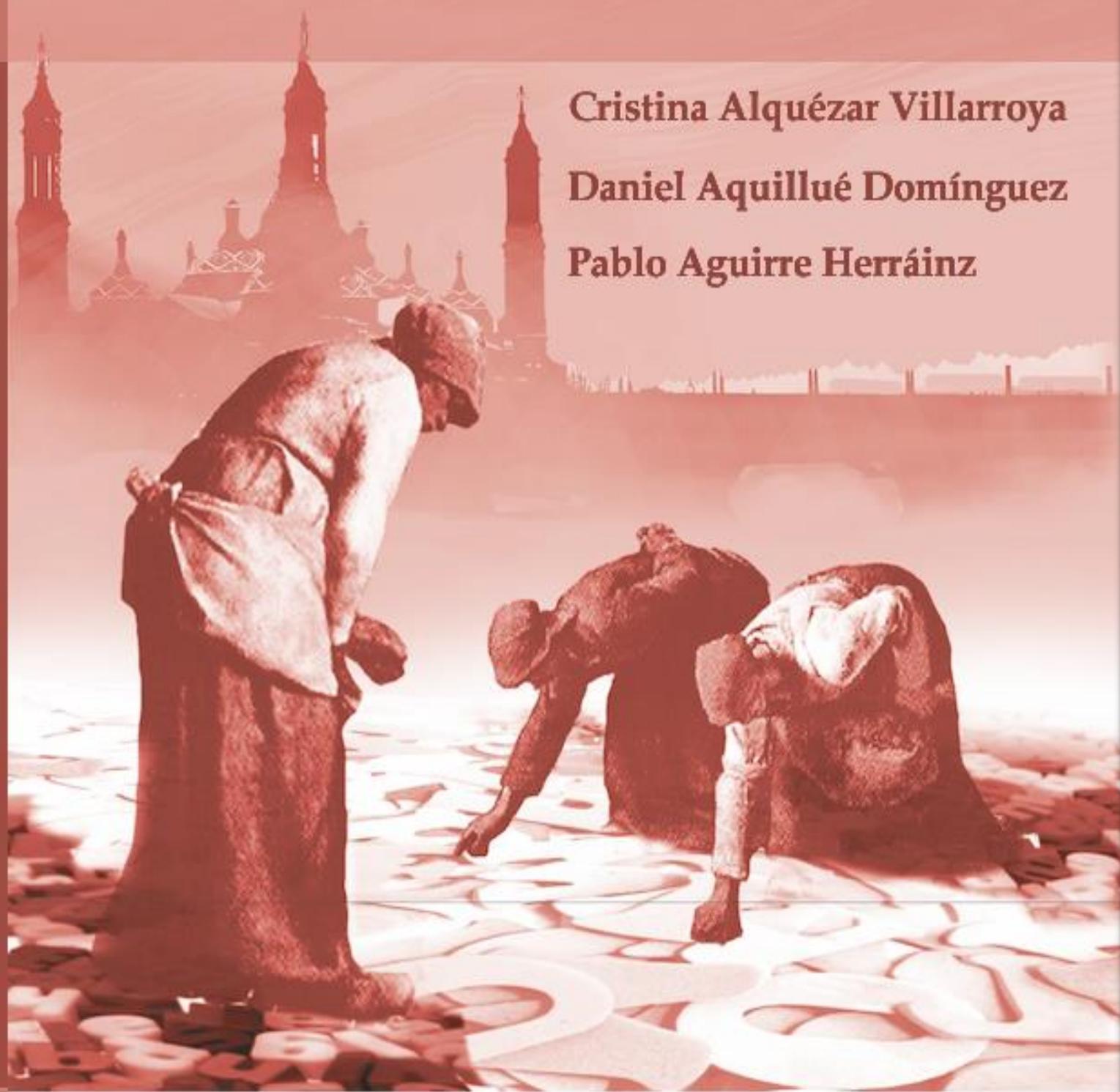


NACIONES EN CONFLICTO

Cristina Alquézar Villarroya

Daniel Aquillué Domínguez

Pablo Aguirre Herráinz



Colección Jóvenes por la Historia

NACIONES EN CONFLICTO



NACIONES EN CONFLICTO

CRISTINA ALQUÉZAR VILLARROYA

DANIEL AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ

PABLO AGUIRRE HERRÁINZ

(Editores)

COLECCIÓN JÓVENES POR LA HISTORIA

TENDENCIAS ACTUALES DE LA INVESTIGACIÓN HISTÓRICA

ZARAGOZA, 2019

COLECCIÓN *JÓVENES POR LA HISTORIA*

VOLUMEN I

© CRISTINA ALQUÉZAR VILLARROYA

© DANIEL AQUILLUÉ DOMÍNGUEZ

© PABLO AGUIRRE HERRÁINZ

1ª Edición, Zaragoza, 2019

Edita: Servicio de Publicaciones, Universidad de Zaragoza

ISBN: 978-84-16723-74-4

ISBN O.C: 978-84-16723-73-7

No se permite un uso comercial de la obra original ni de las posibles obras derivadas, la distribución de las cuales se debe hacer con una licencia igual a la que regula la obra original. En cualquier explotación de la obra autorizada por la licencia hará falta reconocer la autoría.

Diseño de portada: ROBERTO MOROTE

Con la colaboración de:

UNIVERSIDAD DE ZARAGOZA

Calle de Pedro Cerbuna, 12

50009 Zaragoza

ASOCIACIÓN DE HISTORIA CONTEMPORÁNEA

Universidad Complutense de Madrid

Departamento de Historia Contemporánea, 8ª Planta, despacho 33

Profesor Aranguren, s/n

28040 Madrid

INSTITUCIÓN FERNANDO EL CATÓLICO

Plaza de España, 2

50004 Zaragoza



Servicio de
Publicaciones
Universidad Zaragoza



Apóstoles y guerreros.

El ideal católico español en los años treinta del siglo XX

Apostles and Warriors.

The Spanish Catholic Ideal during the thirties in twentieth century

Santiago Navarro de la Fuente

Universidad de Sevilla

Resumen

La organización de los católicos españoles durante el final del siglo XIX y las primeras décadas del XX estuvo marcada por la división interna entre los que mantuvieron una actitud política más reaccionaria y aquellos que optaron por tratar de adaptarse en lo posible a los cambios políticos y sociales del momento. La intensidad de los que se produjeron en la década de 1930 hizo que esta división fuese más evidente al llevar a la primera línea de acción a los representantes de aquella corriente que más conviniese al momento provocando una rápida alternancia que no era sino la manifestación más dura de una división muy anterior.

Palabras clave

Segunda República, Guerra Civil, católicos, reaccionarios, posibilistas.

Abstract

During the latter part of the nineteenth century and the first decades of the twentieth century, a pronounced internal division prevailed among Catholics in Spain. This division can be seen in terms of political attitude between two sides: those holding a more reactionary attitude towards changes and those who tried to adapt themselves to social and political evolutions. This division became more and more apparent in the 1930s. The pace and intensity of social and political changes during this decade produced several changes in

the leadership of the Catholic organization. This rapid alternation that was predominant in this decade was not a new phenomenon, it was rooted in the aforementioned division.

Key Words

Second Spanish Republic, Spanish Civil War, Catholics, reactionaries, possibilists.

Introducción

A recorrer, palmo a palmo, no lo perdido –que fue bien poco–, sino lo que no ha sido nuestro nunca. Y eso, desde ahora mismo, sin más demora que la precisa para recuperar unas fuerzas que no debieron desvanecerse. De nuevo a la propaganda, a llevar la buena nueva a todos los pueblos y a todos los hogares. Pero no la propaganda sola, sino el ejemplo de la propia conducta.¹

Estas líneas aparecidas en el periódico católico sevillano *El Correo de Andalucía* cuatro días después de las elecciones de febrero de 1936, y tomadas a su vez del diario *Ideal* de Granada, constituyen por su contenido y por el particular momento en que fueron escritas una muestra destacable del afán apostólico con el que algunos fieles católicos enfrentaron la delicada situación que para la Iglesia se abría entonces tras la victoria electoral de las izquierdas. La reflexión contenía, a un tiempo, una revisión de la estrategia seguida hasta los comicios y –sobre todo– un encendido llamamiento al proselitismo religioso como paso previo a la conquista electoral de las instituciones. Este posicionamiento, que situaba a la catequesis en un plano previo a la propaganda electoral, se distanció de la estrategia seguida por la Iglesia en España en otros momentos tanto anteriores como posteriores en los que buscó situarse en una posición política privilegiada desde la que garantizar la configuración católica de la sociedad.

¹ s.a. “Otra vez en la brecha”, *El Correo de Andalucía*, 22 de febrero de 1936, tomándolo de *Ideal* de Granada. Citado en Santiago NAVARRO DE LA FUENTE: “El Frente Popular, ¿un dique contra la revolución o el primer paso de la misma? Miedos y cautelas de la Iglesia Católica”, en Damián A. GONZÁLEZ MADRID, Manuel ORTIZ HERAS y Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN: *La Historia, lost in translation? Actas del XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2017, pp. 1661-1672 (1667).

Dedicaremos este trabajo a la convivencia de estos dos modelos de actuación política en el catolicismo español, cuyas diferencias de matices fueron particularmente llamativas durante la década de los años treinta del siglo XX, en que los rápidos cambios políticos motivaron a la Iglesia a acentuar o atenuar una u otra sensibilidad en función de lo que política y socialmente resultase más conveniente.

La construcción del Estado Liberal, los católicos y sus diferencias políticas

En un informe enviado por la Nunciatura de Madrid a la Secretaría de Estado vaticana en 1896 se definía el Movimiento Católico en los siguientes términos:

[...] Bajo este título de acción o movimiento católico se incluyen asociaciones, círculos, sociedades de obreros, cajas rurales, entidades de crédito, prensa, etc.: en resumen, todas aquellas obras que, nacidas bajo el impulso de la religión tienden a impregnar las instituciones civiles con el espíritu del cristianismo, a restaurar la influencia de la Iglesia en la vida pública.²

Aunque veladamente presente en el uso del término “restaurar”, faltaba en la definición de este informe la motivación original que justificó la articulación de todo este Movimiento Católico. Todas las obras en él integradas respondieron a la hostilidad con la que percibían que el Estado Liberal trataba a la religión. Para hacerle frente, los católicos se organizaron en las más diversas obras que, independientes entre sí y a veces lejos de la unidad de acción pretendida, no dejaron de integrar una iniciativa común que en diferentes grados y etapas se articuló tanto a nivel social como político y propiamente apostólico. En esta articulación el papel más destacado correspondió a los seculares, que pasaron a la primera línea de acción organizándose generalmente en dependencia de la jerarquía de la Iglesia.

La articulación del Movimiento Católico no fue un fenómeno estrictamente español, sino que se produjo a nivel cuanto menos europeo por cuanto la pérdida de la posición tradicional de preeminencia de la Iglesia ocasionada por la construcción de los Estados Liberales fue un fenómeno de alcance continental. Trascendencia especial en este sentido alcanzó el caso italiano, en el que a causa de la llamada “cuestión romana” durante el

² La cita en Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento católico en España*, Madrid, Ediciones de la Universidad Complutense, 1993, p. 7.

proceso de unificación del país, la Iglesia se obligó a sí misma a no participar en modo alguno en la nueva articulación política y proyectó la potente imagen del pontífice como desposeído y cautivo por los liberales italianos. Aunque en España no se contaba con la excepcional situación italiana, la mayoría de los católicos con actividad relevante en lo público mantuvo su vinculación con las opciones políticas más tradicionales y legitimistas en oposición a las organizaciones liberales, situación similar a la que se dio en otros países.

Considerando que entre la fortaleza del Movimiento Católico y la hostilidad laicista de los nuevos Estados Liberales existió una relación directamente proporcional, Montero García vino a justificar que frente a la inicial fortaleza del fenómeno español durante el sexenio que siguió a la revolución “Gloriosa” continuase una etapa de “cierto estancamiento” durante el comienzo de la Restauración dado que esta preservó el papel hegemónico de la Iglesia en la sociedad. Sin embargo, profundizando más en la cuestión en sus trabajos sobre la articulación del Movimiento Católico durante la Restauración, Ruiz Sánchez ha destacado la importancia de la profunda división entre los católicos españoles como la gran limitación a la que hubo de enfrentarse su respuesta a la pérdida de influencia social. El apoyo a la corona de Isabel II o la defensa de la legitimidad de la línea carlista dividió a los católicos ya en la primera mitad del XIX. El fenómeno no se refirió estrictamente al comienzo del reinado de la hija de Fernando VII, sino que se convirtió en una cuestión ideológica de largo recorrido en la contemporaneidad española. Esta división trajo consigo dos grandes perjuicios para la organización del Movimiento Católico en España: ocasionó la puesta en marcha de esfuerzos extraordinarios para intentar la unidad de acción y generó una enorme dificultad para cerrar filas en el aspecto político. Este último escollo caracterizó particularmente la época del Papa León XIII.³

³ José Leonardo RUIZ SÁNCHEZ: “Recristianización y movimiento católico en España. El caso de Sevilla”, en Julio DE LA CUEVA y Feliciano MONTERO: *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 138-168. El autor explica el origen de la controversia en los siguientes términos: “[...] el proceso de implantación del liberalismo, del progreso en lo político, contribuyó a dispersar a los sectores confesionales; pero, unido a la ‘cuestión dinástica’, terminó por dividirlos en dos bandos irreconciliables (liberales isabelinos y carlistas) hasta la década de los ochenta del siglo XIX, momento en el que, para colmo de males, el sector carlista se subdividió para ampliar estos mismos sectores hasta tres: liberales o mestizos, carlistas e integristas. El enfrentamiento entre los dos grupos más reaccionarios (quizá el término correcto desde el punto de vista ideológico) para erigirse en el único y exclusivo defensor de la causa católica adquirió en la prensa política (no olvidemos nunca esta condición) ultramontana un notorio y patético dramatismo, muy perjudicial para la defensa de los intereses de la Iglesia. Los intentos de algunos sectores confesionales por abrirse hueco, buscar un espacio propio en un panorama político de carácter

Las orientaciones de aquel último pontificado del siglo XIX para el caso de España no estuvieron dirigidas tanto al restablecimiento de las caducas instituciones del Antiguo Régimen ni al amparo del legitimismo dinástico cuanto a la conquista de un peso cada vez mayor en la sociedad para devolver el sentido cristiano a la misma. En ello, Montero vio una “descalificación vaticana del integrista” y un apoyo tácito al accidentalismo y al posibilismo políticos.⁴ Las insistentes llamadas a la unidad por parte de las autoridades eclesiásticas y singularmente del propio pontífice –que dedicó a los católicos españoles su carta *Cum multa* en diciembre de 1882– no terminaron con una controversia que enredaba las cuestiones religiosas con los posicionamientos políticos. Quedaba así en evidencia una circunstancia –la de la convergencia de la identidad católica con distintas opiniones políticas– que no sólo caracterizó aquella etapa, sino que continuaría siendo una de las claves interpretativas de los periodos por llegar. A nuestro juicio, muchos de aquellos católicos extremaban la vinculación entre la religiosidad y la identidad cultural por cuanto vinculaban la fe recibida a la sociedad en la que la habían adquirido. De esta forma, la tradición cultural española se presentaba como el canal óptimo para la transmisión de la fe católica. El planteamiento podía hacerse también a la inversa, ya que esta misma confesión religiosa era tenida como un elemento fundamental y una garantía de conservación de la identidad española. Desde esta compleja relación de lealtades puede explicarse mejor lo que a priori podría resultar una fuerte contradicción: el desacato que efectuaron los católicos españoles a la voluntad expresa del pontífice de que formasen una unidad “en apretado haz”.

La resistencia persistente de los católicos españoles a formar una unidad de acción política a causa de sus diferencias ideológicas condujo –se diría que más bien forzó– a pretender en primer lugar una acción de tipo social en la que se pusieran en juego la fuerzas efectivas del Movimiento Católico. No se trataba de una renuncia a la creación de una unidad de acción política, con la intención de que terminase cristalizando en un propio partido, sino más bien una prudente posposición de este objetivo entonces imposible. Los esfuerzos se centraron en un horizonte más plausible como era la acción conjunta en

liberal de –en nuestra opinión– escaso radicalismo, resultaron infructuosos debido, en gran parte, al espíritu de cruzada que contra ellos orquestaron los más intransigentes, los que sin duda sintonizaban con el título de la obra (acaso la más popular) del publicista catalán y sacerdote Félix Sardá y Salvany *El liberalismo es pecado*, impresa en 1884”, pp. 141 y 142.

⁴ Feliciano MONTERO GARCÍA, *El movimiento...*, p. 13.

el plano social, que a su vez podía terminar actuando como precedente de la unidad en el ámbito político que era aquel en el que se tomaban las principales decisiones que afectaban a la Iglesia.⁵ Sin embargo, la falta de unidad no era sólo un mal que afectase a los laicos católicos. También se aquejaba de ello, y a juicio de Ruiz Sánchez con mucha mayor gravedad, la jerarquía episcopal.⁶

El principal esfuerzo por articular la unidad efectiva de los católicos españoles en aquellos años se evidenció en la celebración de los Congresos Católicos de nivel nacional que tuvieron lugar en diferentes capitales del país entre 1889 y 1902 y que pretendieron emular el éxito obtenido en Italia por *L'Opera dei Congressi*.⁷ Sin embargo, el modelo de organización de la Iglesia dejaba en la voluntad y en la capacidad del obispo de cada diócesis la aplicación o no de los postulados planteados en cada una de las importantes reuniones. La limitación se hizo tan evidente que en 1903 la Santa Sede encomendó al arzobispo primado de Toledo, entonces el cardenal Sancha y Hervás, la dirección de la Acción Católica española. Desde este momento, y siempre que las circunstancias lo permitieron, a la jurisdicción ordinaria de la sede primada se sumó generalmente la dirección más alta de la Acción Católica. El nombramiento vino a consolidar y a dotar de responsabilidades más concretas a la Junta Central de la Acción Católica que se había constituido en Madrid en 1900 tomando como bases los acuerdos habidos en los Congresos Católicos anteriores.⁸

⁵ Montero García explicaba esta posición en los siguientes términos: “[...] La presencia de los católicos en la sociedad liberal que recomienda el Vaticano a los católicos españoles, cuando les impulsa a constituir el Movimiento Católico, es fundamentalmente ‘social’, a través de las ‘Obras’, piadosas, publicísticas, escolares, catequéticas, asistenciales, sociales, pero incluye también una propuesta política. Lo ideal sería constituir un verdadero partido católico ‘consagrado enteramente a la defensa de los intereses religiosos, que enarbole asimismo su propia bandera en el terreno político y aspire a conquistar las altas esferas de poder’. Sin embargo, consciente de la dificultad de superar las actuales divisiones entre los partidos católicos preexistentes, propone la progresiva agrupación de católicos en torno a un programa mínimo ‘de defensa de los intereses sociales y religiosos’, partiendo de las Obras y organizaciones católicas no políticas, preferentemente sociales”. Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento...*, p. 14.

⁶ El autor opina que, exceptuando algunos casos, en general el episcopado español no estuvo a la altura de las circunstancias que exigía la situación española en el final del siglo XIX. José-Leonardo RUIZ SÁNCHEZ: “El Cardenal Sancha Hervás y la unión de los católicos. Notas para la historia del movimiento católico español”, *Revista de Historia Contemporánea*, 9-10 (1999-2000), p. 147 y ss.

⁷ Los Congresos Católicos tuvieron lugar en Madrid en 1889, en Zaragoza en 1890, en Sevilla en 1892, en Tarragona en 1894, en Burgos en 1899 y en Santiago de Compostela en 1902.

⁸ Sobre el cardenal Sancha y Hervás puede consultarse Carlos M. GARCÍA NIETO: *El cardenal Sancha y la unidad de los católicos españoles*, Toledo, Instituto Teológico San Ildefonso, 2009.

La formación de nuevas estructuras en el catolicismo

El nombramiento del cardenal Sancha como director supremo de la Acción Católica en España unido al comienzo del funcionamiento regular de la Junta Central de la Acción Católica significaron un punto de inflexión en el tránsito de lo que había venido siendo el Movimiento Católico. La muerte del Papa Pecci en el verano de aquel 1903 vino a consagrar el cambio de época; que no supuso sin embargo un cambio demasiado brusco en la tendencia que se venía arrastrando. Se mantuvo la confianza en las obras y organizaciones ya existentes entonces: la Junta Central y las respectivas Juntas diocesanas que era preciso fundar allí donde no había todavía. De ellas dependía la organización general de la acción de los católicos, mientras que el Consejo nacional de corporaciones católico-obreras junto a los respectivos consejos diocesanos era el responsable del impulso de las obras sociales y económicas. Ambas ramas tenían su dirección centralizada en Madrid.

En 1908 el nuncio Vico efectuó una encuesta dirigida tanto a los obispos como a los principales dirigentes del Movimiento Católico sobre la posibilidad de aplicar en España el modelo de organización italiano que establecía tres grandes ramas: una Unión Popular dedicada a la Propaganda, otra Unión Económico Social que integrase a los sindicatos y asociaciones profesionales y una última Unión Política-electoral. De todas ellas, la más difícil de articular era la política, pero incluso en ese campo también se había avanzado bastante desde la articulación de las Ligas Católicas, unas coaliciones electorales integradas por candidatos católicos que sin renunciar a sus ideologías políticas individuales se comprometían en listas conjuntas para la ejecución de un programa plenamente conforme con la Doctrina de la Iglesia. De esta forma se comenzó articular una organización política de los católicos sin tratarse propiamente de un partido político.⁹ El principal escollo en este sentido estuvo en los católicos que no querían renunciar a la promoción de sus respectivos partidos políticos, y no solamente se trató de que los carlistas se resistieran al abandono de sus instituciones propias sino que también ocurrió en el caso de otras formaciones, como los nacionalistas.¹⁰

⁹ A este respecto continúa siendo una referencia fundamental la obra de Ruiz Sánchez sobre la Liga Católica sevillana, con una vida que se prolongó desde 1901 hasta la dictadura de Primo de Rivera. José-Leonardo RUIZ SÁNCHEZ: *Política e Iglesia durante la Restauración. La Liga Católica de Sevilla (1901-1923)*, Sevilla, Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial, 1995.

¹⁰ El obispo de Barcelona, Casañas, escribió: “Es bien sabido que el objeto primario del catalanismo, en cuanto a elecciones, es sacar todo el número posible de diputados catalanistas, a cuyo fin se subordina todo,

La principal consecuencia de aquella consulta de 1908 fueron las nuevas Normas sobre la Acción Católica y Social de España dictadas por el primado de Toledo, el cardenal franciscano Gregorio Aguirre, en 1910 (las conocidas como Normas de Aguirre). Éstas vinieron a confirmar el funcionamiento de la Junta Central y el Consejo Nacional de Corporaciones católico-obreras así como de sus respectivas juntas y consejos diocesanos. Sin embargo, parece mucho más determinante el cambio de actitud que supuso el pontificado romano de Benedicto XV entre la Gran Guerra y el comienzo de la década de los veinte. El fuerte antimodernismo que había caracterizado a Pío X a comienzos del siglo se relajó durante los años en los que su sucesor ocupó la sede de San Pedro, lo que supuso una mayor libertad de acción para las organizaciones e iniciativas católicas, que se fueron abriendo más allá de la estricta rigidez confesional de los años del Papa Sarto. Todo ello contribuyó a poner las bases de una progresiva distinción entre las obras de carácter económico-social o político y las que respondían a una movilización más estrictamente pastoral, moviéndose entre lo catequético y devocional.

Fue por aquellos años cuando, en lo político, el arzobispo primado Victoriano Guisasa optó por defender al “Grupo de la Democracia Cristiana” de las acusaciones de los sectores más integristas. A pesar de que su nombre pudiese mover a confusión, no se trataba de un partido político ni de una asociación que pretendiese serlo. Fue una suerte de plataforma con el objeto de difundir sus ideas sobre planteamientos católico-sociales, y a la que resulta difícil vincular a algún programa concreto debido a la heterogeneidad ideológica de sus componentes. En cualquier caso; y a pesar de que tanto el nuncio Ragonesi como los propios metropolitanos secundaron las denuncias presentadas en Roma por el director del periódico carlista *El Siglo Futuro* contra el grupo, dando muestra del peso del integrismo político en la organización de los católicos, parece difícil dudar de la ortodoxia católica de los planteamientos del Grupo de la Democracia Cristiana. De hecho, a su llegada como nuncio en 1921, Federico Tedeschini envió a Roma las siguientes informaciones:

[...] El Grupo no es un partido político, no es una organización de clases o un centro de acción social, sino solamente un núcleo cultural que, movido por el noble ideal del reino de la justicia y de la caridad cristiana, del deseo de una íntima y sustancial cristianización de la

incluso los sentimientos religiosos en los candidatos a la Diputación o el Municipio”. Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento...*, p. 34.

vida, procura estudiar, exponer y defender en medio del pueblo, mediante la propaganda escrita y oral, los principios sociales de la Religión Católica, para sustraerlo a la influencia funesta del socialismo, del sindicalismo revolucionario y del liberalismo.¹¹

Pero si el Grupo de la Democracia Cristiana no pretendía ser como tal un partido político, sí puede esto decirse del Partido Social Popular fundado en diciembre de 1922, apenas un año antes del establecimiento de la dictadura del general Miguel Primo de Rivera.¹² La formación del partido fue a la vez una meta ansiada y un punto de partida. Lo primero por cuanto, como hemos venido apuntando, la formación de una opción política genuinamente católica era una antigua aspiración para el Movimiento Católico español en la que se había avanzado poco en relación con lo que venía siendo deseable. Y en cuanto a punto de partida, lo era precisamente porque a pesar de que la puesta en marcha del proyecto era de por sí un logro, la institución necesitaba una robustez que no parecía ostentar en el momento y que tampoco el breve lapso de tiempo que separó su formación de la dictadura de Miguel Primo de Rivera posibilitó. El naciente proyecto integró a personas que provenían de diversos sectores políticos. Hubo tradicionalistas que habían abandonado la lucha por la legitimidad dinástica, mauristas, hombres provenientes del asociacionismo católico... y entre los más jóvenes estuvieron quienes provenían de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas que el jesuita padre Ayala había fundado en 1909 y que tuvieron un papel fundamental en la gestación del partido junto con el diario *El Debate* dirigido ya entonces por Ángel Herrera Oria.

A lo largo de todo este largo proceso, uno de los campos de actividad preferente del Movimiento Católico fue el de la escuela. A ella se dedicaron buena parte de las discusiones habidas durante los Congresos Católicos y en general de los discursos públicos de los católicos que trataban de asegurar así una de las principales parcelas de transmisión de la propia fe religiosa. Al aludir al posicionamiento al respecto, Montero insistía en distinguir el diferente trato que merecían por parte de los activistas católicos la libertad doctrinal, entendida como la libertad de cátedra, y la libertad académica, entendida como la facultad de creación de centros docentes. Ambas dimensiones obtuvieron distinto trato en las posiciones católicas por cuanto la primera fue rechazada en reclamo de un mayor

¹¹ Información transmitida a Roma por el nuncio Tedeschini en 1921. Tomamos la transcripción de Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento...*, p. 50.

¹² Al respecto, continua siendo referencia Óscar ALZAGA: *La primera democracia cristiana*, Barcelona, Ariel, 1973.

control y censura de los educadores con el auxilio del Estado mientras que se pedía que éste garantizara la más amplia libertad posible para el establecimiento de centros de enseñanza. De esta forma, tratando de asegurar el libre establecimiento de centros donde sin embargo hubiera de enseñarse conforme a lo establecido por el Estado ajustándose a las posiciones tradicionales se pretendía amparar la expansión de las obras educativas eclesiásticas, que encontraba en el propio Movimiento Católico y en las Congregaciones Religiosas dedicadas a la enseñanza en auge a fines del siglo XIX su paladín. Con todo, también la cuestión escolar fue campo para el enfrentamiento entre los integristas y los considerados posibilistas:

[...] se manifiesta de forma clara la apelación a esa doble estrategia: Por un lado, interpretando el marco legal del Estado confesional de la forma más restrictiva, se reclama el máximo control ideológico de los contenidos de la enseñanza: censura de textos y profesores, intervención en tribunales, oposiciones, juntas locales y provinciales de Instrucción Pública, obligatoriedad de la enseñanza religiosa, prohibición de escuelas no católicas. Por otro lado, ante la consolidación del orden liberal y la asunción creciente por el Estado de tareas docentes, se intentan consolidar los colegios católicos de religiosos fundados durante la Restauración, con el reconocimiento legal de sus estudios; y se impulsa la creación de escuelas populares para contrarrestar otras propagandas. En definitiva, presión legal y movilización católica, dos tácticas compatibles que son propuestas de forma reiterada a lo largo de todos los congresos, si bien se puede apreciar una evolución significativa: progresivamente, especialmente en los dos últimos Congresos, las propuestas posibilistas de organización de la alternativa escolar católica se hacen más frecuentes.¹³

La Iglesia ante la República

Si el pontificado de Benedicto XV supuso un cierto aperturismo frente a antimodernismo que había caracterizado el de Pío X, la Acción Católica del pontificado de Pío XI había de estar muy determinada por las nuevas relaciones que la Santa Sede articuló con la Italia fascista. 1922 fue el año en que Achille Ratti alcanzó la sede petrina y también el que vio a Benito Mussolini encumbrarse como líder de la Italia fascista. Pero si las relaciones tuvieron una primera fase de “luna de miel” cuya evidencia más clara fue la firma de los pactos lateranenses que ponían fin a la “cuestión romana” y consolidaban

¹³ Feliciano MONTERO GARCÍA, *El movimiento...*, pp. 24 y 25.

el poder temporal del Papa en el Estado de la Ciudad del Vaticano al tiempo que abrían un nuevo tiempo en las relaciones entre la Iglesia y el Estado italiano, esta identificación entre ambas potestades estaba llamada a quebrarse. Lo hizo precisamente a partir de la tensión entre la Italia totalitaria y la Iglesia por el control de las organizaciones confesionales juveniles. El punto fundamental del enfrentamiento estuvo en la publicación de la carta encíclica *Non abbiamo bisogno* sobre las relaciones entre el fascismo y la Acción Católica, fechada el 29 de junio de 1931, festividad de los apóstoles Pedro y Pablo y un día después de la celebración de las primeras elecciones a Cortes españolas de la Segunda República.¹⁴

A consecuencia de estas tensiones en Roma, la Acción Católica evolucionó hacia posiciones más estrictamente religiosas, orillando las instituciones de carácter tanto económico-social como político, empujándolas así hacia una moderna aconfesionalidad que, sin separarlas de su vinculación con la Iglesia, las abría a una mayor influencia social. La Acción Católica quedó articulada en torno a un trabajo especialmente orientado a la juventud. Pero todo ello tuvo una peculiar concreción práctica en el caso español. La organización primera de la Acción Católica del pontificado de Pío XI hubo de articularse en torno a los *Principios y Bases para la reorganización de la Acción Católica* establecidos por arzobispo primado Reig y Casanova el 31 de octubre de 1926. A partir de ellos, Montero García señala dos ejercicios diferentes de su puesta en práctica según estuviera la dirección suprema ejercida en Toledo por el cardenal Segura en los años finales de la dictadura de Primo de Rivera o por Vidal y Barraquer en Tarragona durante los años de la Segunda República:

[...] El desarrollo y puesta en práctica de las Bases de la AC de 1926 va a pasar rápidamente por dos etapas distintas, que se corresponden con dos coyunturas radicalmente diferentes: los últimos años de la dictadura de Primo de Rivera y la Segunda República. El primer desarrollo de la AC, estrechamente ligada por su propia naturaleza a las directrices precisas de la Jerarquía, se verá marcado decisivamente por la personalidad y la postura política respectiva de Segura y Vidal y Barraquer. La AC de Segura planteará abiertamente como objetivo la re-

¹⁴ Hemos tenido ocasión de tratar sobre las relaciones entre el corporativismo católico y el fascismo en el reciente XIII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea celebrado en Albacete en septiembre de 2016. Santiago NAVARRO DE LA FUENTE: “El corporativismo. Algunas anotaciones sobre el pensamiento político católico de entreguerras” en Damián A. GÓNZÁLEZ MADRID, Manuel ORTIZ HERAS y Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN (eds.): *La Historia*, pp. 2401-2410.

cristianización, la restauración social del cristianismo, afirmando explícitamente y sin complejos la confesionalidad de todas las obras católicas. Vidal y Barraquer imprimirá un giro a la AC, acorde con la postura general, accidentalista y posibilista, preconizada de por la Santa Sede en los inicios del nuevo régimen republicano.¹⁵

Fue común a ambas etapas el carácter disciplinado y jerárquico que las Bases de Reig y Casanova imponían a la Acción Católica. Ésta se concebía como una forma de participación de los seglares en el apostolado jerárquico y como tal se organizaba piramidalmente desde la Junta Parroquial a la Junta Central pasando por los órganos diocesanos. Con todo, el diferente enfoque de actuación a partir del mismo modelo organizativo permite, de nuevo, ver la convivencia de dos acentos particulares en la forma de organizar la acción de los católicos: más tradicionalista el apegado a las estructuras del Estado para la salvaguarda de los principios del catolicismo en la sociedad y más posibilista aquel que pretendía la mejor posición posible para la religión en un momento de mayor hostilidad política.

Durante el ejercicio de la primacía por parte de Segura se insistió, frente a los criterios defendidos por el dominico padre Gafo, en la defensa de la confesionalidad de todas las obras católicas, incluidas las sociales y económicas. Era, de nuevo, un campo para la diferencia de matices entre las distintas sensibilidades del catolicismo ya que como fundamento de esta posición se encontraba el convencimiento de que la problemática social era, en primer lugar, una cuestión moral que debía ser resuelta restaurando la religiosidad de la sociedad. Desde esta perspectiva, los sindicatos católicos debían presentarse como organizaciones que en primer término aspiraban a la recristianización de la sociedad y sólo secundariamente atendían su función profesional. Así resultó a finales de 1929 de la celebración de la Primera Semana Nacional de Consiliarios y el Primer Congreso Nacional de la Acción Católica, en las que se encareció la puesta en marcha de una organización nacional y diocesana, primando el criterio de la confesionalidad abierta y explícita y la integración en esta estructura de todas las obras católicas previas. La organización de esta nueva Acción Católica habría de articularse en torno a cuatro grandes ramas: hombres, mujeres, juventud masculina y juventud femenina. El tono integrista de las conclusiones

¹⁵ Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento...*, p. 56.

de estos encuentros de fines de 1929 ha sido enérgicamente subrayado, siendo fácil comprender, en consecuencia, la ausencia en el encuentro de los miembros más destacados del Grupo de la Democracia Cristiana:

[...] El objetivo global del plan de acción era ‘devolver a la religión el cetro social y político que quisieron arrebatarse en el siglo XVIII y el siglo XIX, aquel al separar la religión y la educación, este al establecer el divorcio entre la religión y la Política. La lista de “Intereses religiosos, morales y sociales urgentes” a defender y la lista de “lacras sociales” a eliminar que la ponencia final presentaba, era impresionante por su carácter totalizante.¹⁶

En este clima de aspiración a la “re-cristianización” de la sociedad muy próximo al ideal integrista se movía la organización de la Acción Católica en España mientras ejerció como delegado pontificio para su gobierno el cardenal Segura. Con el advenimiento de la República la situación había de ser necesariamente distinta. En un proceso tan conocido que huelga ahora repetir, pero que pasó por la salida del primado de Toledo del país, la articulación de la acción de los católicos en la España republicana llevó al primer plano al cardenal arzobispo de Tarragona, Vidal y Barraquer; al director de *El Debate* y fundador de Acción Nacional, Ángel Herrera Oria; y al que había de ser el líder de la CEDA, José María Gil Robles. Se puso así en práctica el acatamiento que la Santa Sede había dispuesto respecto al nuevo modelo de Estado español. Pero por mucho que la sede apostólica hubiera marcado el camino del respeto a las nuevas instituciones, su configuración política era una ofensa imperdonable para aquellos amplios sectores del catolicismo español que aunaban su fe católica y su identidad nacional tradicional. Para ellos, aun cuando aceptasen en algunos casos la búsqueda del mal menor en el posibilismo republicano, la aspiración última estaba en devolver España a su genuina pureza que no entendían distinta de la vinculación de su catolicidad y su monarquía.

La coyuntura republicana puso en el centro de respuesta católica a la ofensiva laicista del periodo a la Asociación Católica Nacional de Propagandistas (ACNP). Fundada, como apuntamos, en 1909 por el jesuita padre Ayala, terminó convirtiéndose en “uno de los mejores intérpretes” de las orientaciones vaticanas sobre la articulación del Movimiento Católico en España. Su papel fue determinante en la formación de las personali-

¹⁶ Feliciano MONTERO GARCÍA: *El movimiento...*, pp. 62-63.

dades que configuraron muchas de las instituciones católicas más dinámicas como la Juventud de Acción Católica y la Confederación de Estudiantes Católicos. El advenimiento de la República propició su protagonismo a la par que envió al ostracismo a los representantes de las posturas más abiertamente tradicionalistas.

La adaptación de los católicos a la nueva situación fue, sin embargo, demasiado lenta. La preparación de unas nuevas Bases para la Acción Católica Española que habrían de cristalizar la nueva actitud posibilista de la Iglesia y distanciar la organización del modelo de recristianización a la ofensiva salido de los encuentros de 1929 se prolongó durante prácticamente todo el primer bienio republicano. No fueron aprobadas hasta junio de 1932 y todavía hubo de esperarse hasta febrero de 1933 para comenzar a ver su efecto práctico una vez que fueron nombrados los nuevos cargos conformes a la nueva organización. Su principal novedad respecto al texto de 1926 estaba, ahora sí, en su “aconfesionalismo táctico”, el mismo que Segura había denostado poco antes. En esta ocasión, los obispos quisieron distinguir la acción sindical y profesional de la acción católica en sentido estricto. En consecuencia, permitieron a las organizaciones sociales una relación de adheridos a la Acción Católica que les dejaba cierto margen de autonomía y les posibilitaba una mejor competencia con las organizaciones análogas de signo ideológico opuesto. Las nuevas circunstancias obligaban a esta nueva táctica del aconfesionalismo no tanto por convencimiento cuanto por oportunidad, pero aún dieron la oportunidad de poner en práctica las posiciones del dominico Gafo y los postulados del Grupo de la Democracia Cristiana a los que se había ido orillando en el periodo inmediatamente anterior.

Un buen ejemplo de este apoliticismo táctico pueden encontrarse en las siguientes palabras de Ángel Herrera, presidente de la Junta Central de Acción Católica, en junio de 1933:

La Acción Católica no es acción política. La Acción Católica no puede consentir, como no consiente la Iglesia, que ninguna organización política se declare representante de la Iglesia y del catolicismo... La Iglesia de Dios no se puede circunscribir en los estrechos límites de ningún partido político.¹⁷

¹⁷ Discurso de Ángel Herrera de 29 de junio de 1933, citado en Emilio GRANDÍO SEOANE: “Sobre el ‘apoliticismo’. CEDA y Acción Católica: Política y religión”, en Feliciano MONTERO GARCÍA (coord.): *La Acción Católica en la II República*, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Alcalá, 2008. Lo toma de J. M. ORDOVÁS: *Historia de la A.C.N. de P. De la Dictadura a la Segunda República (1923-1936)*, Euns, Pamplona, 1993, p. 236.

El efecto de la labor legislativa del primer bienio marcó la política religiosa de la Segunda República de un modo que terminó por ser irreversible. A la sanción del texto constitucional en 1931 se unió en junio de 1933 la aprobación de la Ley de Confesiones y Congregaciones religiosas, dejando un marco legal para la Iglesia tan distante de la posición de hegemonía ostentada en el modelo precedente como incómodo para los sectores católicos. El mismo día en que se aprobaba este último texto legal, 3 de junio de 1933, el Papa Pío XI fechó su encíclica *Dilectissima nobis* dirigida a condenar la “injusta situación creada a la Iglesia en España”. En ella, el pontífice volvía a insistir en el acatamiento del sistema y en el accidentalismo de la Iglesia en cuanto a la formas de gobierno:

Ni se crea que Nuestra palabra esté inspirada en sentimientos de aversión contra la nueva forma de gobierno o contra otras innovaciones, puramente políticas, que recientemente han tenido lugar en España. Pues todos saben que la Iglesia Católica, no estando bajo ningún respecto ligada a una forma de gobierno más que a otra, con tal que queden a salvo los derechos de Dios y de la conciencia cristiana, no encuentra dificultad en avenirse con las diversas instituciones civiles sean monárquicas, o republicanas, aristocráticas o democráticas.¹⁸

El final del año 1933 trajo consigo la esperanza de que esta “injusta situación” creada a la Iglesia fuera revertida. Las elecciones de noviembre alteraron significativamente la mayoría parlamentaria de las Cortes constituyentes anteriores quedando como fuerza más votada la católica coalición de derecha CEDA, formada a partir de la inicial Acción Nacional de Ángel Herrera Oria. No se encomendó el gobierno a su líder, Gil Roble, pero su fuerza protagonizó la vida parlamentaria del bienio 1934-1935. Durante aquellos años se acreditó al primer embajador de la República ante la Santa Sede, Leandro Pita Romero, y se procuró avanzar en el establecimiento de un acuerdo de mínimos entre la España republicana y la Santa Sede con la aspiración de la firma de un *modus vivendi*. Su firma no fue, sin embargo, posible; debido a la resistencia de la Santa Sede a firmar pacto alguno con el Gobierno sin tener la garantía de que aquellos preceptos constitucionales que le perjudicaban serían modificados; y el Gobierno no podía ofrecerla.

Este fue el principal fracaso de la opción católica del posibilismo en su afán por integrar a los católicos en la nueva forma de Estado. En efecto, a partir de diciembre de 1935 en que se cumplían los primeros cuatro años de vigencia de la norma fundamental de la República, el texto podía ser modificado a iniciativa de la mayoría absoluta del

¹⁸ De la encíclica *Dilectissima nobis*, del 3 de junio de 1933.

Congreso de los Diputados. La oportunidad estaba, sin embargo, el Partido Radical en el gobierno había llegado sumido en una profunda crisis a tal momento y la CEDA se enfrentaba a la segunda mitad de la legislatura con la abierta negativa del Presidente de la República a encargar el gobierno a su líder –Gil Robles– y con la opinión vaticana de que su política social había dejado algo que desear.

Al respecto, Pita Romero tomaba algunas interesantes apreciaciones del diario de la Acción Católica italiana, *L'Avvenire d'Italia*, al informar al Gobierno español sobre los comentarios que la prensa vaticana hacía de la situación en el país. En ellos se afirmaba que el principal problema de España era de carácter social y frente a él se criticaba con dureza la incapacidad de la CEDA para abordarlo, acusándoles de mantener una “actitud conservadora apegados a intereses particulares”. Tras estos juicios se evidenciaba un severo criterio romano respecto a las limitaciones prácticas de la estrategia posibilista en España. Si desde León XIII el interés principal de Iglesia había sido responder a las nuevas necesidades pero no restaurando las arcaicas estructuras, varias décadas después o los cedistas no habían satisfecho los anhelos romanos o en el Vaticano juzgaban con demasiada dureza que la CEDA se hubiese esforzado por no perder el apoyo que le prestaban los tradicionales elementos de poder. Esta contundencia de los círculos vaticanos en sus opiniones sobre la labor de los cedistas en el segundo bienio republicano llegaba casi al extremo de afirmar que el más desarrollado elemento de modernidad de catolicismo español, la propia CEDA, se había terminado volviendo incapaz por asimilarse en lo social a los viejos postulados del catolicismo integrista. Aunque no lo entendieran así en su momento, en realidad era casi una victoria de los sectores más integristas del catolicismo que durante todo el periodo republicano se había afanado en impedir que un entendimiento entre la Iglesia y la España republicana terminase consolidando el nuevo modelo de Estado, tan alejado a sus intereses políticos.¹⁹

A grandes rasgos, el periodo republicano aconsejó que el discurso católico más intransigente fuese relegado a un segundo término en beneficio de la línea posibilista con la que Roma pretendía orquestar el entendimiento con las nuevas autoridades. En este

¹⁹ Hemos tenido ocasión de tratar con mayor extensión sobre este particular en Santiago NAVARRO DE LA FUENTE: “El Frente Popular, ¿un dique contra la revolución o el primer paso de la misma? Miedos y cautelas de la Iglesia católica”, en Damián A. GÓNZÁLEZ MADRID, Manuel ORTIZ HERAS y Juan Sisinio PÉREZ GARZÓN (eds.): *La Historia*, pp. 1661-1672.

sentido, el tradicionalismo se convirtió a veces en un obstáculo para las pretensiones romanas respecto de la Segunda República. Fue éste el caso de las maniobras de los monárquicos para intentar bloquear tanto el *modus vivendi* como el anhelo de reforma de la Constitución que hubiera sido posible a partir de diciembre de 1935 de no haberse precipitado la crisis política que llevó a las elecciones de febrero de 1936. Por ello, las llamadas de la Santa Sede a la unidad de los católicos españoles en materia política en aquellos cruciales momentos se intensificaron, aunque sin demasiado éxito. Fue ese el mensaje insistente que el cardenal Gomá trasladó a los católicos españoles en los primeros días de enero de 1936 a partir de las indicaciones del Papa Pío XI de quien había recibido el capelo cardenalicio en su reciente viaje a Roma. Entonces fueron precisamente los más tradicionalistas los que se identificaron con la idea de que la Iglesia no podía asociarse con un solo partido político, reivindicando la legítima posibilidad de que los católicos militasen en distintas opciones políticas sin dejar por ello de mantener su fe. Al respecto, Calvo Sotelo, después de confesarse abiertamente católico, afirmó que la jerarquía de la Iglesia no podía convertirse en “una oficina electoral” en clara referencia a las invitaciones a apoyar a la CEDA.²⁰

Cuando la victoria de las izquierdas en febrero de 1936 alejó toda posibilidad de reforma constitucional que integrase a los católicos plenamente en la República, también se produjo una íntima victoria de aquellos sectores del catolicismo más apegados a la tradición y a la monarquía. Si la vía posibilista hubiera tenido el éxito deseado por la Santa Sede y se hubiese terminado por integrar satisfactoriamente a los católicos en el modelo republicano mediante la modificación de aquellas medidas legislativas que resultaban más perjudiciales a los intereses de la Iglesia, el argumento religioso no hubiera podido seguir usándose para desacreditar a la República. Desde este punto de vista, y aunque nunca pudiera ser reconocido abiertamente como tal, el fracaso de la estrategia posibilista resultaba en una íntima victoria de los sectores católicos más tradicionales que alejaban así el peligro de que la unión de la identidad tradicional española con el catolicismo se quebrara mediante la integración de éste en una España políticamente innovadora.

²⁰ *Ibid.*, p. 1665.

La catarsis de la guerra

Al iniciarse la Guerra Civil, el modelo de Estado que habría de imponerse si los rebeldes triunfaban no estaba definido. Por eso mismo, sin perder nunca de vista que la guerra fue también ocasión de controversia interna entre las distintas facciones que integraban el bando sublevado acerca del modelo que había de imponerse en el Estado con el triunfo, cobra especial trascendencia la identificación del catolicismo y la identidad tradicional española hasta el punto de ofrecer la interpretación más lograda a la guerra; y por lo tanto aglutinar el sentido del esfuerzo de cuantos habrían de sostener la lucha en el bando sublevado. Botti, al tratar sobre el concepto de nacionalcatolicismo como ideología que vincula la identidad nacional y la religiosa, le atribuyó su mayor éxito precisamente a la capacidad de dar un sentido a la guerra:

[La ideología del nacionalcatolicismo] tiene raíces lejanas, pero recientemente le ha dado frescura la operación cosmética a la cual ha sido sometida en el quinquenio republicano sobre todo en las páginas de *Acción Española*; está en sintonía con las novedades políticas emergidas (y por ahora ganadoras) en Europa [...] El NC, porque de esto se trata, no nace por tanto, de la guerra civil, sino que se utiliza para explicar su naturaleza y dinámica profundas. Sólo él se encuentra en situación de “reconocer” todo cuando acontezca, de reconducir los hechos al interior de una visión coherente de los procesos históricos y de interpretarlos bajo una perspectiva de gran alcance. Está en situación de unificar el bloque de fuerzas sociales y políticas que se concentra en torno a Franco. Aquí se encuentra su fuerza y el secreto de su éxito sobre otras claves interpretativas.²¹

La guerra, de la misma forma que el advenimiento de la República anteriormente, volvió a cambiar las circunstancias en las que desarrollar la acción de los católicos. Al hacerlo dio una nueva ocasión de emerger a los sectores más integristas de entre los católicos españoles, que volvieron así a la primera línea de la organización. El conflicto y los primeros pasos para la consolidación del franquismo dieron ocasión para la defenestración de Ángel Herrera —que ya estaba en Suiza preparándose para ser ordenado sacerdote— y su obra; así como para el ostracismo del cardenal Vidal y Barraquer que nunca más volvería de su exilio a su sede tarraconense. En cierto modo, si la República había dado la oportunidad a los “posibilistas”, la intensidad con la que la guerra fue presentada

²¹ Alfonso BOTTI: *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Universidad, 1992, p. 90.

por los obispos como una auténtica ocasión de purificar España para volverla a su identidad más tradicional y católica dejó la sensación de que la actitud republicana había sido demasiado forzada por las circunstancias mientras que la sublevación permitía a los católicos defender con más comodidad aquellos postulados de los que estaban más convencidos, al menos muy mayoritariamente.²² E infundir con su pensamiento el programa político de quienes habrían de ganar el conflicto.

[...] La guerra civil fue considerada por la Iglesia y los católicos, desde el primer momento, como la ocasión para la recatolización de un país crecientemente secularizado, y la reconquista de un pueblo descristianizado [...] En el periodo republicano, los “posibilistas” habían tenido la oportunidad, aunque por breve tiempo, de ensayar sus métodos. El triunfo del “bando nacional”, en el que desde el principio había jugado un papel fundamental la ideología católica (la guerra como cruzada religiosa), dio a los integristas la posibilidad de replantear sus objetivos y sus métodos.²³

En todo ello, jugó un papel absolutamente fundamental la personalidad del cardenal arzobispo de Toledo, Isidro Gomá, quien había sustituido a Pedro Segura en la sede primada y obtenido el capelo cardenalicio a finales de 1935.²⁴ De él escribió Botti, con toda la razón que la historiografía posterior le ha dado, que “es difícil cometer un error de sobrevaloración en el juicio sobre el papel que tuvo Gomá en los acontecimientos españoles de la segunda mitad de los años treinta”. El estudio de la amplia documentación de su archivo, publicado para los años de la Guerra Civil, así como de los estudios a él referidos²⁵ vienen a justificar la imagen de un Gomá convertido en “pontífice”, entregado a la causa de conseguir de Roma todas las bendiciones para la España de Franco y del franquismo un modelo de Estado en todo conforme a la catolicidad que él consideraba garantía de auténtico patriotismo.

²² Este hecho puede comprobarse especialmente a partir de la ardua tarea de estudio de todos los escritos pastorales de los obispos realizado por el jesuita Alfonso Álvarez-Bolado, que con finura y bastantes pruebas explica la adopción de una postura clara por la jerarquía eclesiástica aún antes del pronunciamiento pontificio del 14 de septiembre de 1936 en Castelgandolfo. Alfonso ÁLVAREZ BOLADO: *Para ganar la guerra, para ganar la paz: Iglesia y guerra civil (1936-1939)*, Madrid, Pontificia Universidad de Comillas, 1995.

²³ Feliciano MONTERO GARCÍA, *El Movimiento...*, p. 79.

²⁴ No fue hasta la obtención de la dignidad cardenalicia cuando pudo intentar contrarrestar el peso del cardenal Vidal y Barraquer en la sede tarraconense.

²⁵ Nos referimos en concreto a la clásica obra de María Luisa RODRÍGUEZ AISA: *El cardenal Gomá y la guerra de España*, CSIC, Madrid, 1981 y a la más reciente de Miguel Ángel DIONISIO VIVAS: *Por Dios y la Patria. El cardenal Gomá y la construcción de la España Nacional*, Todelo, Instituto Teológico San Idefonso, 2015.

La resolución de Gomá para establecer sólidos y, sobre todo, estrechos vínculos entre las autoridades de la España sublevada y la Iglesia le habría de llevar, sin embargo a una encrucijada entre sus aspiraciones y la concreción práctica de éstas. De esta forma, la vinculación de la Iglesia con el Estado conllevaba inevitablemente una pérdida de libertad de aquella en muchas facetas, especialmente en las iniciativas sociales y con la juventud. Así quedó manifiesto que el modelo integrista –construido sobre una determinada interpretación, en gran medida idealizada, del pasado español– habría de terminar generando importantes tensiones en su puesta en práctica. En ellas hay que buscar la causa de que el Concordato no fuese firmado hasta 1953. Y a pesar de todo, las tensiones no fueron ninguna novedad puesto que similares tiranteces había tenido el pontificado de Pío XI con el régimen de Mussolini, como veíamos al comienzo.

Algunas ideas sintetizadoras

El Movimiento Católico fue, a grandes rasgos, la respuesta de la Iglesia a la pérdida de su hegemonía social a partir de las revoluciones liberales del siglo XIX. A partir de ahí, a través de la movilización de sus fieles en cuantos órdenes de la sociedad fuese posible, la Iglesia fue tratando de adaptarse a los procesos de construcción política y social que han caracterizado la contemporaneidad. En el caso español este proceso, sin ser del todo distinto al de otros países, ha revestido una serie de características singulares. La principal de ellas se debió al cruce de la controversia dinástica con la singular vinculación ideológica entre el catolicismo y el discurso de identidad nacional más tradicional. Esta causa, unida a muchas otras que en buena medida son derivaciones de ella, terminó vinculando en muchos casos la identidad católica española a un concreto discurso ideológico, monárquico y tradicional. Sin embargo, esta interpretación no fue unívoca. Existieron católicos dispuestos a la colaboración con los distintos regímenes que no dudaron en participar del liberalismo en los primeros casos y de los distintos regionalismos después con tal de influir en la configuración social española de cada periodo.

Las diversas obras y articulaciones orientadas a la transformación de la sociedad para devolverla a la fe cristiana dependieron siempre de esta doble significación del catolicismo español: la identidad religiosa de un lado y la política de otro. De esta forma, la profunda división política de los católicos españoles imposibilitó la creación de un partido

católico que cubriese, siguiendo el deseo de Roma, esta faceta de la movilización social de los católicos españoles. Asumiendo esta división, aunque intentando siempre corregirla o mermar sus consecuencias, los dirigentes de la Iglesia intentaron siempre situar a los elementos más adecuados a cada momento concreto para la dirección de la acción de los católicos. Así, mientras en España duró la dictadura de Primo de Rivera, la Iglesia maduró un discurso ofensivo de recristianización de la sociedad aprovechando la posición de preminencia que el régimen le asignaba, como quedó manifiesto en 1929. El advenimiento de la República cambió de manera brusca la situación y dio con el primado de Toledo teniendo que salir de país. Se articuló entonces una organización “posibilista” que trató de encontrar el encaje de los católicos en la sociedad que proyectaban los republicanos. Y mientras las nuevas bases para la Acción Católica de la República se aprobaban en 1932, para 1936 todos sus hombres terminaron por ser enviados al ostracismo a partir de la nueva ocasión que el franquismo brindaba de recristianizar la sociedad desde arriba. No fueron los años treinta los que originaron estas divisiones en la estrategia, sino que provenían de un recorrido que hundía sus raíces en la construcción del Estado Liberal; pero los cambios habidos en aquella década hicieron emerger la tensión entre ambas actitudes con una evidencia particular.

Entre ambas sensibilidades conviene matizar una diferencia importante: a lo largo del periodo que hemos abarcado, la vía posibilista no fue nunca la adoptada preferentemente. Se usó de ella tan sólo cuando la vinculación a las estructuras del Estado no fue posible. Ello revela que la Iglesia, o sus dirigentes, optaron preferentemente por el uso de los medios de influencia y control que el poder establecía siempre que esto fuera posible. Así, incluso en las obras católicas de carácter social, cuando se usó del aconfesionalismo se hizo fundamentalmente a modo de táctica. Esta preferencia se hizo especialmente palpable durante la Guerra Civil, cuando el apoyo a los sublevados llegó a convertirse en un medio para garantizar la posición de preeminencia tradicional de la Iglesia en la España que saliese del conflicto. Sin embargo, esta inclinación al uso de la influencia del Estado en consecuencia de la vinculación íntima entre la identidad nacional y la religiosa no debe obviar la riqueza de los planteamientos doctrinales de algunos católicos que percibieron la necesidad de un apostolado que se dirigiese preminentemente a la personas individualmente antes que a la sociedad globalmente entendida. Se trató de una entonces selecta minoría entre los fieles que surgió en determinados ambientes donde los laicos se habían

venido formando religiosamente durante las últimas décadas, siendo paradigmático entre ellos el caso de la Asociación Nacional Católica de Propagandistas. Los planteamientos de estas minorías cristalizaron en posiciones como la publicada en el texto *Ideal* de Granada con el que abríamos nuestras letras.

A grandes rasgos y a sabiendas del importante reduccionismo que ello supone, hemos venido distinguiendo entre “integristas” y “posibilistas” para tratar de hacer más ágil nuestro discurso. El lector nos lo disculpe. Nuestra reflexión final debe advertir, sin embargo, sobre la permeabilidad de estas distinciones. No ya en cuanto a la movilización social, sino también en cuanto a la formación de las propias configuraciones ideológicas individuales. De un lado, la dimensión religiosa impone una serie de actitudes que en coherencia deberían ser evangélicas, plenas de un proselitismo religioso que trata de “convertir a las almas”; de otro lado, la identidad política de los católicos trata de articular la sociedad conforme a los principios de esa misma fe y puede llegar incluso a considerar necesaria su defensa mediante las armas, tal y como enseñaron los obispos en tiempo de guerra. Ambas dimensiones están unidas –y especialmente en el caso español–, la diferencia es fundamentalmente estratégica. Es en función de las circunstancias cuando el juego entre ambas dimensiones bascula entre extender la fidelidad a la fe por medios de difusión o evangelización y el intento de articular un Estado y una sociedad conformes a este credo. A partir de todo ello, y mirando a los años treinta del siglo XX, fue en la propia configuración de la mentalidad de los católicos donde convivió el apóstol y el guerrero. Las circunstancias sólo hicieron más fácil que el protagonismo lo ejerciera una u otra dimensión. Y llevaron también en muchos casos a entrar en conflicto el celo apostólico con el pensamiento político. Quedó entonces a la coherencia personal de cada protagonista poner en orden de prioridad sus lealtades a la fe religiosa y a la ideología política, siendo ésta quizás una de las dimensiones de los difíciles años treinta que más pueden ayudar a comprender los posicionamientos personales de los contemporáneos.