiritual que pueda pervertirlos o lanzarlos fuera de las rutas de su genio o de su historia... No pactéis con el mal. Ni a título de las exigencias de la libertad social; concederle los derechos de ciudadanía, y más admitiéndolo en el santuario de las leyes, será pactar la ruina a plazos, más o menos largos, del pueblo que dirigís» (93). Y meses más tarde recomendaría de nuevo: «¡Gobernantes! Haced catolicismo a velas desplegadas si queréis hacer la Patria grande... Ni una ley, ni una cátedra, ni una institución, ni un periódico fuera o contra Dios y su Iglesia en España» (94).

Esta imposición de una ideología, fundamentada en criterios de verdad, de historia y de bien común, venía favorecida por la absoluta descalificación de la opuesta: «Algo escasea ahora. Este artículo (el azúcar), por obra y gracia del comunismo internacional que, si ganaba, pensaba sentar sus reales en nuestra querida y por ellos despreciada Patria y, si perdían, deseaban verla deshecha y mendigando una limosna que la supeditase económicamente a la Banca Internacional» (95).

El ambiente resultante y dominante a lo largo de los años cuarenta y primeros cincuenta fue cerrado, monolítico, poco dialogante. Federico Sopena describe así el ambiente cultural de un seminario del tiempo: «Ortega, tolerado pero no leído; Unamuno, anatema; el recelo hacia Marañón; la cerrazón ante D. Eugenio d'Ors, y hasta un punto de desconfianza hacia un sacerdote como Zaragüeta, porque no era tomista y, sobre todo, porque no había cortado el contacto con las gentes de la Institución... Eran los tiempos de la Iglesia-Castillo, sin nada que ver con la Universidad y la cultura moderna, que a pesar de todo, era media cultura española, por lo menos» (96).

Pocos años más tarde, Julián Marías, que había padecido una cierta marginación, describía la situación de esta manera: «Hay que adoptar determinadas posiciones políticas de las que no se sienten solidarios los católicos del resto del mundo; hay que ser tomistas en filosofía, hay que creer que Balme es un gran filósofo; que la solución de los problemas españoles está ya en los libros de Menéndez Pelayo; tiene que preferirse la poesía de Gabriel y Galán a la de Jorge Guillén; hay que pensar que el arte español es necesariamente realista, que Amor Ruibal, es más importante que Unamuno, que es mejor pintor Gonzalo Bilbao que Picasso, mejor novelista Navarro Villoslada que Baroja, que el filósofo Rancio era mejor católico que Jovellanos, que un periódico debe parecerse a «El Siglo Futuro» más que a «El Sol»; hay que opinar que el cine español está lleno de espiritualidad, que si interesa Donoso Cortés no puede interesar Valera; que la única lógica posible es la aristotélica, que la moral cristiana es idéntica con los usos de la pequeña burguesía de las provincias españolas» (97). Conviene recordar que estos juicios coinciden con la prohibición de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, tal vez el primer intento de diálogo y apertura a las corrientes teológicas europeas del momento.

En los discursos del general Franco encontramos algunos temas ya repetidos anteriormente que caracterizan el pensamiento político del conservadurismo español. No pretendo, obviamente, analizar los discursos sino simplemente señalar algunos tópicos que se repetirán con frecuencia y cuyas fuentes podrían encontrarse en autores tradicionalistas e integristas.

1) Deseo de olvidar, de borrar el pasado inmediato: «El siglo XIX, que nosotros hubiéramos querido borrar de nuestra historia, es la negación del espíritu nacional español, la inconsecuencia con nuestra fe, la denegación de nuestra unidad, la desaparición de nuestro imperio» (98). En 1942 llegó a decir «¡Maldito siglo XIX!» (99).

2) El liberalismo es considerado como una doctrina extranjera, ajena al espíritu y a la historia de España: «Las consignas extranjeras de dividirnos, de enfrentar españoles contra españoles han sido durante el siglo XIX y parte del XX esgrimidas por los enemigos de nuestra patria y a las que también se prestaron los sistemas políticos que nos procedieron» (100). «El olvido de las necesidades del alma española, que nos fue minando durante el s. XIX y una parte demasiado grande del s. XX, nos ha costado la pérdida de nuestro imperio y un desastroso ocaso» (101). Años más tarde afirmaría que «Nuestra Cruzada fue contra la Enciclopedia» (102).

3) Rechazo de los partidos políticos: «No son las entidades fragmentadas, atomizadas, artificialmente montadas y en el fondo degradadas, las que pueden unirse en una superior y más alta unidad» (103). «La monarquía que en nuestro país pueda un día instaurarse no puede confundirse con la liberal y parlamentaria».

4) Defensa del carlismo: «La mayor fatiga para restaurar aquel momento genial de España se dio en el siglo pasado con las guerras civiles, cuya mejor explicación la vemos hoy en la lucha de la España ideal, representada entonces por los carlistas, contra la España bastarda, afrancesada y europeizada de los liberales» (104).

5) Vuelta al Siglo de Oro: «Yerran los que creen que España necesita importar nada extranjero. Muchos siglos antes que otras naciones naciesen a la civilización, España asombraba al mundo con sus instituciones políticas y los principios del derecho internacional público que practicaba» (105).

6) Unidad católica: «Nuestra unidad católica es una realidad públicamente proclamada, y así tenía que ser, pues el Estado, en un país católico, tiene el deber de mantener y profesar públicamente la religión de sus ciudadanos» (106).

7) Influjo en los demás pueblos: «El mundo occidental y cristiano no ha saldado aún su deuda con un pueblo que supo ofrecerles tan fuerte y trascendental partida de valores espirituales y morales. Si Europa puede un día recobrar su integridad, su alma y su misión, a la Cruzada Española se lo deberá en primer lugar» (107).

Aparto estos textos por lo que suponen de continuación y entronque con una tradición que nos lleva a Sardá y Salvany, a Corbató y a tantos otros de la misma línea.

REACCION AL VATICANO II

En los años cincuenta, sesenta y setenta, observamos el progresivo cambio del catolicismo español hacia unos planteamientos y posiciones que no dudamos en calificar de revolucionarios si los comparamos con las décadas anteriores. Creo que podemos afirmar que el Vaticano II no constituye la única causa de este vuelco aunque, ciertamente el Cincilio lo acelere y le dé unas bases doctrinales más sólidas (108). Quiero apuntar algunos de los temas que experimentan un cambio más radical en su planteamiento:

- Las organizaciones apostólicas y la autonomía de lo temporal.
- El tema de la tolerancia y la libertad de conciencia.

(98) Ayuntamiento de Baracaldo, 4 de junio de 1950.

(99) Ricardo de la Cierva, *Cronicas de la Transición*, Barcelona, 1975, p. 53.

(100) Acto inaugural del monumento conmemorativo de la batalla del Ebro. Tortosa 31 de junio de 1966.

(101) Mensaje de Fin de Año, 31 de diciembre de 1959.

(102) Ricardo de la Cierva, op. cit., p. 63.

(103) Mensaje de Fin de Año, 31 de diciembre de 1958.

(104) Discurso de Unificación, Salamanca 19 de abril de 1937.

(105) Discurso al Ayuntamiento de Baracaldo, 21 de mayo de 1950.

(106) Mensaje de Fin de Año, 30 de diciembre de 1963.

(107) Mensaje de Fin de Año, 31 de diciembre 1958.

(108) Juan María Laboa, *La Iglesia entre el autoritarismo y la democracia*, en «Homenaje al Cardenal Tarancón». Madrid, 1984.

(92) «Iglesia Mundo», n.º 76, 25 de julio de 1974, pp. 7-11.

(93) Pastoral publicada en Pamplona el 23 de noviembre de 1936.

(94) *La cuaresma en España*, publicada el 30 de enero de 1937.

(95) Teodoro Rodríguez, *Así es España y así la Antiespaña*, Madrid, 1941.

(96) F. Sopena, *En defensa de una generación*, Madrid, 1969.

(97) *Dios y el César. Unas palabras sobre Morente*, en «La Nación» de Buenos Aires del 28 de junio de 1953.

- La participación de los católicos en los sindicatos y en los movimientos estudiantiles.
- La presencia abundante de católicos en las organizaciones políticas de la oposición.
- Un clero más preparado, abierto social y políticamente.
- Unas congregaciones religiosas divididas pero con un ala progresista numerosa.
- Presencia de laicos católicos en la organización eclesiástica y en las organizaciones civiles.
- La aceptación sin reservas de los principios de la democracia política.

La encuesta del clero de 1969, la celebración de la Asamblea Conjunta de 1971 y algunos documentos episcopales pueden ser signos inequívocos del cambio y de la nueva mentalidad (109).

Para todos, el Vaticano II se había convertido en un mito a ensalzar o a redimensionar. Pocos se atreverían a rechazarlo frontalmente aunque muchos firmarían el telegrama de la Asociación Zumalacárregui: «Rogámosle eleve Su Santidad fervorosa decisión católicos españoles, reunidos fiesta Cristo Rey, defender hasta la muerte doctrinas tridentinas junto con unidad católica española...» sin que se haga mención al cercano Concilio Vaticano, del que estos grupos desconfiaban y, a menudo, renegaban.

El rechazo de este Concilio, ¿a qué se debía? Creo que el siguiente párrafo nos lo explica satisfactoriamente, a la par que entronca con una tradición que he pretendido explicar a lo largo de estas páginas: «No han pasado inadvertidas al señor de la Cierva algunas reticencias del libro cerca del Concilio Vaticano II y de las relaciones del carlismo con la Iglesia. Lo hace notar con delicadeza suma, que siempre es de agradecer, pero que en este punto no es necesaria. Digámoslo de una vez clara y rotundamente, con la sinceridad y rudeza propias del talante de los carlistas. El Concilio Pastoral Vaticano II y su interpretación posterior bajo el pontificado de Pablo VI, son un abrazo de Vergara entre la Iglesia y la Revolución francesa. Abrazo al cual nosotros, los carlistas, estamos decididos a no incorporar. Preferimos esperar sentados en la puerta del Panteón de nuestros Mártires a que llegue y pase esa especie de turbulento «Rosario de la Aurora» en que terminará todo esto. Estas son lentejas» (110).

Representaba el acto final, al menos aparentemente, de un proceso iniciado por León XIII al introducir a los laicos en la maquinaria eclesiástica, al abrir las puertas de la Iglesia a las corrientes del mundo moderno.

En realidad, el Vaticano supone aceptar el pluralismo, se repliega hacia lo específicamente religioso, y reconoce la autonomía de los cristianos en lo temporal. Estas características chocaron fuertemente contra el encono de la actitud integrista tal como se ha dado durante decenios.

¿Cuáles eran las preocupaciones de la revista *«Iglesia-Mundo»* en estos años postconciliares? Quiero señalar algunos solamente, sin ánimo, evidentemente, de examinarlos:

- La confesionalidad del Estado como ideal al que debe tenderse. La Iglesia no puede adoptar una actitud de indiferencia ante la confesionalidad del Estado.
- Observaciones sobre el proyecto de documento episcopal, «Iglesia y orden político», ciñéndose a los puntos que pudieran dañar o herir al Estado.
- Subraya el discurso de Carrero pronunciado ante Franco el 7 de diciembre, y en el que se pretendía pasar la cuenta por los servicios prestados por el Régimen a la Iglesia.
- Cristo no hizo nada para cambiar las estructuras.
- Lucha encarnizada contra la Conferencia Episcopal como fuente de normas y obligaciones. Por ejemplo: «La autoridad magisterial del documento “Iglesia y comunidad política”. Su doctrina no obliga a cada uno de los obispos y, por ello, tampoco a los fieles.»
- «Una ola de protestas contra el Estatuto clerical para la televisión y radio. No pueden entregarse los espacios televisivos a una fracción de la Conferencia Episcopal. Insólita pretensión de la Asamblea Plenaria.»
- Preocupación por la situación de los seminarios y la ortodoxia de los libros de religión.
- Varios números dedicados a oponerse y contrarrestar la Asamblea Conjunta.
- El verdadero liberal es un renegado del cristianismo.

- La libertad religiosa relativiza la transcendencia del error.
- Orientación neomarxista de la Cáritas Nacional.
- Erróneas doctrinas para la Asamblea de Vallecas.
- El político que quiera sentir, obrar y gobernar en católico tiene necesidad de conocer el Syllabus.
- Asamblea diocesana de Las Palmas, ¿ofensiva contra la unidad de España?
- ¿Se está gestando un cisma colosal en la Iglesia católica?
- La Iglesia católica en peligro.
- La religión católica, consustancial al pueblo español.
- El marxismo puede llegar por los católicos de izquierdas.
- 9 errores del obispo Setién sobre la confesionalidad del Estado.
- España, bastión del catolicismo.
- Demócratas y cristianos. La democracia cristiana ha permitido la degradación moral, social y política en los países donde gobierna (enero 1977).
- ¿Católico y socialista?
- ¿Existe todavía ortodoxia?
- Luces y sombras en el documento de los obispos sobre la Constitución española.
- Ideas claras sobre la confesionalidad del Estado.
- La descatolización de España.
- Iglesia y marxismo.
- La militancia de sacerdotes y religiosos en partidos marxistas.
- No rotundo a la Constitución. La religión y la Constitución.

Si tuviéramos que elegir un caso en el que respaldar el método, las maneras, el talante del integrismo español, yo elegiría todo el tratamiento ofrecido desde el conservadurismo recalcitrante con la Asamblea Conjunta, tanto en nuestro país como en Roma, en su etapa preparatoria, primero, en la redacción del documento de la Congregación del clero después, y en el tratamiento y la reacción al viaje del cardenal Tarancón a Roma y a las manifestaciones de la Secretaría de Estado, y finalmente, creo que este tema está necesitado de un estudio en profundidad (111).

En plena transición, en diciembre de 1976, el presidente de la Asociación de Sacerdotes y Religiosos de San Antonio María Claret, José Bachs Cortina, escribía al Rey: «Característica fundacional de la Monarquía es su profesión de fe católica. Luego, coherentes con esta afirmación que obliga ante Dios, os pedimos que neguéis vuestra firma regia al Referéndum, cualquiera que sea su resultado, por su carácter intrínsecamente anticatólico, entrañado como aprobación a la Ley de Reforma Política, que se basa en la soberanía popular entendida según la ideología de la Revolución francesa, expresamente condenada por la Santa Iglesia en todo su Magisterio.»

REFLEXIONES FINALES

No pretendo ofrecer unas conclusiones, porque soy consciente de que todavía son necesarias muchas horas dedicadas a la investigación, a la lectura de periódicos y revistas y de tantos libros desconocidos o poco conocidos. Y a las entrevistas de protagonistas del momento y todavía entre nosotros. Quiero simplemente expresar algunas reflexiones basadas, creo en lo que he leído, estudiado e investigado hasta el momento.

1) Tengo el convencimiento de que el talante integrista influyó de manera determinada en el catolicismo español, a través de los obispos y sacerdotes. Y, sobre todo, de los religiosos, comenzando por los jesuitas. Periódicos, revistas y libros del momento estaban impregnados de las notas constitutivas del integrismo. Escribe el agustino Conrado Muiños al P. Minteguiaga: «... pues me era bien conocido que muy de otra manera escribían el P. Villada y otros muchos cuando hablaban como teólogos que al proceder como periodistas o escritores de folletos. Libro conozco yo, y no es de ningún jesuita, donde en castellano se lanzan rayos y centellas contra toda clase de liberalismo, cerrándose de banda contra toda distinción, y luego en unos capítulos latinos, dedicados sólo a los confesores, se admiten tales distinciones y se agua tanto el vino, y es tan grande la rebaja del tío Paco que la suavidad latina reduce casi a cero la indignidad castellana» (112). No se puede comprender la historia del catolicismo español del s. XX y su ausencia de protagonismo en el mundo sin tener en cuenta el dominio preponderante de este talante integrista. Los otros intentos, desde el democristiano hasta la Aso-

(109) Juan María Laboa, *Anuario Político Español*, 1970 (Cuadernos para el Diálogo). Madrid, 1971.

(110) *Carta abierta a D. Ricardo de la Cierva*, de J. Ulibarri, en «El Pensamiento Navarro» de 23 de Mayo de 1972.

(111) «Iglesia-Mundo» puede constituir una fuente importante.

(112) *¿Se puede?*, en «La Ciudad de Dios», p. 270.

ciación de Propagandistas, más o menos importante según las épocas, no alcanzaron el protagonismo debido a causa del dominio integrista.

2) El integrismo no constituye un producto plenamente indígena. Se ha estudiado bastante el origen francés de algunas de las tesis fundamentales del tradicionalismo hispano. A finales de siglo fueron fieles a Pío IX, sobre todo al *Syllabus*, en cuanto suponía tajante rechazo del mundo moderno. Una vez más, somos conscientes de lo peligroso que resulta un lenguaje ambiguo en Roma. La Santa Sede no quería desmentir la *Mirari Vos* ni el *Syllabus*, pero actuaba como si no existiesen; por esto le resultaba incómodo encontrarse con grupos que se fundamentaban en estos documentos. Pero, al mismo tiempo, probablemente debido también a que en Roma había muchos que seguían pensando como el *Syllabus*, se aprobaba con benevolencia, incluso entusiasmo, «*El liberalismo es pecado*» o se otorgaron cientos de días de indulgencia a la oración en favor de la unidad católica. Por otra parte, la devoción de estos católicos por el pontificado no era del todo incondicionada. Amaban al Papa si éste coincidía con sus puntos de vista, si no, un silencio no siempre obsequioso constituía la actitud más común. De hecho, no aceptaron o sólo con muchas reticencias a León XIII, a causa de su aceptación de la monarquía Alfonsina y de su deseo de que los católicos españoles se integraran en el sistema; por la posibilidad de sindicatos puros contemplada en la *Resum Novarum*; por su apoyo, más o menos matizado, a la democracia cristiana. Un venerable profesor de la Universidad de Comillas se refería a León XIII con el juicio: «Es un débil mental», y conocemos la existencia de grupos que se reunían a rezar por la conversión del Papa. Necedal se contentaba con escribir furiosamente contra el Secretario de Estado Rampolla. Nada de esto podrá sorprendernos si recordamos los juicios y las reticencias referidas a Juan XXIII y Pablo VI por tantos entusiastas del pontificado actual. «El Siglo Futuro», cuando recibía una rectificación o reprimenda del pontífice reinante, recordaba las alabanzas del anterior. Mientras que en nuestros días, hay quien se refiere en continuidad al Papa del momento modificando actitudes diversas de sólo hace unos años. Obviamente, la misma actitud aparece en el trato con los obispos. Total sumisión a los obispos, pero sólo cuando se coincide con él. Cuando el cardenal Sancho escribió en 1899 una Carta Pastoral sobre la obediencia debida a los preladados, se abalanzaron sobre él. En Salamanca, la aplicación de las manifestaciones pontificias al integrismo por el obispo Fray Tomás Cámara suscitaron una violenta campaña de la prensa carlista contra el nuevo prelado, que había de acompañarlo hasta su muerte en 1904 (113). No se dio más a menudo este caso porque no se les ofrecieron muchas ocasiones. Leyendo Iglesia-Mundo de los años setenta, uno quedaría con la idea de que sólo dos obispos hablan, escriben y son sensatos, el de Cuenca y el de Toledo. «Cuando de obedecer a la Iglesia no se sigue perjuicio a nuestra comunión espiritual, obedezcámosla con corazón rendido, pero si se sigue perjuicio, permanezcamos en nuestro puesto (...). Obedecemos al Papa y a los obispos en lo que el intangible programa de D. Carlos nos permite obedecer; y en lo que no, no» (114).

De hecho, no deja de ser sorprendente el caso, repetido, de obispos que tienen que ir a Roma para que les apoyen en sus enfrentamientos con los integristas.

3) Tengo la impresión de que el dogma fundamental era político: rechazo absoluto de los principios de la Revolución francesa. Es verdad que defenderán con semejante energía y constancia otro dogma: el de la unidad católica y el de la confesionalidad del Estado, pero lo que aparece, una y otra vez, por encima de todo, es el rechazo del liberalismo, de las libertades de conciencia, pensamiento, prensa y asociación. Difícilmente encuentro un planteamiento estrictamente religioso, al menos en sentido positivo. Cuando hablan del reinado social de Jesucristo no consiguen traducirlo en expresiones concretas y, probablemente, podría traducirse a un Estado confesional en el que no se diesen las citadas libertades. Naturalmente, cuentan siempre con una situación política ideal que defenderán con ahínco religioso: será la Monarquía del siglo de Oro, o el carlismo o el Estado Nuevo y, a menudo, será difícil distinguir en su defensa el ideal político del ideal religioso. Al estudiar las causas del integrismo de los jesuitas, Manuel Revuelta dice que las vivencias del exilio habían acostumbrado a muchos jesuitas a vincular estrechamente la causa de la religión con la de un determinado partido confesional, y que en los diarios y documentos privados alternan los elogios a los

carlintegristas con las repulsas a los mestizos y a los obispos que les favorecían (115).

4) Creo que se trata de un talante fundamentalmente histórico: siempre sueñan con un período histórico y político que se dio y no se volverá a dar, a no ser por el imperio de las armas. En este sentido, se trata de una mentalidad profundamente insatisfecha ya que no tiende a crear fuentes sino a añorar con condicionantes imposibles, porque a menudo identificaban el ideal de la religión y de la Iglesia con una época histórica determinada ya pasada. Tal vez, en este sentido, el integrismo moderno, al menos en una parte, es más flexible y no establece en el campo político barreras infranqueables sino que puede participar en toda clase de juegos políticos, aunque en el campo estrictamente religioso mantenga su absoluta falta de acomodación y de evolución.

5) Ninguna relación con quienes, de alguna manera, han caído víctimas del virus liberal. La teoría de los afines es tajante: los más peligrosos son los de casa. En una publicación integrista, al enemigo combatido es el católico liberal o el socialista, el teólogo de la liberación o simplemente, el que piensa de otra manera. Resulta sorprendente y triste la virulencia y la pasión empleada en atacar y vituperar al afín. «Como si la fiebre grave fuera sólo a partir de los cuarenta grados», decía un integrista de principios de siglo. Se pregunta Sardá, en «El liberalismo es pecado», «si es conveniente al combatir el error combatir y desautorizar la personalidad que lo sustente y propaga», y contesta que «muchísimas veces sí, es conveniente y no sólo conveniente, sino indispensable y meritorio ante Dios y la sociedad, y sacar al público sus infamias, ridiculizar sus costumbres, cubrir de ignominia su nombre y apellido», teniendo en cuenta que se trata de «soldados de Satanás», «apestados», con los que no se deben tener ni aun relaciones «de mera afición», «ni siquiera de simple cortesía» (116). Es verdad, evidentemente, que se falta a la caridad por las dos partes, pero creo que el tema resulta obsesivo en el lado integrista. Gil Robles explica que «El Debate» decidió no contestar a los continuos ataques de «El Siglo Futuro», privando así al periódico integrista de un motivo para su fiebre combativa.

Estos ataques virulentos contra los católicos aperturistas se sirven de toda clase de medios, incluso de las calumnias. Arboleya pueda constituir un ejemplo significativo, pero todos conocemos muchos más. Este aspecto me da pie para introducir una característica típicamente integrista y propia de la época contemporánea: las acusaciones a Roma, a menudo anónimas, siempre secretas. Esta costumbre nueva pudo crear un ambiente irrespirable, lleno de sospecha y temor, en una comunidad que, por definición, es comunión y está sustentada en el amor.

Escribía Maximiliano Arboleya: «El terror, el pánico, sembrado por el integrismo, mediante sus citadas odiosas armas de la difamación en la prensa y de la persecución con las secretas delaciones, ha llegado a tales extremos que no solamente falta valor para decir de la secta lo que tantos dirían si se sintieran libres, sino que hasta son incontables, y no precisamente de las capas humildes y con facilidad dominadas por el miedo, los que ni siquiera se atreven a dar las gracias cuando se les remite algún trabajo donde se impugne a los integristas» (117). Y le escribía el obispo de Madrid, Dr. Eijo y Garay, con un lenguaje crítico que es todo un signo: «La otra carta me ha dado pena, precisamente porque tienes razón de sobra. Lo que me apena es que las cosas estén así. ¿Qué hacer? No son para escritos estos comentarios. Dios nos tenga de su mano... y nos coja confesados. Créeme que he sufrido y por más vueltas que le he dado a las cosas en mi pobre cabeza, no veo remedio. En fin, punto en boca» (118).

Siempre impresiona el celo apostólico de los integristas cuando atacan a sus hermenos en la fe. El P. Martín (futuro General de la Compañía de Jesús) quedó confundido por el triunfo de los íntegros en una congregación provincial, y más todavía por la manera en que se habían llevado las discusiones: «Todo esto se hizo —escribe— con tanta pasión y con tal espíritu de partido que me espantó de que padres tan ancianos, tan graves y concienzudos por otra parte, pudieran apasionarse de aquella manera en cosas tan evidentes, y me convencen de que era imposible poner coto a la marea siempre creciente» (119).

6) Me da la impresión de que se preocuparon más de mantener la estructura que de formar las conciencias individuales. Les entusiasman las

(115) *La división política de los católicos españoles y su repercusión en la Compañía de Jesús*, p. 163.

(116) García Escudero, op. cit., p. 175.

(117) M. Arboleya, *El integrismo*, Madrid, 1930, p. 238.

(118) Benavides, op. cit., p. 436.

(119) M. Revuelta, *La división política...*, p. 176.

(113) Andrés Gallego, *Génesis de la A.C.*, p. 390.

(114) Don O.L.H.P., *El espíritu del carlismo*, Barcelona 1903, pp. 18 y 20.

concentraciones masivas, los congresos con multitud de secciones y rimbombantes discursos. Tal vez esté jugando un cierto trauma provocado por persecuciones anteriores y por el miedo de convertirse en minoría. En realidad, se puede deducir una cierta desconfianza hacia la masa de católicos. Piensan que abandonarán la práctica religiosa y la Iglesia a la primera de cambio. Obsesionados por la unidad católica, no se dan cuenta de lo contradictorio que resulta su convencimiento de que el liberalismo y el socialismo siempre tienen las de ganar. Tienen un sentido pesimista de la naturaleza y del catolicismo, poseen un cierto sentido catastrofista, el convencimiento de que todo está mal, de que el pecado abunda y el mal predomina, el sentimiento de estar cercados por la incompreensión y el espíritu del mal. Cuentan que hay grupos en nuestros días que prohíben a sus miembros la lectura de libros de numerosos teólogos y pensadores católicos y que sólo les permiten la dirección espiritual con algunos y contados sacerdotes. Creo que esta actitud es típica de nuestros integristas: desconfían de la capacidad crítica y selectiva de sus miembros e identifican su opción y su planteamiento determinado, pero creo que ha empobrecido a nuestra Iglesia y ha constituido siempre fuente de tensiones y enfrentamientos innecesarios y peligrosos, al reducir la vida eclesial a esa opción considerando peligrosas y dañinas a las otras. Me parece que esta actuación reduce la Iglesia a una secta.

7) a) Según Arboleya, el integrismo era culpable de que se careciese en España de Sindicatos Obreros de signo cristiano... y esto había hecho que la mayoría de los trabajadores estuviesen en manos de los socialistas.

b) La Confederación Católica Agraria pudo ser de fuerza irresistible, pero carecía de eficacia a causa de la «malsana influencia excesivamente patronal».

c) No había apóstoles especializados porque el integrismo los amedrantaba y desprestigiaba.

d) La doctrina política y social católica carecía de toda autoridad porque el integrismo la entendía con tal estrechez que la hacía ineficaz.

e) La esterilidad del Grupo DC se debía exclusivamente a las violentas campañas difamatorias.

f) El Grupo había reunido las orientaciones sociales de León XIII y sus sucesores en el «Programa doctrinal y de acción del Sindicalismo obrero católico» que aprobó y editó por su cuenta el cardenal Guisasaola, director pontificio de la Acción Social Católica. Aquel programa, ya en vida del cardenal y después durante muchos años, había sido condenado, combatido y pintado como heterodoxo, revolucionario, socialista y bolchevique por todo el integrismo y de una manera especialísima y con lenguaje de violencia incomparable por «El Siglo Futuro» que dirigía el Sr. Serrante (120).

El tema del catolicismo social es muy complejo, no puede ser simplificado. Y seguramente, estos juicios de Arboleya tendrán que ser matizados y completados, pero en cualquier caso, sigue siendo verdad que en España los Sindicatos católicos puros apenas tuvieron fuerza, mucho menos que en otros países. Y que la Democracia Cristiana quedó abortada a pesar de las personalidades que incluía y de los apoyos de la Jerarquía. Detrás de esta actitud, por otra parte común en católicos de todos los países europeos, está el espíritu y la práctica de rechazar todo lo que no coincide o se identifique con la propia idea. Frente a un Lain Entralgo que pretende incorporar «todo lo intelectualmente valioso de la historia de España, hiciéranlo católicos o librepensadores» porque «es parte de nuestro patrimonio» (121), la advertencia de «El Siglo Futuro» de que no se puede admitir «que los filósofos no ortodoxos son también filósofos ilustres y glorias legítimas de España» (122).

8) Insisto en el aspecto negativo más que positivo del influjo integrista. Voy a poner un ejemplo sucedido hace sesenta años pero que podría repetirse en cualquier otro momento. El director de «El Siglo Futuro» envió una denuncia o «Exposición razonada» a la Santa Sede contra el

Grupo de la Democracia Cristiana, apoyado y aprobado por el cardenal Guisasaola. Un miembro del Grupo, Gregorio Amor, escribía a Severino Aznar: «Puesto que los príncipes de la Iglesia y sus teólogos juzgan equivocados, erróneos y peligrosos los trabajos y orientaciones del grupo cultural, no hay por qué desvelarse ni ofrecer a doña Leonor servicios que ella rechaza. Que la sirvan los integristas y los teólogos sociólogos de la Compañía. A la luz siniestra de estas cosucas ¡qué bien se entiende la historia de España de cuatro siglos acá!, es y será la suma y cuadrado de valores que hacen y renuevan la civilización de un país despreciable, si ustedes tienen gusto y aguante para continuar, Dios se lo premie. Yo no me sumo a esta miserable Inquisición y prefiero entregarme, como lo haré, en brazos de la holgazanería, grata también a nuestros pastores y teólogos» (123). Esta tentación, comprensible pero nefasta, ha sido la causa del alejamiento o la marginación de tantos católicos dispuestos a darse y a trabajar por el Evangelio y por el bien de la Iglesia pero incapaces de superar obstáculos, trampas y barreras; es decir, de gastar sus energías en sortear los obstáculos dentro de la misma Iglesia. Creo sinceramente que en este campo, la responsabilidad de los diversos integristas, y a veces, de la jerarquía por no aclarar a tiempo, es enorme. Tal vez también, la fuerza del integrismo pueda explicar que algunas instituciones y organizaciones no se hayan desarrollado todo lo que era de esperar.

9) Si yo tuviera que señalar un aspecto negativo fruto del predominio integrista, señalaría la mediocridad. La revista «*L'Action Populaire*», llevada por los jesuitas franceses, del 25 de junio de 1930, hacía este balance de la Iglesia española en su artículo *Ou va l'Espagne*:

Catolicismo pobre de pensamiento, porque los intelectuales están fuera de él. Mezcla de volteranismo y religiosidad en las clases elevadas, un alto clero tranquilo en el disfrute de la situación, un clero bajo demasiado preocupado por su pobreza para ocuparse de algo más. Manifestaciones religiosas más sorprendentes que edificantes, escasas obras sociales y desconfianza general hacia ellas; las masas obreras huyendo de la Iglesia, y socialismo pujante en los medios industriales; y la Inquisición perpetuándose bajo el nombre de integrismo, una de las plagas de la vida pública española.

Naturalmente, este diagnóstico, como cualquier otro, está sujeto a revisión, pero creo que la mayoría de los historiadores que tienen estudiado el período concuerdan en la falta de creatividad, de ingenios intelectuales, de la Iglesia Española. Hemos visto cómo se malograron los intentos de democracia cristiana, de periodismo moderno, de acción social apropiada. Y cómo y por qué no se dio modernismo en nuestro país. Gonzalo Fernández de la Mora afirma que los integristas no consiguieron ningún intelectual de valía. Y Vegas Latapié escribe: «Me sentía aterrado y desolado por la absoluta penuria de las clases derechistas» (124). Su prepotencia y su pobreza intelectual podría explicar la pobreza, la falta de imaginación, del catolicismo español.

Antonio Machado en su estrofa:

¡Teresa, alma de fuego,
Juan de la Cruz, espíritu de llama,
por aquí hay mucho frío, padres, nuestros
corazoncitos de Jesús se apagan! (125)

Estaría reflejando este catolicismo, a menudo formalista, centrado en algunas devociones que nada decían a los grupos más cultivados del país, sin horizonte y sin conocimiento de la problemática y de las corrientes culturales de otros países. García Escudero cuenta la anécdota de Luis de Zulueta (posterior embajador de la República) a quien su padre, que era integrista, no le permitía salir con Eduardo Marquina, hombre muy religioso, porque escribía teatro (126). Gabriel Miró y otros escritores del tiempo, de cada época, nos ofrecen estampas de una sociedad cerrada y, a menudo, simplista. Evidentemente, no todo era fruto del integrismo, pero, probablemente, más de lo conveniente y necesario.

(123) Carta a Aznar, 12 de agosto de 1920, en Benavides, op. cit., p. 225.

(124) Op. cit., p. 58.

(125) A. Machado: *Obras Completas*. P. 209. Ed. Espasa Calpe. 7.ª edic. Madrid, 1955.

(126) García Escudero, *Historia de las dos Españas*, Tomo I, p. 172.

(120) Benavides, op. cit., p. 449.

(121) P. Lain Entralgo, *España como problema*. Madrid, 1948, p. 145.

(122) *Observaciones* en «El Siglo Futuro» del 15 de octubre de 1923.