

EL CATOLICISMO ESPAÑOL FINISECULAR Y LA CRISIS DEL 98

Spanish Catholicism at the Turn of the Century and the Crisis of 1898

Feliciano MONTERO

Universidad de Alcalá de Henares

Fecha de aceptación del original: 30-10-96

BIBLID [(1997) 15; 221-237]

RESUMEN: En este trabajo se trata de ofrecer una breve panorámica general de la posición política del catolicismo español en torno a la crisis del 98. Para ello, partiendo de un recordatorio de las directrices generales vaticanas, la "política de León XIII", en su aplicación específica al catolicismo español, atravesado por una profunda división política, el análisis se centra concretamente en el Congreso Católico Nacional de Burgos (septiembre 1899), en el que se manifiestan de manera especialmente clara, los objetivos políticos y sociales, con todas sus limitaciones y contradicciones, del Movimiento católico español, precisamente un año después del "desastre".

En el Congreso de Burgos se reproduce la interpretación católica del "desastre", como punto de partida de una movilización católica renovada, paralela a otros llamamientos y movilizaciones regeneracionistas. Pero una vez más, ese intento movilizador, ahora con un perfil político más definido y ambicioso, choca con el obstáculo de la división política de los católicos.

Palabras Clave: Crisis del 98, catolicismo español, Congreso Católico Nacional, política, movilización.

ABSTRACT: The aim of this article is to offer a brief general panorama of the political position of Spanish Catholicism with reference to the crisis of 1898. Starting with a reminder of the general directives of the Vatican, or the "policy of Pope Leon XIII" in its specific application to Spanish Catholicism, our analysis centers specifically on the National Catholic Congress of Burgos (Sept. 1899). At this Congress the

political and social objectives of the Spanish Catholic Movement, with all their limitations and contradictions, were manifested exactly one year after the “disaster”.

In the Burgos Congress, the Catholic interpretation of the “disaster” was repeated as a starting point for a renovated Catholic mobilization parallel to other calls and mobilizations for regeneration. But once again this intention to mobilize, now with a more defined and ambitious political profile, ran into the obstacle of Catholic political division.

Key words: Crisis of 1898, Spanish Catholicism, National Catholic Congress, Politics, Mobilization.

El catolicismo español de fin de siglo hay que entenderlo en el contexto de la evolución general de los catolicismos europeos durante los últimos años del pontificado de León XIII. Las tensiones que se viven en ese cambio de siglo, tanto en el plano doctrinal (primeros escritos “modernistas”), como en el político (por los fracasos de los proyectos de “ralliement”), como en el de la acción social (la polémica sobre la validez del movimiento “demócrata-cristiano”), habían sido en buena medida provocados por las directrices posibilistas abiertas por León XIII en sus encíclicas y en sus consejos prácticos. Quizás efectos no deseados que su sucesor Pío X se vería obligado a frenar.

La evolución del catolicismo, al final del pontificado de León XIII, puso a prueba la validez y las contradicciones de las directrices y de la política desarrollada por él a lo largo de su mandato. Sustancialmente la política de León XIII venía condicionada por la herencia antiliberal y por las consecuencias para los Estados pontificios y para el propio papado del final exitoso del proceso de unificación italiana. La “cuestión romana” y la decisión de la Santa Sede de no reconocer el hecho consumado de la pérdida del poder temporal marcan la diplomacia vaticana en las relaciones con los estados europeos y con los fieles católicos de los distintos países durante el último cuarto del siglo XIX.

Pero la consecuencia principal que saca el nuevo Papa de la pérdida de los Estados Pontificios es el impulso a nuevas formas de presencia e influencia de la Iglesia en la sociedad secular y en los consolidados estados liberales. Esa preocupación marcará la pastoral de León XIII y sus directrices a los distintos episcopados. En ese contexto se inscriben tanto sus orientaciones doctrinales sobre la restauración del tomismo, sobre el liberalismo filosófico y el político, y sobre la nueva “cuestión social”, como sus consejos políticos de carácter posibilista y accidentalista, entre los que destaca su llamamiento a la unidad de los católicos franceses en una posición política nueva, suprapartidista y posibilista (el “ralliement”)¹.

Tanto la reflexión doctrinal sobre el liberalismo (la encíclica “Libertas”) como las orientaciones posibilistas no implicaban una rectificación del antiliberalismo católico

1. Para una aproximación y valoración general de la política de León XIII, el vol. VIII del *Manual de Hª de la Iglesia* dir. por H. JEDIN, ed. Herder; sobre el “ralliement”, Ph. LEVILLAIN: *Albert de Mun, catholicisme français et catholicisme romain du Syllabus au Ralliement*, Roma, 1983.

ni del ultramontanismo de Pío IX y del Vaticano I, pero sí un giro sustancial en la forma de entender la “acción católica”, es decir la forma de presencia de los católicos en la vida social y política del nuevo orden. Un orden social y político, sustancialmente liberal y secularizador, que había que aceptar como un dato innegable de la realidad. Era el “mal menor”, marco institucional de partida, “terreno de juego” en el que había que insertar las distintas iniciativas y “obras” católicas para intentar contrarrestar los efectos secularizadores, en la medida que descristianizadores.

Este modelo de acción católica tiene perfiles distintos según la diversa situación jurídico-política de los católicos en sus respectivos Estados. Mientras que adquiere tempranamente perfiles directamente políticos en países no hegemónica ni mayoritariamente católicos, como es el caso del Zentrum alemán; en los países latinos de mayoría católica adopta un perfil sólo indirectamente político, bien por la prohibición expresa de directrices jerárquicas estrictas (el “non expedit” italiano), bien por la conveniencia de bordear fuertes divisiones internas, derivadas de la existencia previa de un determinado pluralismo político entre los católicos (principalmente por la pervivencia del legitimismo en Francia y del carlismo en España).

La fórmula, indirectamente política, de presencia y acción católica en el orden liberal cobra un notable impulso a partir de la publicación de la *Rerum Novarum* que consagra e impulsa las iniciativas de algunos pioneros. Pues aunque ceñida a la “cuestión social”, la encíclica fue interpretada y entendida, dentro y fuera del mundo católico, en clave tanto más política que social. El desarrollo del catolicismo social en la década posterior a la publicación de la *Rerum Novarum* va con frecuencia más allá de las propias directrices de la encíclica, impulsando tendencias populistas y obreristas, cuyas consecuencias políticas democráticas serán frenadas o matizadas por el propio León XIII al final de su pontificado. Ese fue el objetivo de la encíclica “Graves de Communi” que vino a limitar el significado del término “democracia cristiana” a un contenido exclusivamente social y paternalista (“acción social en favor del pueblo”), rechazando cualquier otro contenido político que implicara algún reconocimiento del liberalismo político².

Este impulso de la “acción católica” o del “movimiento católico”, tanto en su proyección social como en la directamente política, suponía, por otra parte, un reconocimiento específico del protagonismo de los laicos en la nueva tarea evangelizadora. Pero la afirmación y el desarrollo de ese protagonismo seglar será otra fuente de tensiones en el interior de la Iglesia católica. Pues para los militantes católicos, integristas o liberales, “sociales” o “demócratas”, será difícil en muchos casos aceptar directrices superiores jerárquicas y llamamientos a la obediencia y a la disciplina, frente a su aspiración a definir más autónomamente una línea de acción. Ello será fuente de conflictos recurrentes, como la condena de Murri, o la de “Le Sillon”, entre otros ejemplos destacados de este tipo; pero también los fre-

2. Sobre el eco y la recepción política de la “*Rerum Novarum*” en España, vid. mi libro *El primer catolicismo social y la Rerum Novarum en España*, ed. CSIC, 1983; sobre el significado y el impacto de la encíclica, vid. las actas de varios congresos celebrados con motivo del centenario; entre ellos, especialmente el organizado en Roma, por la “Escuela francesa”, *Rerum Novarum, Ecriture et contenu*.

cuentos conflictos de desobediencia o indisciplina de periodistas católicos integristas españoles frente a sus respectivos obispos.

El reformismo social alentado por ciertos sectores católicos en el contexto del impulso de la *Rerum Novarum* les llevó a la convergencia y colaboración con otras iniciativas social-reformistas, que ponen las bases del futuro “Estado del bienestar” y de las organizaciones internacionales tendentes a desarrollarlo (OIT). Era ésta una ocasión y una plataforma para el encuentro y la colaboración con fuerzas políticas conservadoras, en el momento en que se estaba configurando una nueva derecha especialmente temerosa de la amenaza revolucionaria. Se podría decir que el conflicto de la Iglesia con el liberalismo pasaba a segundo plano frente a la amenaza revolucionaria socialista. La defensa del orden social liberal era ya una empresa común de colaboración, a la que los católicos podían contribuir notablemente con su influencia moral, siempre que la sociedad y el Estado liberal rebajaran sus impulsos secularizadores. La defensa moral del orden social vigente y la lucha antiseccularizadora se podían alimentar recíprocamente.

EL CATOLICISMO ESPAÑOL FINISECULAR ENTRE EL POSIBILISMO Y EL INTEGRISMO

En ese contexto vaticano y europeo hay que valorar el caso del catolicismo español de fin de siglo, anterior y posterior a la crisis del 98. Un catolicismo que se resiste mayoritariamente a admitir esas directrices y consejos posibilistas, en nombre de la afirmación de la posibilidad de la “tesis”. Un catolicismo, según su propia auto-percepción, socialmente influyente, pero políticamente inoperante, que trata de salir de esa contradicción mediante llamamientos a la organización, la movilización y la unión política. Que percibe, quizá exageradamente, el avance del proceso secularizador (el liberalismo, el laicismo), pero que de hecho disfruta durante todo el último cuarto del siglo XIX de un estatus protegido, en el que crece la implantación de nuevas congregaciones religiosas dedicadas a actividades escolares y asistenciales; y que no sufre hasta después del 98 críticas ni ataques anticlericales.

Políticamente, la resistencia del integrismo español a las directrices posibilistas vaticanas atraviesa constantemente las relaciones en el interior del catolicismo español durante la Restauración, provocando numerosas tensiones, que se expresan de forma culminante en los Congresos Católicos de fin de siglo, y en la constante preocupación de la Santa Sede que se vio prácticamente absorbida por los llamamientos a la unidad. En cambio, el lento y tardío desarrollo del catolicismo social en España tiene que ver más con el nivel de desarrollo económico español (débil proceso industrializador) que con la pervivencia del integrismo. Si bien progresivamente, especialmente a partir de 1894, las directrices doctrinales y prácticas de “*Rerum Novarum*” se difundieron con amplitud e influyeron en la difusión de nuevas “obras” como los Círculos Católicos de obreros.

Un informe de la nunciatura de Madrid al Vaticano, en 1896³, constituye un excelente balance del grado en el que el catolicismo español asumía la política de

3. Informe publicado en V. CÁRCEL ORTÍ: *León XIII y los católicos españoles, Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*. Pamplona, 1988.

León XIII. El informante, plenamente identificado con esa política, se lamentaba de la escasa operatividad de las directrices pontificias en su aplicación al caso español. La fuerte resistencia integrista y carlista, duramente criticadas en el informe, las reticencias de muchos obispos, la pasividad de buena parte del clero y de los laicos, acostumbrados a una situación de predominio natural, son algunas de las razones aducidas por el propio informe para explicar la debilidad del Movimiento católico español, y los limitados frutos conseguidos por los cuatro Congresos Católicos nacionales que hasta ese momento se habían celebrado. En 1889 se había celebrado en Madrid, por iniciativa fundamental del obispo Sancha, el primer Congreso Católico nacional. Y a él seguirían otros tres Congresos nacionales en Zaragoza (1890), Sevilla (1892) y Tarragona (1894), y dos eucarísticos en Valencia (1893) y Lugo (1895), además de otras iniciativas como la masiva Peregrinación “obrera” a Roma de 1894. Pero, de acuerdo con los balances de los propios interesados, a la altura de 1896 los objetivos de los Congresos y del Movimiento Católico estaban muy lejos de conseguirse. Habían fracasado los llamamientos a la unidad de los católicos, y seguía dominante la resistencia integrista a aceptar el orden liberal como “mal menor”.

Los Congresos Católicos, planteados precisamente como lugares concretos de coordinación unitaria y posibilista de las fuerzas católicas habían sido la ocasión para la manifestación de las tensiones entre los distintos grupos políticos: carlistas, integristas y “mestizos”. Las normas de comportamiento entre católicos, y de estos con la Jerarquía, aprobadas en el Congreso de Zaragoza (1890), son reveladoras del grado de la división, y de la dificultad para sacar adelante una plataforma unitaria.

Sin embargo, a pesar de las divisiones políticas, la celebración de los Congresos Católicos constituyen una expresión bien elocuente del grado de recuperación o restauración católica tras el desmantelamiento de la revolución liberal (desamortizaciones y exclaustaciones). El despliegue de “obras católicas”, catequéticas, propagandísticas, benéfico-sociales, muchas de ellas de reciente creación, revelan hasta qué punto el catolicismo español, a pesar de los lamentos de los más celosos, estaba adoptando las nuevas formas de conquista misionera, y de presencia social en el orden liberal.

La confrontación catolicismo-liberalismo parece subir de tono a partir de mediados de los ochenta, en torno a la explícita condena vaticana de la masonería (“Humanun Genus”, 1885), y se centra sobre todo en la lucha por el control de la escuela, y en el despliegue de múltiples iniciativas de educación popular de signo ideológico distinto. En este sentido, las bases y los antecedentes de la posterior confrontación clericalismo-anticlericalismo de la primera década del siglo XX, estaban ya planteadas en los últimos años del s. XIX, antes de la crisis del 98. Pero no se puede hablar de una verdadera amenaza o de un movimiento anticlerical anterior a esa fecha. Por tanto, los intentos de organización del Movimiento Católico en los primeros Congresos, parecen más anticipatorios y preventivos que reactivos. Y ello explica el que sus propuestas de acción se planteen a la vez en el doble terreno, integrista y posibilista, de la “cristiandad”, reivindicada como un derecho protegido por el Concordato, y de la utilización de los cauces normales del orden liberal para la defensa de los valores católicos.

La celebración de los Congresos Católicos se interrumpió en los años de la guerra de Cuba, pero la acción social católica impulsada en los Congresos anteriores, y específicamente a partir de la multitudinaria Peregrinación “obrero” a Roma en 1894, no dejó de crecer. Precisamente en Madrid, bajo los auspicios de la “Asociación General para el Estudio y defensa de los intereses de las clases trabajadoras”, apareció la “Revista Católica de Cuestiones Sociales” y se fundaron una serie de Círculos Católicos de Obreros, todo ello bajo el especial impulso del Marqués de Comillas.

En las actividades y celebraciones de esos Círculos encontramos precisamente testimonios del apoyo y la legitimación patriótica que la Iglesia católica ofreció a la causa de la guerra cubana, considerada como una nueva cruzada o reconquista, paralela a la que en el terreno social tenían que hacer los Círculos Católicos de obreros. Con la máxima solemnidad los Círculos despedían a los soldados destinados a Cuba. Es un ejemplo entre muchos de la legitimación nacionalcatólica que la Iglesia prestó a la guerra cubana⁴.

En ese panorama del catolicismo español, que trata de acomodarse con reticencias a las directrices vaticanas, la quiebra del 98 introduce algunos factores nuevos. En la revisión ideológica general son especialmente cuestionadas la Iglesia y el factor católico, como elementos esenciales de la identidad nacional en crisis. Y en ese contexto surge progresivamente una opinión anticlerical que se convierte, a partir de 1900, en bandera programática de los liberales, cuestionando el estatus legal y la actividad de las nuevas Congregaciones. Y ahora sí, más como movimiento reactivo que preventivo, parece justificarse la constitución urgente de un Movimiento Católico, social y políticamente operativo, análogo al de otros países europeos, en la línea que León XIII, Rampolla y algunos pocos obispos y clérigos españoles habían intentado impulsar al menos desde 1889.

En la guerra de imputaciones que el desastre del 98 provocó, la Iglesia y al catolicismo español fueron señalados como responsables, especialmente por la pérdida de Filipinas; a la vez que la opinión católica se sumaba a la campaña antimasonica por su responsabilidad en la gestación del independentismo filipino. Y, en una perspectiva más amplia, en la revisión general del nacionalismo español que la quiebra del 98 provoca, se cuestionó de forma especial el factor católico en tanto que elemento esencial de identidad del ser nacional.

Los liberales españoles, huérfanos de programa político desde el desarrollo democratizador de la Constitución de 1876, encuentran en esa revisión de la creciente influencia de la Iglesia, especialmente en el mundo de la enseñanza, a través de las Congregaciones religiosas crecientemente implantadas durante los años de la Restauración, una bandera política.

Al tradicional anticlericalismo liberal-republicano, que, siguiendo el ejemplo francés, centrará su actividad en el control de la actividad docente y asistencial de

4. La despedida de los soldados a Cuba en los Círculos Católicos de obreros de Madrid, especialmente en el Círculo de Covadonga, “El Obrero Católico”, 1895; cfr. F. MONTERO: *El primer catolicismo social... op. cit.*, p. 319; Vgl. también C. SERRANO: *Le Tour du peuple*, Madrid, 1987.

las Congregaciones, se añade el anticlericalismo popular propagado por socialistas y anarquistas frente a la actividad de los católicos sociales. Verdaderamente, en el terreno asistencial y educativo (educación popular) se produce una abierta confrontación entre iniciativas de signo ideológico y político distinto. Liberales, republicanos, socialistas, anarquistas y católicos parecen competir por atraerse a sus ateneos, círculos de recreo y escuelas, a las clases populares.

La nueva actividad social de los católicos (el catolicismo social que impulsa *Rerum Novarum*) fue percibida por los liberales con una mezcla de simpatía y temor. Así lo expresan los reformistas de la Institución Libre de Enseñanza, como Gumersindo de Azcárate o Dorado Montero, cuando comentan favorablemente los contenidos reformistas de la encíclica y la actividad de los católicos sociales, y parecen lamentar la debilidad del catolicismo social español. Lo que no obsta para expresar su preocupación hacia nuevas posibles formas de “teocracia” que podrían ir ligadas a esa acción social⁵.

La acción benéfico-social de las congregaciones y asociaciones católicas en los barrios obreros de Barcelona, en tanto que creadora de lazos de dependencia ideológica y social, habría sido, según los estudios clásicos sobre “la Semana Trágica” un factor principal de provocación del anticlericalismo popular. Sin embargo no siempre es fácil señalar el carácter reactivo de la agitación anticlerical o de la acción católica. ¿Quién inició la agitación, y en qué medida influyeron más que los problemas nacionales la imagen de lo que ocurría en el exterior? Lo cierto es que a partir del 98, y a lo largo de la primera década, se va a agudizar la confrontación clericalismo-anticlericalismo⁶.

REGENERACIONISMO CATÓLICO O REACCIÓN CATÓLICA. EL CONGRESO DE BURGOS

En torno a la figura del arzobispo de Valladolid Cascajares y sus maniobras en círculos palatinos para promocionar el liderazgo salvador del general Polavieja, tras el 98, hace ya algunos años que Andrés Gallego planteó la existencia de una alternativa regeneracionista católica, paralela a los otros regeneracionismos. Pero dejando a un lado la operación Cascajares-Polavieja que no parece tener mucho que ver con las directrices vaticanas del momento y con las actividades y objetivos de los Congresos Católicos, hay elementos de esa movi-

5. Los temores de Azcárate en su discurso en el Ateneo de Madrid, (11-XI-1892) “Los deberes y responsabilidades de la riqueza”, reeditado en *Estudios Sociales*, 1933; Los elogios de los “institucionistas” a la R.N. y al catolicismo social en el prólogo a la traducción castellana del libro de F. NITTI: *El socialismo católico*, Salamanca, 1893. Elogio posterior de P. Dorado Montero, en su comentario al libro de J. SCHEICHER: “La Iglesia y la cuestión social”, en *La España Moderna*, 171 (1903), pp. 49-66.

6. Sobre el anticlericalismo y la Semana Trágica, los estudios clásicos de J. CONNELLY ULLMANN: *La Semana Trágica*, 1978; y de J. ROMERO MAURA: *La rosa de fuego*, 1975, y las páginas dedicadas al tema por J. Álvarez Junco en su biografía de Lerroux. Sobre la competencia de distintas iniciativas de educación popular el libro de A. TIANA: *Maestros, misioneros y militantes*, 1992. Un buen y completo planteamiento del tema del anticlericalismo, en sus diversas facetas y etapas en J. DE LA CUEVA MERINO: *Clericales y anticlericales. El conflicto entre confesionalidad y secularización en Cantabria (1875-1923)*, ed. Un. Cantabria, 1994.

lización católica que permiten hablar de una reacción católica, en el plano social y político, en torno al 98⁷.

Dicha reacción, en la medida que se propone la utilización de los cauces participativos propios del orden liberal, puede considerarse renovadora, en el interior del mundo católico, e incitadora en el conjunto del sistema social y político. Y, en ese sentido, independientemente de los contenidos esencialmente antiliberales de sus propuestas, factor regenerador. Una alternativa regeneracionista católica, específica, antiliberal y social, dinamizadora de nuevas formas de participación política. Pero al igual que en el caso de otros regeneracionismos se trataba de una propuesta nacida al menos hacía una década con la celebración del 1º Congreso nacional católico (Madrid, 1889)

El *Congreso Católico de Burgos* (septiembre 1899) en medio del clima revisionista y regeneracionista general resulta un buen observatorio para medir la movilización católica, las limitaciones políticas de su proyecto unitario, la mezcla de tesis e instrumentos integristas y posibilistas, pero también el eco del “desastre”, y la posición de la jerarquía católica en relación con la expectativa política creada por el Gobierno Silvela

Como no podía ser menos, dada la proximidad del “desastre”, en el Congreso Católico de Burgos se encuentran alusiones explícitas a la crisis del 98 y a la reacción regeneracionista. La referencia a la reciente derrota española en los discursos de las sesiones públicas, en las memorias presentadas a los distintos temas de estudio y en los mensajes finales a los gobernantes, es una ocasión para responsabilizar al liberalismo-potestantismo y a la masonería de la decadencia, y para presentar una propuesta regeneracionista católica específica: siempre en la historia de España los periodos de esplendor habían estado unidos a la confesión de la fe.

La invitación a los obispos iberoamericanos, presentes en Roma para participar en un concilio regional, a asistir al Congreso, trataba de buscar alguna compensación internacional de reconocimiento y agradecimiento, por parte de los antiguos hijos de la “Madre Patria”, en estos momentos de intensa humillación y soledad internacional. El discurso del obispo de San Luis de Potosí en una de las sesiones públicas del Congreso expresó ese reconocimiento⁸.

Uno de los discursos de las sesiones públicas, al defender la inspiración de las relaciones internacionales en los principios cristianos y reivindicar en consecuencia el protagonismo y la presencia del Papa en los foros internacionales, incluía también una crítica del injusto tratamiento internacional de que había sido objeto España en la reciente crisis cubana: “ninguna nación europea se cuidó de evitar la guerra entre España y los Estados Unidos, a pesar de la enorme superior-

7. Sobre el proyecto político de Cascajares, J. ANDRÉS GALLEGO: “Regeneracionismo y política confesional en España”, *Archivo Hispalense*, 166 (1971) y *La política religiosa en España*, 1975. También entre los estudios de C. ROBLES: *Antonio Maura, un político liberal*, 1995, CSIC, especialmente pp. 81-100.

8. Carta del Arzobispo de Burgos a los prelados americanos..., y contestación de éstos, *Crónica 5º Congreso*, pp. 43-50; Discurso del obispo Ignacio Montes de Oca y Obregón, pp. 285-291.

ridad de unos de los beligerantes y de la gran diferencia entre ambos (el uno cargado de razón y el otro cargado de dinero)...”⁹.

Sobre el Congreso de Burgos seguía gravitando la fuerte división de los católicos españoles, poniendo obstáculos a la consigna unitaria procedente de Roma, que era precisamente objetivo prioritario de la convocatoria del Congreso. El dato nuevo en comparación con los Congresos anteriores era la aparición de una mayor presión secularizadora. Las recientes manifestaciones anticlericales y el temor al auge del protestantismo y del laicismo exigían del Congreso una toma de posición si cabe más práctica y eficaz que en otra ocasiones, y urgían en consecuencia la culminación de la unidad de los católicos, objeto recurrente de discusión casi desde el mismo inicio de la Restauración. La Unidad de los católicos como condición previa para una acción político-religiosa coordinada y eficaz, se convirtió en el tema y objetivo central del Congreso. Además, la polémica desatada, en vísperas de su celebración, por la interpretación y refutación de los “consejos” políticos del cardenal primado Sancha por parte del canónigo de Sevilla Roca y Ponsa, no habían hecho sino agudizar la desunión y hacer más urgente el llamamiento a la unidad.

Los trabajos de la sección segunda, de Propaganda, fueron los que atrajeron la mayor atención y desataron la mayor polémica. Los propagandistas católicos más influyentes del momento, como Arboleya de Oviedo, Dominguez Berrueta de Salamanca, González Rojas de Madrid, Pérez Córdoba de Sevilla, Rodríguez Cepeda de Valencia, presentaron memorias al punto primero de estudio, “Medios y forma de realizar la unión sincera de los católicos españoles”. Numerosas memorias se presentaron también a otro de los temas más controvertidos, “Modo de conseguir que se funde y tenga gran circulación un diario católico sin determinado color político”. La breve referencia de la Crónica a esos trabajos no oculta los obstáculos con que tropezaba la propuesta política, por la resistencia integrista a aprobar cualquier signo posibilista. Por ello la sección rechazó expresamente la elevación de mensajes al Gobierno y a la Regente, y no pudo llegar a un acuerdo en torno a unas Bases de organización unitaria y un programa para una potencial unión político-electoral. Ambas tareas, así como elevación de los mensajes, serían asumidos por los obispos.

La larga y polémica discusión del punto 1º de la sección de propaganda fue recogida en unas breves conclusiones en la que se remitía a la autoridad episcopal la definición de un acuerdo político bastante inviable¹⁰:

“Los autores de las Memorias presentadas al congreso acerca de este tema importantísimo y de excepcional oportunidad, aunque tratan extensamente la materia y desde diversos puntos de vista, sin coincidir completamente en todos los extremos que desarrollan e indican ni en los medios excogitados para realizar la unión per-

9. Discurso de Antonio Royo Villanova, catedrático de la Universidad de Valladolid, sobre “Necesidad de que las relaciones internacionales se inspiren en los principios del cristianismo”, *Crónica 5º Congreso...* pp. 87-115; especialmente p. 103.

10. Vid. *Crónica 5º Congreso*, pp. 369-370.

fecta de los católicos españoles, están de acuerdo en pedir que el Episcopado hable y que la unión se haga bajo su dirección y mandato. Sus conclusiones, apoyadas en numerosos razonamientos y datos, pueden ser compendiadas en los términos siguientes:

1ª Absoluta y urgente necesidad de la unión de los católicos en España, fuera de partidos católicos, en bien de la Iglesia y de la Patria, bajo el gobierno de los Obispos y de la Santa Sede.

2ª Ferviente súplica al Episcopado español de que defina esta unión categóricamente, por principios, medios y fines fijos, dándole el Programa de su vida pública y de su acción social, según las enseñanzas del Pontífice Romano.

3ª La publicación de un gran periódico católico, órgano de esta unión, que la defienda y propague.

4ª La formación de Juntas central o directiva, diocesanas y parroquiales, que realicen los fines que la correspondiente organización les señale.

5ª Participación en las elecciones políticas en el tiempo y forma, con los candidatos y programa que designe el Episcopado o la Junta directiva constituida al efecto”.

La última de las conclusiones aprobadas sobre el impulso a la propaganda y la acción social era significativamente más concreta y explícita:

“Interesando grandemente a la restauración de la vida cristiana en nuestra Patria los graves problemas comprendidos en la llamada “Cuestión social”, se creen necesarias la fundación de Cátedras de Sociología católica en los Seminarios, y de Centros de obreros católicos y de Patronatos de aprendices por todas partes, la reanimación de las antiguas hermandades con las nuevas aplicaciones de la Economía cristiana, y el fomento de la enseñanza del catecismo y demás obras de perseverancia en la Fe, Piedad y buenas costumbres, verdadero regenerador de individuos y naciones”.

Por tanto, los obispos asistentes al Congreso, con la redacción de las Bases y del Programa de la Unión no hicieron sino atender la petición concreta formulada por los ponentes de la sección segunda (de Propaganda) del Congreso. En el preámbulo de las Bases y el Programa aprobados por los obispos se condena y rechaza todo lo que condena el Syllabus y todas las “libertades de perdición”, pero se advierte claramente que la unión de los católicos “ha de efectuarse dentro de la legalidad constituida y esgrimiendo cuantas armas lícitas pone la misma en nuestras manos”. En las Bases de la Unión se insistía en este mismo criterio posibilista de utilizar los medios de la legalidad existente: elecciones, prensa periódica, derecho de asociación, participación activa en todos los actos, oficios y empleos de la vida pública (base 5ª). Y se condenaban explícitamente los actos de desobediencia e indisciplina de los integristas en relación con sus obispos¹¹ (base 6ª). Estos

11. “Bases y Programa de la Unión de los Católicos”, en *Crónica 5º Congreso*, pp. 636-644. Entre las obligaciones de los “asociados” definidas en la base 6ª estaba la de “apartarse de la temeridad de quienes no solamente otorgan y niegan patentes de catolicismo, sino que llegan en su osadía a establecer límites a la potestad del Romano Pontífice y de los Obispos en las cuestiones político-religiosas...”.

eran los que tenían que definir en cada diócesis la dirección política y propagandística a la que debían someterse los candidatos a elecciones y los directores de publicaciones y Círculos. (base 7ª).

El difícil ámbito de la unidad política suprapartidista quedaba definido en un terreno mixto, no puramente religioso ni meramente político: “el terreno político-religioso donde se moderan las relaciones entre la Iglesia y el Estado” (base 2ª) Siempre subordinando “los ideales puramente políticos a la defensa de los intereses religiosos” (base 3ª). Pues el objeto de la unión era “la reivindicación de los derechos de la Religión y de la Iglesia” (base 4ª).

En suma las bases trazaban un ámbito y unos criterios de unidad suprapartidista sólo realizables desde la obediencia disciplinada a la jerarquía eclesiástica, lo que en sí mismo constituía un contradicción con la naturaleza eminentemente seglar de una acción política, que por otra parte, los partidos católicos preexistentes ya estimaban que llevaban a cabo. No ha de extrañar la difícil aplicación de estas Bases, cuyos criterios serán reiterados con escasa operatividad durante la primera década del siglo XX.

El programa político de la deseable “unión electoral” contenía las reivindicaciones y peticiones elevadas por los obispos en sus mensajes a los gobernantes: restricción de la tolerancia religiosa del artículo 11 de la Constitución, y reivindicación del estatus reconocido a la Iglesia en el Concordato, en materia de enseñanza, censura de libros, efectos civiles del matrimonio canónico, inviolabilidad e inmunidad de lugares y personas sagradas, exención de desamortización a huertos y casas rectorales, descanso dominical, etc.¹².

El arzobispo de Burgos, Aguirre, en su pastoral conclusiva, al término del Congreso, insistía en el tema de la unidad, centrándola en la glosa de la obediencia como virtud instrumental esencial para lograr ese objetivo. Denunciando como comportamiento liberal y protestante la desobediencia de los integristas a los obispos: “injurian con el nombre de liberales condenados por la iglesia a todos los que no tienen sus mismas opiniones políticas; y olvidando que puede ser uno liberal sin que se lo llamen, y llamárselo sin lo que sea en el sentido reprobado por la Santa Sede”¹³.

Es en el plano social donde la propuesta católica del Congreso alcanza una mayor proximidad a otros proyectos regeneracionistas. La denuncia de la crítica

12. Este programa reivindicativo había sido presentado en la sección 4ª de “Asuntos jurídicos”. Punto 1º “Reformas en el Código penal, que deben pedir insistentemente los católicos”; punto 2º “Necesidad de que las leyes de enjuiciamiento exceptúen a los Clérigos de comparecer ante los tribunales ordinarios en los casos no permitidos por los Cánones”; 3º “Delito de apostasía que cometen los que se casan civilmente; conveniencia de que el Código determinara, para evitar extralimitaciones de algunos jueces municipales, quiénes han de entenderse que no profesan la Religión Católica”; punto 4º “Ataques contra la propiedad de la iglesia desde la revolución de Setiembre: modo de evitar nuevos despojos y de hacer que se cumplan las disposiciones concordadas vigentes”; 5º “Necesidad de que a los clérigos, especialmente a los párrocos, se les exima del impuesto de consumos recaudado por el sistema de reparto municipal, y de que mientras esto no se conceda, se les permita contribuir en otra forma” *Crónica, 5º Congreso*, pp. 511- 611.

13. *Crónica 5º Congreso*, pp. 674-675.

situación del mundo rural, desde la óptica de los pequeños propietarios de la meseta, y la invitación expresa al clero rural a colaborar materialmente en la renovación técnica de las explotaciones agrarias, especialmente mediante el impulso a la organización de cooperativas de crédito (Cajas rurales según el modelo Raiffesen) era el principio de un activo movimiento de sindicatos católicos agrarios que cuajará en una potente confederación en la segunda década del siglo XX¹⁴.

El *significado y alcance político del Congreso de Burgos* se pone especialmente de relieve en los mensajes dirigidos por los obispos a los gobernantes, a la reina regente y al presidente del Gobierno Francisco Silvela; sobre todo en el dirigido a éste último, teniendo en cuenta las expectativas que este gobierno regeneracionista “desde arriba” había suscitado.

Los mensajes de los obispos a la Regente y al gobierno Silvela revelan bien el contenido y alcance de la oferta y demanda que el catolicismo oficial hace al régimen en esa coyuntura crítica: apoyo y legitimación moral a cambio de reconocimiento y revalidación de viejas y nuevas formas de presencia e influencia, con apelaciones tanto a la vigencia del Concordato de 1851 como a la mayoría social católica.

El mensaje de los obispos a Silvela era fundamentalmente un pliego de cargos, una relación de agravios y una paralela relación de peticiones reparadoras. Censuraban fundamentalmente la política tolerante del Gobierno con la Masonería, la propaganda pública del Protestantismo y las manifestaciones anticlericales; tolerancia tanto más perniciosa en cuanto que responsabilizaban a la Masonería del desastre, la decadencia nacional y la descristianización de la sociedad.

Entre las propuestas concretas de lo que podríamos caracterizar como el programa católico-regeneracionista, los obispos pedían la represión o reducción de las libertades de imprenta, reunión y asociación; la recuperación del proyecto de ley sobre el descanso dominical de 1891-92; la derogación del Real Decreto de 5-II-86, y el restablecimiento del anterior de 18-VIII-85 sobre control de la ortodoxia de la enseñanza pública; la reforma de varios extremos del código penal, considerados atentarios a los derechos y estatus de la Iglesia; y la derogación del impuesto especial que gravaba la dotación de culto y clero. La mayor parte de estas propuestas concretas habían sido planteadas y aprobadas en los trabajos de la sección cuarta de “asuntos jurídicos”.

El mensaje concluía con una advertencia —amenaza velada— sobre el mantenimiento de su capacidad de influencia y de movilización de la conciencia cató-

14. Vid. las memorias y conclusiones presentadas a la sección 3ª de “Asuntos Sociales”, centrada en el estudio de la crisis del campo castellano y la propuesta de las cajas rurales, *Crónica 5º Congreso*, pp. 428-480. Lo significativo es el paralelismo entre esta alternativa católica y el movimiento de las Cámaras agrarias de Costa... Sobre sindicalismo católico agrario, J. J. CASTILLO: *Proprietarios muy pobres*, 1979; J. CUESTA: *El sindicalismo católico agrario en España, 1917-19*, 1978; J. ANDRÉS GALLEGO: *Pensamiento y acción social de la Iglesia en España*, 1984.

lica, aunque se acompañaba con una clara expresión de respeto y sumisión al Gobierno. El trasfondo del mensaje contemplaba la consideración de un destinatario relativamente próximo a las aspiraciones católicas, capaz por tanto de comprenderlas y asumirlas de alguna manera, y al que, en compensación, parecía ofrecerse una nueva legitimidad.

La respuesta de Silvela a los obispos recogía y subrayaba fundamentalmente esa adhesión explícita de los obispos al régimen. Se mostraba incluso sustancialmente de acuerdo en cuanto al fondo de las demandas, aunque discrepaba “en la manera y en la oportunidad de aplicar los medios de la política...” Respecto a las peticiones de reformas jurídicas concretas de carácter antiliberal, recordaba el límite de la Constitución vigente. En todo caso, sugería la acción política coordinada de los católicos como cauce legítimo para convertir en legalidad las conclusiones del Congreso.

Respondiendo en forma concreta a algunas de las demandas episcopales, justificaba la política prudente y tolerante del Gobierno frente a las manifestaciones anticlericales; anunciaba un nuevo proyecto de descanso dominical, que efectivamente presentó Dato junto a otros dos proyectos sociales; y remitía la cuestión sobre la contribución fiscal del clero a los acuerdos pactados al más alto nivel, con el Papa.

Por otra parte, Silvela rechazaba el alarmismo de los obispos respecto a la descristianización del pueblo: “no es justo que los errores de reducidas minorías se estimen como perversión general...”. Al contrario, a su juicio, el catolicismo le parecía más reafirmado que en la primera mitad del siglo XIX. En todo caso, reconocía y valoraba la tarea específica del Episcopado en el proyecto regeneracionista: la regeneración espiritual. Silvela terminaba reconociendo la fuerza moral de la autoridad de los obispos, subrayando su actitud de respeto al régimen contra el parecer de “algunos católicos...” No es de extrañar que algunos de estos, como el integrista canónigo de Sevilla, Roca y Ponsa, dedicara buena parte de su folleto sobre “El liberalismo y el Congreso de Burgos” a comentar los mensajes, eliminando, si es que pudieran dar lugar a ello, cualquier interpretación posibilista, legitimadora de una posible convergencia o coexistencia entre la posición católica y la liberal-conservadora del gobierno presidido por Silvela.

El tono y los contenidos del mensaje episcopal a la Reina Regente, y de su respuesta, eran análogos a los cruzados con el presidente Silvela. Si cabe los obispos de manera aún más abierta y confiada expresaban a la Reina los “peligros” del liberalismo y del laicismo: auge del Protestantismo, campañas de prensa anticlericales, libertad de cátedra atentatoria contra los principios católicos, profanación de imágenes del Sagrado Corazón, blasfemias en las calles, pornografía, incumplimiento del descanso dominical, tolerancia de la masonería. Y reclamaban la consiguiente política represiva y de control respecto a estos peligros. La Reina brevemente agradecía en primer lugar la adhesión episcopal al régimen, confirmaba los propósitos cristianos de la Monarquía (recordando la educación cristiana del futuro Rey), y, reconociendo los “peligros” secularizadores que le presentaban, trasladaba las demandas a la responsabilidad de sus Ministros (“he de advertirlo y confiarlo a mis Ministros responsables”).

El tono confiado y la notable convergencia de los mensajes cruzados entre los obispos del Congreso y las máximas instituciones del Estado parecen avalar la crítica y el temor de los liberales y republicanos al carácter supuestamente católico del Gobierno de Silvela. La proximidad de Cascajares en el entorno de la Regente y su apoyo a la candidatura de Polavieja, así como la presencia del Marqués de Pidal en el Gobierno Silvela, parecen justificar ampliamente esa presunción. El propio nuncio expresaba confidencialmente su confianza en la buena disposición del Gobierno a las demandas católicas, a la vez que trataba de estimular y coordinar la acción política unitaria de los católicos. Pero, en primer lugar, ese acercamiento no era tan novedoso; al menos se había iniciado con la entrada de Alejandro Pidal en el gobierno de Cánovas de 1884. Por otra parte la convergencia estaba limitada, como el propio Silvela había señalado, por el marco tolerante de la Constitución. Desde esa perspectiva algunas de las demandas clericales eran inaceptables para un Gobierno liberal-conservador que trataba de afirmar su autonomía “secular”. Y, sobre todo, faltaba la premisa fundamental, el consenso unitario de los católicos en el respeto y aceptación, aunque fuera como “mal menor”, del Regimen liberal-parlamentario. La propia prensa liberal se encargó de subrayar el tono predominantemente integrista y antiliberal del Congreso, sin ponderar los objetivos y proyectos posibilistas presentes en la iniciativa del Congreso, en las Bases de Unión de los Católicos redactadas, y en los mensajes finales comentados más arriba.

Todo ello nos da idea del vacío general en que caían los proyectos políticos unitarios y posibilistas alentados desde Roma. La situación de aislamiento y cansancio del primado Sancha era especialmente significativa a este respecto. No presidió el Congreso, y seguramente no sólo por problemas de salud, sino fundamentalmente por su conflicto con el canónigo de Sevilla Roca y Ponsa, y con el obispo Spínola. Mientras se preparaba el Congreso, él libraba su batalla particular, apelando a Roma frente a las acusaciones integristas, sobre la validez de sus “consejos” al clero diocesano. Cuando al final del Congreso, el presidente en su nombre, Cascajares, le invitaba a responsabilizarse de llevar a cabo el proyecto político aprobado en el Congreso, Sancha mostraba su escepticismo ante las dificultades¹⁵.

LA CAPITALIZACIÓN INTEGRISTA DEL CONGRESO DE BURGOS

La iniciativa y los objetivos del Congreso de Burgos se insertaban como los anteriores en el proyecto de constitución de un Movimiento Católico unitario en el marco de una estrategia posibilista. Por ello fue percibido por los integristas como una amenaza a sus posiciones. Desde la misma convocatoria desplegaron todas sus energías para tratar de impedir el éxito de la estrategia posibilista, y, por

15. Sobre la posición de Sancha y su relación con el Vaticano, vid. C. ROBLES, *A. Maura...*, *op. cit.* y sobre el incidente con Spínola y Roca Ponsa, V. CÁRCCEL ORTÍ: *León XIII y los católicos*, *op. cit.* Sobre la posición del obispo de Sevilla Spínola, J. LEONARDO RUIZ SÁNCHEZ: *Política e Iglesia durante la Restauración. La liga católica de Sevilla (1901-1923)*, 1994.

el contrario, aprovechar la ocasión para reafirmar sus propias tesis integristas. A esta capitalización integrista del Congreso contribuyó notablemente la polémica desatada en esos mismos medios por la publicación de los “Consejos” del cardenal Sancha a su clero diocesano. A tenor de otras iniciativas episcopales del momento (proyecto de Cascajares, Cámara, Martínez Vigil) y de acuerdo con las directrices del Vaticano sobre los objetivos del Congreso que se iba a celebrar, el cardenal Sancha, quizás el obispo mejor identificado con el proyecto vaticano, publicó sus Consejos políticos de signo posibilista. Las Observaciones que esos Consejos merecían al canónigo de Sevilla Roca Ponsa constituían una descalificación directa de los planteamientos de Sancha, y por consiguiente del conjunto del proyecto posibilista. Al primado Sancha no le quedaba más remedio que acudir al arbitraje de Roma para salvar su posición personal y la del propio proyecto de los Congresos Católicos. La implicación en el incidente del obispo de Sevilla Spínola, que había tolerado la publicación del folleto de su canónigo, hacía más necesario el arbitraje y la declaración pública de Roma.

El pronunciamiento de Roma, en defensa de la posición del Primado, se produjo en vísperas de la celebración del Congreso, pero el clima polémico creado no favorecía precisamente el éxito del objetivo principal del Congreso: la unión de los católicos en torno a un programa político-religioso. El propio Roca Ponsa se encargaría de subrayar y capitalizar el triunfo de las posiciones integristas en el Congreso, en un folleto de combate publicado inmediatamente después de su celebración¹⁶.

Señalaba Roca el clima de ansiedad previo al Congreso, por el temor de los integristas al triunfo de la “hipótesis”. Para evitarlo se había proyectado la máxima presencia y participación en los trabajos. Finalmente, según Roca Ponsa, las expectativas posibilistas no se habían cumplido, sino que se habían reafirmado ampliamente las tesis antiliberales. Los discursos más aplaudidos habían sido los más intransigentes (Roca citaba concretamente las intervenciones de Polo y Peyrolón y de Alfredo Brañas)¹⁷. La prensa liberal de todos los matices había mostrado su desencanto y frustración hacia la resonancia de los planteamiento antiliberales en el Congreso. Y sobre todo, y este era el argumento más subrayado por el canónigo, las conclusiones aprobadas por la sección segunda del Congreso, que era donde en realidad se había librado la batalla entre la “tesis” y la “hipótesis”, habían limitado sustancialmente el alcance de la operación posibilista. Lo que lamentaba Roca Ponsa es que la opinión “intransigente”, mayoritariamente dominante en las discusiones de la sección, no se hubiera explicitado más claramente en las conclusiones por la prudencia de algunos Prelados y católicos congresistas. Pero al menos se había rechazado el envío de cualquier mensaje político a los

16. *El Congreso de Burgos y el liberalismo* por el Magistral de Sevilla, Sevilla, Imp. Francisco de P. Díaz, 1899; publicado previamente en una serie de artículos en “El Correo de Andalucía” como crónica del Congreso.

17. El discurso de A. BRAÑAS: “Peligros que amenazan a la sociedad en el siglo XX si se aparta del cristianismo”, *Crónica 5º Congreso*, pp. 145-162; y el de M. POLO Y PEYROLÓN, sobre “La masonería española”, *Crónica...* pp. 237-262.

gobernantes, que pudiera ser interpretado como una muestra de acatamiento al régimen vigente.

Así es que los mensajes finales de los obispos a la Regente y al Gobierno, lo eran sólo, subrayaba Roca Ponsa, en nombre de los obispos asistentes al Congreso, y no del conjunto del Congreso. A pesar de lo cual, consciente de su alcance político, dedicaba una buena parte de su folleto a comentar críticamente el contenido de los mensajes, rebajando la adhesión implícita y explícita al régimen contenido en ellos, y tratando de salir al paso de una interpretación "posibilista" de esos mensajes como expresión de apoyo y legitimación del régimen por parte de la Iglesia católica. Por el contrario, subrayaba la ausencia de respuestas concretas a las demandas y quejas formuladas por los obispos en relación con la pérdida del estatus concedido en el Concordato vigente.

Respecto a las Bases de la Unión de los Católicos y el programa de acción político-electoral, elaboradas por los obispos, el comentario de Roca Ponsa trataba de subrayar su contenido sustancialmente anti-liberal, y el alcance limitado de la "Unión", proyectada y planteada sólo en el terreno político-religioso. Si bien aconsejaba la participación de los católicos anti-liberales en la Unión.

CATOLICISMO Y CATALANISMO: EL REGIONALISMO COMO ESTRATEGIA DE RESTAURACIÓN CATÓLICA EN CATALUÑA

Durante las primeras décadas de la Restauración Cataluña fue también escenario destacado de las polémicas integristas. El obispo Urquinaona había tenido múltiples conflictos en Barcelona con la Juventud Católica y la prensa carlista, que dominaban la opinión católica en la diócesis. *El liberalismo es pecado* de Sardá y Salvany, se había publicado inicialmente en una serie de artículos en la Revista Popular de Sabadell; y su publicación y difusión fue objeto de agrias polémicas entre obispos y eclesiásticos catalanes, que revelan el arraigo de la posición intransigente en el catolicismo catalán de los años ochenta¹⁸. Pero en esos mismos años estaba afirmándose una nueva postura superadora de la polémica y de la división, que vinculaba estrechamente el futuro del regionalismo-nacionalismo catalán a la conservación renovada de la tradición católica. El núcleo inspirador de esta tendencia, afincado fundamentalmente en la diócesis de Vic, en torno a Colell y Torras i Bages, con el consentimiento y aliento progresivo del obispo Morgades, era minoritario en los ochenta, pero estaba llamado a consolidarse y desarrollarse en la coyuntura política de la crisis del 98, paralelamente a la maduración del catalanismo político.

Una reciente biografía del obispo Morgades¹⁹ señala bien ese surgimiento del catolicismo catalán como una forma específica de entender y aplicar a Cataluña el proyecto posibilista de León XIII. Por otra parte, el breve y conflictivo tiempo del

18. Vid. J. BONET I BALTÀ y C. MARTÍ: *L'Integrisme a Catalunya, les grans Polemiques, 1881-88*, ed. Vicens Vives, 1990

19. J. FIGUEROLA: *Le bisbe Morgades*, ed. Abadía Montserrat, 1995.

pontificado de Morgades en Barcelona, tras su nombramiento por el Gobierno Silvela, revela el significado del cambio operado en el catolicismo catalán posterior al 98, y las contradicciones que acarreaba a la posición personal de Morgades. Pues a raíz de su defensa pastoral de la enseñanza en catalán del catecismo, perdió la confianza de que hasta entonces había gozado tanto por parte del Vaticano como de los gobiernos de Madrid. El posibilismo de Morgades adquiriría una nueva dimensión y concreción al servicio del proyecto nacionalista catalán. Quizá, como señala Figuerola, más que por convicción por su sentido práctico de gobierno, sensible al crecimiento de la opinión catalanista. Sea como fuere, lo importante es que esa vinculación del posibilismo católico catalán a su propio proyecto nacionalista reforzaría notablemente su posición respecto a las tendencias “intransigentes” (carlistas e integristas), vinculadas al nacionalismo español. A partir de entonces el catolicismo posibilista que había tratado de impulsar León XIII durante la Restauración se desarrollaría más fácilmente en Cataluña que en el resto de España, donde el peso del integrismo-carlismo siguió lastrando los diversos proyectos “unionistas”. Lo paradójico era que ese catolicismo catalán posibilista era por otro lado frenado, desde el Vaticano, en sus aspiraciones nacionalistas.