LA PRENSA CATÓLICA CATALANA DE 1868 A 1900 (II)*

Solange HIBBS-LISSORGUES
Université de Toulouse-Le-Mirail

La defensa de la “verdad” frente al “error” constituyó el cometido esencial de la prensa católica de 1868 a 1875. Este carácter defensivo de la prensa católica desembocó en una serie de iniciativas promocionadas por el clero, el episcopado y muchos católicos seculares para organizar la “buena prensa”.

Sin embargo, durante la Restauración y hasta finales del siglo XIX, la desunión de los católicos españoles y las enconadas luchas entre publicaciones carlistas, integristas y las demás publicaciones católicas imposibilitaron cualquier planteamiento de organización local o nacional. A partir de 1875, los antagonismos ideológicos exacerbados por enfrentamientos personales y actitudes políticas desembocaron en una lucha violenta entre todas las publicaciones. La conflictividad ideológica es reflejada por la prensa católica y también alimentada por ella. La prensa católica catalana que se publica en 1875 hasta finales de siglo tiene un carácter marcadamente ideológico-político. Incluso las publicaciones más moderadas y conformes con las nuevas orientaciones conciliadoras de León XIII no pudieron rehuir este contexto polémico. Antes de hacer un estudio pormenorizado de la prensa católica de 1875 a 1900, conviene examinar cuáles eran en el momento de la Restauración, las razones políticas de la desunión de los católicos.

Enfrentamientos y divisiones de los católicos en el momento de la Restauración

En 1875 la restauración de la monarquía de Alfonso XII y la organización del sistema constitucional por Cánovas fueron acogidas bastante favorablemente por la Iglesia española. De hecho volvieron a restablecerse en aquel momento

* Continuación de lo publicado en nuestro número 7 (1991).

muchas prerrogativas de la Iglesia: devolución de los bienes, anuncio de la protección del Estado al clero, restauración de la completa autoridad del Concordato (Jutglar, 1971, pág. 51). Desde el principio, el régimen canovista se esforzó por integrar la Iglesia a las fuerzas que los sostenían (Cuenca Toribio, 1985, pág. 12). Uno de los elementos clave de la política religiosa de Cánovas fue la Constitución de 1876, que tenía como finalidad llevar a la mayoría de los católicos en la vía del compromiso político. Pese al artículo 11 sobre libertad de cultos, dicha constitución no representó un verdadero obstáculo para la Iglesia. La Iglesia institucional española aprovechó las nuevas libertades contenidas en la Constitución. Son significativas a este respecto la extensión de la enseñanza religiosa y la onda expansiva del asociacionismo católico laico (Jutglar, pág. 52). En cuanto a la libertad de expresión y sus repercusiones en la prensa católica, cabe notar la explosión periodística católica de 1875 a 1893, muestra patente de que la Iglesia no vaciló en utilizar para la defensa de sus intereses una libertad que siempre había condenado¹. En este contexto se produjo una progresiva incorporación de la Iglesia en el juego político. Dicha incorporación que se había instrumentalizado mediante la reconstitución de los cuadros eclesiásticos más comprometidos con la nueva situación y el juego político de parte del episcopado español, alcanzó un momento decisivo en 1881 con la constitución de la Unión Católica.

Con la Unión Católica se trataba para Pidal y algunos católicos de orígenes políticos diferentes de crear un partido confesional, que después de haber abandonado toda veleidad política, acabó por integrarse plenamente en el sistema canovista.

La misma voluntad de establecer un equilibrio entre el catolicismo y las instituciones liberales aparece reflejada en el programa-manifiesto de 1874 de Alfonso XII. En dicho manifiesto Alfonso XII afirma su voluntad de conciliar las tradiciones y las exigencias de tiempos nuevos. También subraya en él la necesidad de incorporar la mayoría de los españoles al nuevo sistema político².

Cabe analizar en este contexto la ambigüedad del artículo 11 de la Constitución de 1876. Este artículo, aunque establecía la tolerancia de cultos, prohibía cualquier otro culto público que no fuera el de la religión católica. El texto adoptado en 1876 refleja la voluntad de transacción del régimen canovista: transacción entre los partidarios de la unidad católica garantizada por el Concordato de 1851 y los que habían aceptado la libertad de cultos proclamada por la Constitución del 69 (Cacho Viu, 1962, pág. 397). Esta transacción era tanto más necesaria cuanto durante los primeros meses de la Restauración, Cánovas se había visto sometido a fuertes presiones de la Nunciatura, del sector católico más intransigente y del partido moderado (Varela Ortega, 1977, pág. 97). En el mes de Agosto de 1875, el Nuncio Apostólico envió una circular

1. En 1876, el sacerdote y periodista Sardá y Salvany incita a los católicos a utilizar todos los medios legales para defender los intereses de la Iglesia.

2. "Sea la que quiera mi suerte, ni dejaré de ser buen español, ni como todos mis antepasados, buen católico, ni, como hombre del siglo, verdaderamente liberal".

al Gobierno español protestando contra el artículo 11 de la Constitución considerado como una amenaza para el Concordato de 1851. Este documento hacía referencia a la eventualidad de un nuevo alzamiento carlista y al peligro que podía representar para el gobierno de Cánovas. De hecho, en el momento de la Restauración el partido carlista se resistió a entrar en el juego político legal. Esta actitud así como su progresivo aislamiento desembocaron en un radicalismo religioso que se confunde hasta 1888, con la doctrina integrista.

Por otra parte, las virulentas campañas a favor de la unidad católica organizadas por carlistas e integristas patentizaban la gravedad del problema religioso. Publicaciones católicas integristas como la *Revista Popular* (1871), en Barcelona, denuncian entonces la política canovista en una serie de artículos cuyo contenido y cuya violencia anuncian las campañas inquisitoriales organizadas por el sector intransigente a partir de 1876.

En 1875, el integrismo no se estructuraba mediante un partido, ya tenía bastante fuerza como para obstruir la Restauración.

Desde el principio, la Restauración y el gobierno canovista tuvieron que enfrentarse con el sector carlista y los integristas que se negaron en absoluto al diálogo e intentaron por todos los medios impedir cualquier tipo de alianza con el liberalismo (Campomar Fornieles, 1984, pp. 43-46).

Con la prensa, carlistas e integristas disponían de un instrumento de presión que utilizaron sistemáticamente para encauzar a los católicos hacia posturas de radicalismo religioso. La actividad periodística desempeñada por los católicos intransigentes tuvo influencia en amplios sectores del catolicismo español. Publicaciones como *El Siglo Futuro* (1875) de Cándido Nocedal en Madrid, la *Revista Popular* (1871) de Sardá y Salvany en las que se fraguaba y difundía la doctrina integrista constituyeron un enorme instrumento de presión y de movilización política.

Esta prensa católica militante, que propone en repetidas ocasiones interpretaciones polémicas de los documentos episcopales y pontificios, contribuye también a acrecentar cierto confucionismo en cuanto a la identificación de los diferentes sectores católicos que se enfrentan en el escenario político y religioso. Durante las numerosas polémicas político-religiosas que agitan la prensa, las interpretaciones lingüísticas juegan un papel importante. La interpretación a veces confusa de los términos empleados por los católicos del siglo XIX para describirse a sí mismos (neo-católicos, católicos rancios, católicos íntegros, mestizos, transaccionsitas) refleja la complejidad de las circunstancias políticas y religiosas de aquel momento.

Carlistas, integristas y católicos moderados

Durante las exacerbadas contiendas que dividieron a los católicos de 1875 a finales de siglo, la violencia de las acusaciones mutuas, la confusión de las ideas afectaron hasta el ámbito del lenguaje. Términos como *neo-católicos*, *cató-*

licos rancios, católicos íntegros, ultramontanos, mestizos o transaccionistas podían resultar tanto más difíciles de interpretar para un lector de la época por cuanto tenían una carga subjetiva y peyorativa y no se referían forzosamente a una realidad socio-política precisa. De este modo integrista y carlistas calificaban de mestizos o católicos liberales a todos los que no compartían su radicalismo religioso. Por otra parte, estos mismos católicos se autodesignaban con el término de *neos* o *íntegros*. Este vocablo que en boca de un integrista se refería a un catolicismo intransigente que apoyaba incondicionalmente el *Syllabus* y las “innovaciones ultramontanas” de Pío IX, designaba el sector católico más radical en el que se incluían integristas y carlistas (Campomar Fornieles, pág. 28)

Este neo-ultramontanismo, que había cobrado inusitado vigor con el Pontificado de Pío IX y el *Syllabus*, se refería a una doctrina religiosa más que a un determinado grupo socio-político. Esta doctrina fue compartida desde 1875 por el llamado sector neo-católico que agrupaba a carlistas y católicos partidarios de la línea “dura” de Cándido Nocedal.

Desde 1869 se había empezado a perfilar la integración de los neo-católicos en el carlismo. Provenientes de los sectores más conservadores del liberalismo, desligados de sus compromisos con Isabel II, los neo-católicos se pasaron al carlismo de Don Carlos, que en aquel momento representaba la única solución no-revolucionaria para el país. El mismo Don Carlos acepta integrar en su programa los nuevos esquemas ideológicos que supone la incorporación de este grupo neo-católico al carlismo: preeminencia de los principios religiosos sobre los políticos, subordinación de la cuestión dinástica a la cuestión religiosa (Urigüen, 1986, pág. 305).

Por lo tanto el término neo-católico o neo-catolicismo no designa solamente a los integristas y no puede confundirse con la palabra *neísmo* que tan repetidas veces aparece en la prensa a partir de 1875.

Este grupo neo-católico proveniente del ala más reaccionaria del partido moderado e inspirado en los principios sostenidos por Donoso Cortés, había engrosado en 1869 las filas del partido carlista que le parecía el único partido defensor de la supremacía de la Iglesia (Urigüen, pág. 301).

En el Sexenio Revolucionario, los carlistas y neo-católicos ya unidos formaban la agrupación política denominada Comunión Católico-Monárquica. Por estos años es cuando este grupo de católicos adopta la denominación de tradicionalistas y afirman su filiación ideológica con respecto a Donoso Cortés.

En cuanto a Cándido Nocedal, representante del integrismo que empezó a manifestarse abiertamente desde 1875, se integró en la Comunión Católico-Monárquica sólo en 1871. En aquel momento cabe recordar que el carlismo estaba compuesto por elementos heterogéneos que provenían tanto del carlismo tradicional como del neo-catolicismo. A partir de 1872, se extreman las tendencias ultramontanas de un gran sector del carlismo. Desde su nombramiento en

1871 como director de la prensa carlista, Cándido Nocedal había adquirido notable preponderancia dentro del partido carlista. Su evolución hacia posturas cada vez más reaccionarias culmina en 1875 cuando ya abandonada toda esperanza de que Don Carlos ocupar el trono, Cándido Nocedal afirma que la doctrina integrista se define por “la pureza de la verdad católica, la lógica católica, la inflexibilidad de los principios”.

Así es que el término *integrista* no designa solamente a la minoría de católicos intransigentes que agrupados alrededor de Ramón Nocedal en 1888 tras la ruptura con los carlistas forman el Partido Católico Nacional o Integrista. Se refiere a una doctrina religiosa concreta caracterizada por su adhesión incondicional a la tesis del *Syllabus* de 1864, su militantismo intransigente y su independencia con respecto a cualquier partido político. Esta doctrina integrista que venía elaborándose en el seno del grupo neo-católico más reaccionario e inspirada en el tradicionalismo donosiano fue objeto de reiteradas puntualizaciones y definiciones en la prensa católica finisecular. A partir de 1875, la convergencia “táctica” entre carlismo e integrismo es claramente reflejada en la prensa católica. En publicaciones católicas que aparecen en el período comprendido entre 1875 y 1888 existe una asimilación frecuente entre integrismo y carlismo. Es oportuno reproducir un artículo del periodista carlista Luis María de Llauder aclarador a este respecto: “Sólo un pequeño grupo de discípulos fieles acompañó a la Iglesia en su aislamiento y lo abandonó todo para ir en seguimiento de la verdad que predicaba. Este grupo es el de los que hoy llaman integristas, intansigentes o tradicionalistas” (Llauder, 1881).

La prensa católica intransigente insiste reiteradas veces en los vínculos estrechos que existen entre carlismo e integrismo y pone de relieve el carácter “circunstancial” de esta vinculación puesto que el partido carlista es el único partido que defiende un programa íntegramente católico:

Por nuestra parte añadiremos que en España el Integrismo no es bandera de un “partido per se”; hay un “partido per accidens” que forma parte de los hombres de buena voluntad que desean salvar España por medio de un gobierno íntegramente católico. Nadie ha aceptado el programa completamente católico sino esta comunión; debía, pues, el Integrismo amparar a esta comunión que siendo fuerte, respetable, aguerriada y organizada, ofrece, y es la única que puede cumplirlo, realizar y actualizar el programa católico en el orden político (Dogma y Razón, 1887).

Sin embargo, pese a que el lenguaje y los procedimientos empleados por la prensa carlista e integrista coincidan, no existe entre carlismo e integrismo una completa convergencia doctrinal.

La intransigencia católica preconizada por los integristas relega las fidelidades dinásticas a un segundo término. Los neo-católicos más radicales que se adhirieron al carlismo en 1868, y que se proclaman integristas en la Restauración, no dejan de afirmar la subordinación de la cuestión dinástica a los principios religiosos. En nombre de esta pureza doctrinal, en 1888, cuando

exhuman el Manifiesto de Morentín como prueba del liberalismo de Don Carlos, es cuando se produce la ruptura con los carlistas.

Otro término que merece aclaración es el de *católico liberal*. En el momento de la Restauración, parte de la fracción de los neo-católicos que habían ingresado en las filas del partido carlista de 1868, se separan de él algunos años más tarde debido a profundas divergencias con Cándido Nocedal (Uruguén, pág. 314). Cabe señalar la trayectoria de prohombres del neo-catolicismo como Canga Argüelles, el Conde de Orgaz que se separaron del partido en 1871 y formaron parte de la Unión Católica de Pidal en 1881.

Ya desde 1874, Pidal había defendido el proyecto de una unión de todos los católicos en varias publicaciones católicas y más particularmente en *La España Católica* (Julio 1874). Pidal y Mon, que defendía posturas violentamente anticánovistas en 1876, había organizado una campaña de prensa en *La España Católica* y en *La España*; en ambas publicaciones acusaba la monarquía constitucional de Alfonso XII de ser contaminada por los principios de la revolución de 1868 (Gómez Aparicio, pp. 299-300). A partir de 1880, opta por posturas más flexibles con respecto al gobierno canovista e incita a los católicos a utilizar todos los medios legales, incluso las instituciones parlamentarias para la defensa de los intereses religiosos. Su ideal político era crear un partido católico semejante al Centro Alemán que pudiese obtener del gobierno beneficios para la causa católica. Por lo tanto, Pidal consideraba importante contrarrestar el peso del sector carlista e integrista que consideraba como un obstáculo para la Unión de todos los católicos. También es de tener en cuenta, en esta evolución de Pidal y Mon, la influencia de personalidades católicas como el eclesiástico Ceferino González, arzobispo de Toledo, partidario de la Restauración en 1875 y que iba a ser uno de los principales promotores de la Unión Católica en 1881.

Designado en la prensa de aquellos años con los términos de *posibilistas*, *alfonsinos* o el vocablo peyorativo de *mestizo*, los católicos partidarios de la Unión Católica no constituían un grupo homogéneo en cuanto a opciones políticas. En la Unión había carlistas que no estaban de acuerdo con la línea nocedalista del partido. También contaba la Unión con católicos que, alentados por los éxitos del Centro Católico Alemán, creían que mediante la creación de un partido católico podían lograr la defensa de sus intereses políticos y económicos³.

Sin embargo, la Unión Católica no llegó nunca a convertirse en un partido político. Como se aclarará más tarde, la Unión de Pidal fue neutralizada por el episcopado y por su fusión después de 1884 con el partido conservador.

3. El Zentrum o Centro Alemán, también llamado Partido de la Constitución, era un grupo parlamentario que agrupaba a personalidades eligidas; fue constituido en el momento de las elecciones alemanas en 1870. Dirigido por el católico Windhorst pretendía defender los intereses de los católicos y de la Iglesia al amparo de la Constitución. Llegó a convertirse, con las elecciones del Reichstag en 1874 en un gran partido católico. Durante el período 1875-1878 este partido católico se opuso a la política anticlerical de Bismarck.

Otros católicos moderados que querían distanciarse del radicalismo religioso y político de los nocedalistas no adhirieron sin embargo a la Unión Católica. Estos católicos que eran partidarios de un acercamiento entre todos los hombres de ideología conservadora, desconfiaban del oportunismo político de Pidal y de la creación de un partido cuya aparición política no hizo más que agudizar las tensiones y los enfrentamientos entre católicos. Dichos católicos también llamados despectivamente *mestizos* por los integristas eran representados en Cataluña por hombres como el católico y conservador Juan Mañé y Flaquer, director del *Diario de Barcelona* y por eclesiásticos que pertenecían al llamado Seminario de Vich. Estos hombres herederos del pensamiento de Balmes e influidos por la Escuela Apologética Catalana se agrupaban en torno a eclesiásticos como Eduardo Llamas Idelfonso Gatell, Torras y Bages y Jaume Collell⁴. Todos ellos eran periodistas e incluso directores de publicaciones tan importantes como *El Criterio Católico* (1884) y *La Veu de Montserrat* (1878) o *La Veu de Catalunya* (1880). Se opusieron constantemente a las campañas periodísticas de carlista e integrista y difundieron, desde 1878 las orientaciones conciliadoras de León XIII. En el momento de la Restauración política y religiosa podía favorecer una unión de todos los católicos para una mejor defensa de la Iglesia. Propugnaban un mayor realismo político: aceptación de algunas exigencias de la época moderna, de las autoridades constituidas.

Como se puede notar, el catolicismo de finales de siglo estaba profundamente dividido. Aparte de las dos corrientes claramente enfrentadas representadas por el carlismo nocedalista y los mestizos de Pidal, se manifestaban actitudes y opciones diferentes. Ya se ha señalado la existencia de un grupo de católicos moderados, en el que tanto los laicos como numerosos eclesiásticos promovieron publicaciones cuya finalidad era difundir las orientaciones conciliadoras de León XIII y oponerse al militantismo intransigente de la prensa integrista. Los cambios de actitud de unos y otros eran influidos por los acontecimientos dentro de la Iglesia y sus relaciones con la política española (Campomar Fornieles, pp. 34-35). Las complejidades lingüísticas presentes en la prensa de aquel momento reflejan la situación de tensiones y de cisma que atravesaban los católicos del último tercio del siglo XIX.

Protagonismo de la prensa católica en las luchas religiosas y políticas. La peregrinación de 1876

Desde 1875 hasta finales de siglo, todas las publicaciones católicas españolas reflejan las enconadas luchas entre católicos españoles. De hecho la actividad fundamental desempeñada por las personalidades católicas más destacadas de

4. En los años 40. Balmes expresa en *El Pensamiento de la Nación* su propósito de reconciliar carlistas y moderados para que juntos se opongan a la revolución. Con la colaboración del grupo catalán integrado por Joaquín Roca y Cornet, Francisco Ferrer y Subirana y el balear José María Quadrado, Balmes pretende impulsar una política reconciliadora y la creación de un partido católico capaz de defender los verdaderos intereses de la mayoría de los elementos sociales.

aquel momento fue la periodística. Muchas de ellas pertenecían a las plantillas de los periódicos y revistas de más prestigio o eran directores de publicaciones que, como *El Siglo Futuro* o la *Revista Popular* se convirtieron en auténticas tribunas política y religiosas. Numerosas campañas organizadas en contra de personas e instituciones liberales por los integristas y los carlistas, se iniciaron en las mismas columnas de los periódicos que dirigían. Publicaciones como *El Siglo Futuro* (1875) y *Dogma y Razón* (1887), alcanzaron importantes tiradas al publicar e interpretar documentos episcopales y pontificios.

Aprovechando la libertad de imprenta y expresión concedidas por la Constitución de 1876, algunas publicaciones del catolicismo íntegro emprendieron una campaña de oposición al gobierno de Cánovas y a la monarquía alfoncina. Merecen destacarse dos publicaciones por el papel que desempeñaron dentro del catolicismo intransigente: la conocida *Revista Popular* (1871-1928) dirigida por el eclesiástico Sardá y Salvany y *El Siglo Futuro* (1875-1936) encabezado por Cándido Nocedal. Este periódico que sale a la luz en el momento de la Restauración, anuncia en su "Proyecto" su intención de arremeter contra cualquier desvío hacia el liberalismo, "Combatir con toda la energía de sus débiles fuerzas sin interpretaciones acomodaticias ni tergiversaciones solapadas, todos los errores condenados por el Vicario de Cristo" (*El Siglo Futuro*, 1875, págs. 1-2). Ambas publicaciones constituyen para el integrismo, que no está representado por ningún partido por lo menos hasta 1888, un medio importante de difusión ideológica y de movilización religiosa. En 1875 la doctrina integrista defendida por Cándido Nocedal y Sardá y Salvany pretende agrupar a los católicos en torno a consignas políticas y religiosas muy claras: un radicalismo católico que excluye todo compromiso con el liberalismo y una oposición sistemática a los poderes constituidos.

Dichas publicaciones expresan su voluntad de ser más que menos divulgadores de noticias o doctrina. Quieren aparecer como guías morales y espirituales de las masas católicas y fomentan el militantismo católico más radical. La *Revista Popular* afirma "(...) No somos en una palabra, como perio-distas, más que católicos, apostólicos y romanos. Eso sí; en este punto intolerantes como la verdad e intransigentes como el deber" (*Revista Popular*, 1871, págs. 1-2).

Utiliza el mismo lenguaje en 1876 cuando propone a los católicos íntegros una "cruzada" contra las instituciones liberales. "Seguiremos pues luchando un día, y aunque muramos en la lucha y sin columbrar siquiera de lejos el triunfo que anhelamos, no morirán con nosotros las santas creencias que defendemos" (*Revista Popular*, 1876 a, págs. 1-2).

La *Revista Popular* y *El Siglo Futuro* comparten otra característica propia de la prensa integrista de aquel período: la intervención cada vez más destacada de los laicos en la interpretación de documentos y doctrina de la Iglesia. Esta voluntad de orientar doctrinalmente al público fue denunciada por el episcopado en los momentos álgidos de las luchas entre católicos. El término *laicismo* que se refería a los católicos que se apartaban de los directrices del episcopado

y del pontificado para interpretar los textos y encíclicas más relevantes de la doctrina católica, encabezaba a partir de 1881 todos los artículos de la prensa católica moderada. En sus encíclicas *Cum Multa* (1882) e *Inmortale Dei* (1885), León XIII hace claramente referencia al “laicismo”, responsable de la situación de cisma en la Iglesia española.

La importancia y el prestigio de ambas publicaciones se vieron reforzadas más adelante por sus conexiones con la prensa integrista de provincias. Publicaciones como *La Tesis* (1885) en Salamanca, *La Revista Popular Económica* de Valencia, *La Fidelidad Castellana* (1883) de Burgos y *El Diario de Sevilla* (1882) repercutían las consignas de *El Siglo Futuro* y de la *Revista Popular*. Es de destacar a este respecto el interés de la sección bibliográfica de ambas publicaciones que anuncia y recomienda los periódicos y revistas integristas de provincia. ¿Cómo explicar la influencia notable ejercida por ambas publicaciones en las polémicas político-religiosas que se producen con tanta virulencia desde 1875? Indudablemente la influencia preponderante de Cándido Nocedal dentro del partido carlista desde 1871 y la radicalización de su postura explican en parte el peso que tenía un órgano de prensa como *El Siglo Futuro* en el que se iba elaborando la doctrina integrista. Desde los primeros momentos de su existencia, este periódico desvela su verdadera finalidad: ser una publicación militante dentro del más puro catolicismo. Es de notar sin embargo la prudencia de los términos del Proyecto que recalcan la “sumisión absoluta” de *El Siglo Futuro* a las enseñanzas de la Iglesia. Esta declaración de neutralidad política es compartida por otras publicaciones como la *Revista Popular* (“Ni un pensamiento para la política”).

En el caso del periódico de Cándido Nocedal, puede explicarse dicha prudencia por las medias tomadas en contra de la prensa carlista en 1874 por el gobierno canovista. Sin embargo *El Siglo* no quería aparecer como el mero órgano periodístico del partido carlista y revela desde el principio su orientación integrista. Nocedal en una carta enviada al Cardenal Jacobini, Secretario de Estado de León XIII el 26 de marzo de 1882, reconoce claramente que la publicación de *El Siglo Futuro* en 1874 tenía por finalidad el organizar las masas católicas en pro del integrismo. (Burch y Ventós, 1909, pág. 157).

Otro logro de *El Siglo*... consistía en saber estar al alcance del lector medio proponiéndole, con un lenguaje sencillo, una gran variedad de temas así como un código de conducta del “perfecto integrista”. Pretendía reflejar las más puras tradiciones católicas y en sus columnas se proponía una visión de la historia basada en la pureza de la fe, de la superioridad de la raza hispánica. En su propaganda católica establecía un paralelo entre los errores del pasado y las herejías liberales del presente. Por supuesto las reseñas bibliográficas de *El Siglo Futuro*, como las de la *Revista Popular*, sólo mencionaban las obras literarias conformes con la moral ultramontana. Se llegaron a publicar folletines que, aunque traducidos del inglés o del francés, respondían a una finalidad moralizadora. Pese a una situación, que en un principio era poco rebotante económicamente, *El Siglo Futuro* llegó a convertirse para el integrismo en

“organizador activo de las masas católicas⁵. Junto con *El Correo Catalán* (1876) de Llauder y la *Revista Popular*, aparece como uno de los principales promotores de las grandes manifestaciones antiliberales. Dichas manifestaciones en las que los católicos intransigentes denunciaron todo tipo de acercamiento con el liberalismo se centraron en romerías, peregrinaciones y celebración de centenarios.

La misma finalidad militante y “batalladora” anima a la *Revista Popular* que se convirtió muy pronto en uno de los puntales de la publicística religiosa española. Claramente identificada con el integrismo, dicha revista sólo colabora de manera circunstancial con diarios carlistas como *La Convicción* (1871) y *El Correo Catalán* ambos dirigidos por Llauder. Siguiendo los mismos derroteros que *El Siglo* desempeña un papel importante en la organización de peregrinaciones y la celebración de centenarios de tinte integrista. Muchos colaboradores de la *Revista Popular*, la mayoría de ellos eclesiásticos, y destacadas personalidades del integrismo propiciaron posteriormente publicaciones integristas como *Dogma y Razón* (1887) o *El Integrista Catalán* (1888). Pueden citarse el caso de Mateos Gago, Ramón de Ezenarro, o Zacarías Metola.

Desde el inicio de su publicación, la *Revista Popular* aparece en la arena periodística con el objeto de oponerse al llamado catolicismo-liberal. Para dicha publicación, la situación de España en el momento de la Restauración es parecida a la de 1868 y justifica las incitaciones a una “cruzada contra los poderes constituidos⁶.

La mezcla frecuente que se verificaba en la *Revista Popular* entre sentimentalismo religioso, la exaltación de una devoción popular hacia Pío IX y las incitaciones intransigentes y militantes le granjearon un público importante. Tanto *El Siglo* como la *Revista Popular* se valían de esta fidelidad hacia Pío IX para reforzar sus campañas de oposición integrista al gobierno canovista. En Barcelona, la revista de Sardá y Salvany sirvió de cátedra religiosa y política al sector católico más intransigente. Pretendía esta publicación dirigirse a un público popular y servir de guía moral en la vida diaria de los católicos. En 1888, la tirada media de la *Revista Popular* alcanzaba sólo 7000 ejemplares.

5. En el año 1875 *El Siglo Futuro* tenía un déficit en su primer presupuesto y un total de 88000 suscriptores por trimestre incluyendo las provincias y el ultramar. J. Altabella, *Nuevas aportaciones a la historia del periodismo asturiano*, Bol. del Instituto de Estudios Asturianos, Oviedo 1859, nº 38. En 1899, *El Siglo Futuro* tenía una tirada de 4500 ejemplares. (Polo, 1901, pág. 24).

6. Esta fracción de católicos partidarios de la hipótesis se expresa en el Congreso de la Malinas en 1863. Cabe señalar el impacto que tuvieron estas ideas políticas y religiosas con respecto a algunos católicos moderados y conservadores como Eduardo Vilarrasa y Juan Mañé y Flaquer que fueron acusados en 1875 por los católicos intransigentes de promover el catolicismo liberal. Eduardo Vilarrasa, Mañé y Flaquer participaron en el segundo congreso de los católicos liberales celebrado en Malinas en 1864. Durante este congreso, Montalembert, uno de los representantes de esta corriente católico liberal, define la hipótesis en los términos siguientes: “No sabré harto repetir que no cuestiono de teología sino de política y especialmente de historia; [...] tampoco profeso una teoría absoluta, sino una doctrina práctica, sacada de las instrucciones que dan los acontecimientos [...] En una palabra, yo no quiero pasar por doctor, sino por soldado, por soldado de vanguardia, obligado a explorar el terreno sobre el que ha de combatir”, Segundo discurso de Malinas en 1864.

Este agotamiento se verificó en el año de la contienda entre integrista y carlistas y también podía explicarse por la dispersión de la prensa integrista catalana de aquel momento. En efecto en los años 1887, surgieron otras publicaciones integristas como *El Diario de Cataluña*, *Dogma y Razón*, *Lo Mestre Titas*, *La Verdad* en las que colaboraban frecuentemente las mismas personalidades laicas y eclesiásticas.

El éxito de esta Revista también se explicaba por el fuerte arraigo de la doctrina integrista en Cataluña donde una mayoría del bajo clero adhiere de manera activa al carlismo hasta 1876.

Este militantisismo y este comprometimiento ideológico constituyeron un terreno abonado para el posterior arraigo del integrismo.

Las tesis integristas fueron difundidas por eclesiásticos como Félix Sardá y Salvany. El papel de este eclesiástico que se formó con los jesuitas y cuyos principales amigos y consejeros eran jesuitas como el Padre Fiter, director de la Congregación Mariana de Barcelona o el eclesiástico Gaietó Soler, fue fundamental respecto a la penetración del integrismo en Cataluña.

Sardá y Salvany es representativo de un sector del clero catalán que se identifica plenamente con el catolicismo intransigente. Este clero está compuesto en su mayoría de diócesis de Cataluña como las de Tarragona o Urgel, que constituyeron importantes focos de propagación de las tesis integristas. También cabe destacar la vinculación ideológica que existía entre la revista jesuita romana *La Civiltà Cattolica*, la *Revista Popular*, y más generalmente, con la prensa integrista española.

Por lo tanto en 1876, gran parte del clero que había defendido la causa carlista se identifica con el integrismo. Esta evolución se explica por el proceso de convergencia táctica entre el carlismo y el integrismo que se produjo de 1875 a 1888. Esta coalición "táctica" de dos corrientes ideológicas similares en muchos puntos pero separadas por divergencias doctrinales esenciales, representa uno de los episodios más significativos de la crisis religiosa finisecular.

La primera manifestación de fuerza del integrismo, organizada desde la prensa integrista tuvo lugar en 1876 con motivo de la peregrinación a Roma del mes de octubre. Esta peregrinación, que en un principio debía ser una romería en honor a Santa Teresa, fue reivindicada por los carlistas e integristas como una manifestación de desagravio a Pío IX y una protesta contra el Reino de Italia reconocido por el gobierno liberal de Canovas. La misma finalidad ofensiva se encuentra en la organización de posteriores manifestaciones como la peregrinación a Roma de 1882 de la que fue promotor Cándido Nocedal. La manifestación de 1876 fue presentada por la *Revista Popular* como una ofensiva de los católicos "puros" contra el gobierno canovista y como una advertencia a los "transaccionistas":

Ya no consistirá el ser católico solamente en profesar el símbolo y practicar los mandamientos, sino además en salir a la defensa de ellos por cuanto medios declare lícitos la ley de Dios y consienta la ley humana; del mismo modo que en caso de guerra exterior y de invasión del territorio nacional por numerosa hueste enemiga, no basta ya para ser buen patricio atenerse a la observancia de la ley común y al pago de los acostumbrados tributos. (*Revista Popular*, 1876 b, pág. 352)).

Con pretexto del artículo 11 de la Constitución de 1876, Cándido Nocedal propuso la organización de esta peregrinación. Conviene notar que es un laico el que toma esta iniciativa que recibe el apoyo de la jerarquía católica sólo posteriormente. Del mismo modo, carlistas e integristas actuaron en el momento de promover la celebración de centenarios y de peregrinaciones en los años 1882 y posteriores. Protagonizaron estas manifestaciones al margen de la jerarquía católica y las convirtieron en auténticos enfrentamientos. Sin embargo en 1876, a pesar del carácter marcadamente político de lo que los católicos intransigentes llamaron “una cruzada”, la situación no era tan conflictiva como en 1881.

En el momento de la restauración, los integristas se identificaban plenamente con el neo-ultramontanismo de Pío IX. Al dar su aprobación a Cándido Nocedal y al recibir los peregrinos en Roma, el Papa reforzó a los católicos intransigentes en su postura de oposición abierta con respeto a los poderes constituidos. En su intento de movilizar los católicos contra la monarquía liberal y en su numerosas incitaciones para que participen a la romería, la *Revista Popular* recuerda a sus lectores que se trata también de una manifestación de adhesión al Papa del *Non Possumus*: “Nunca, en efecto, anduvo tan en los labios de todos el nombre de Roma y del Papa, [...] nunca con ellos estuvo tan íntimamente relacionado el universo, nunca fue la vida católica tan romana como hoy...” (*Revista Popular*, 1876 c, págs. 162-163).

En otro artículo dedicado a la romería, Sardá y Salvany desarrolla un tema frecuente en la prensa carlista e integrista de aquel período: los católicos “puros” deben ser los únicos promotores de las grandes manifestaciones religiosas. No deben participar en ellas, ni organizarlas:

“Los católicos liberales a quienes traen ciegos sus malhadadas aficiones equilibristas y el deseo de vivir con un pie en el Quirinal y otro en el Vaticano” (Sardá y Salvany, 1876, pág. 129).

La peregrinación de 1876 refleja hasta que punto, para los integristas, manifestaciones religiosas y movilización política eran indisociables. Desde 1875 los integristas y los carlistas no cesaron de reivindicar este “combate político”. “Pues, Señor, si esto es política, ¡viva esta política y guerra sin tregua a toda otra que ésta no sea!” (Sardá y Salvany, 1875, pág. 210). La polémica que opone en 1875 los católicos intransigentes partidarios de la tesis y los católicos más moderados defensores de la hipótesis es una de las causas fundamentales de politización de la problemática religiosa. El debate con respecto a la tesis y la hipótesis fue la gran polémica que provocó el cisma católico de la Restauración.

La tesis y la hipótesis

El problema de la tesis y la hipótesis que se plantea en el momento del Concilio Vaticano I en 1868 corresponde a una realidad histórica precisa: ¿hasta qué punto puede convivir el catolicismo del Concilio con el liberalismo? El *Syllabus*, en 1864 ya había resuelto el problema al declarar en su proposición 80 que catolicismo y liberalismo eran totalmente incompatibles. No obstante, durante el Concilio, algunos católicos belgas y franceses defendieron la posibilidad para la Iglesia de practicar un catolicismo más “realista” y más conforme con las exigencias de la sociedad moderna. En otras palabras se proponía la hipótesis es decir la doctrina del *Syllabus* aplicada con todo rigor pero atenuada por su adaptación a los hechos consumados. Sin embargo los católicos partidarios de la tesis se negaban a aceptar cualquier transacción con el liberalismo. Se llamaban “íntegros” ya que querían aplicar la tesis íntegramente y sin concesiones al liberalismo bajo cualquier forma que fuese⁷.

El debate entre partidarios de la tesis y la hipótesis se agudizó con particular violencia con el reconocimiento del reino de Italia en 1865 y la revolución de 1868. Una de las primeras polémicas se produjo en 1870 entre el diario carlista *La Convicción* (1868) y el *Diario de Barcelona* dirigido por el católico conservador Juan Mañé y Flaquer⁸. El enfrentamiento opuso a Salvador Casañas, futuro obispo de Urgel, y Mañé y Flaquer con ocasión de la publicación de un libro titulado *Suma Filosófica del Siglo XIX* (1871). Esta disputa anunciaba las violentas contiendas que dividieron a la prensa católica desde 1875⁹.

En 1875, la aplicación de la tesis, considerada como la interpretación intransigente y absoluta del *Syllabus*, condujo el sector integrista a adoptar una actitud cuyas implicaciones fueron esencialmente políticas (Campomar Fornieles, pág. 44). La publicación de un opúsculo del eclesiástico Sardá y Salvany *Cosas del día, o sea respuestas católico-católicas a algunos escrúpulos católico-liberales* planteaba el problema del reconocimiento por parte de Pío IX de la monarquía alfonsina. Para los católicos moderados como Mañé y Flaquer, este reconocimiento ponía de relieve la necesidad para la Iglesia de transigir hasta cierto punto con la sociedad liberal y suponía una política más oportunista de adaptación a los hechos consumados. En su opúsculo, Sardá y Salvany, que representaba en 1875 la postura del sector integrista, intentaba justificar este reconocimiento por parte de Pío IX con el argumento del *mal menor*. Pío IX seguía siendo el Papa del *Syllabus* y aunque había aceptado la nueva situación política, de ninguna manera daba su aval a las instituciones y a los gobiernos liberales. Al desarrollar la teoría del *mal menor*, Sardá explica que hay que disociar el comportamiento político y diplomático del Pontífice de su postura religiosa.

7. *La Convicción* es el primer diario carlista que publica Llauder en Barcelona. Aparece por primera vez en 1868 y cesa en 1873.

8. Para más detalles sobre este enfrentamiento entre *La Convicción* y el *Diario*, véase Bonet, 1990, pág. 41).

9. En 1865, Morgades introdujo en España. El Apostolado de la Oración, fundado por el Padre Ramière y adaptó la revista jesuita francesa *El mensajero del Corazón de Jesús*.

No dejaron de esgrimir este argumento los integristas en los momentos álgidos de las polémicas religiosas para justificar su desobediencia con respecto a las directivas del Nuncio de León XIII y del episcopado. En 1875, los partidarios de la tesis, tal como viene expuesta por el eclesiástico integrista, consideraban que había que aplicar “integralmente” la doctrina antiliberal del *Syllabus*. Se negaron por lo tanto a aceptar los poderes constituidos ya que la monarquía alfoncina constituía una situación política inconciliable con el catolicismo defensivo e intransigente del Concilio Vaticano I. Este radicalismo religioso justificado por el integrista Sardá y Salvany en su folleto *Cosas del día...*, constituía para los intransigentes una respuesta a los intentos conciliadores del sector católico moderado. Conviene mencionar, aunque brevemente, la enconada polémica suscitada por la publicación de varias obras que trataban de los vínculos entre la Iglesia y la sociedad civil y que tuvieron repercusiones en la prensa católica. Una de estas obras era la traducción y adaptación en España por el eclesiástico catalán Morgades de una obra del jesuita francés Padre Ramière¹⁰.

Esta obra, escrita por Ramière en 1870, tenía por finalidad luchar contra la secularización de la sociedad y la penetración de los principios revolucionarios de 1789. En el prólogo de su traducción, Morgades indicaba que había adaptado esta obra a las circunstancias político-religiosas de España en 1875: “Sin alterar el fondo de las ideas que encierra este título, le hemos dado otra forma a instancia del autor de la obra, y por exigirlo así, a nuestro parecer, el estado actual de la cuestión en España”, (Morgades, 1875, pág. 10). Después de hacer un balance del Concilio Vaticano I, y de sus repercusiones en torno a la tesis y la hipótesis, afirmaba que “el problema capital del presente siglo es el de las relaciones de la Iglesia con las sociedades modernas” (Morgades, pág. 23).

En su análisis sobre la tesis y la hipótesis, este eclesiástico recalca el punto neurálgico de las divergencias entre católicos y proponía una interpretación moderada del *Syllabus*. Para él, como para otros católicos moderados de 1875, el *Syllabus* sólo es un conjunto de orientaciones que los fieles deben acatar porque constituyen la doctrina católica. Pero en ningún momento implicaba que la Iglesia no pudiese negociar y adoptar posiciones tolerantes con respecto a los poderes constituidos y a los gobiernos no católicos: “He aquí la hipótesis cuya verdad depende de la aplicación de los principios absolutos a las circunstancias variables y a propósito de la cual la Iglesia ha adoptado en distintas ocasiones las soluciones más conciliadoras” (Morgades, pág. 30).

La visión tolerante del papel que debía desempeñar la Iglesia en la sociedad moderna y el compromiso exclusivamente apostólico que Morgades le reconocía provocaron una violenta reacción por parte del sector integrista

10. *El Correo Catalán* diario carlista fundado en 1876 por Manuel Milá de la Roca, fue dirigido a partir de 1878 por Llauder. Desempeñó un papel destacado en las polémicas político-religiosas y era uno de los diarios católicos más leídos de aquel momento. Tenía una tirada diaria de 9.500 ejemplares (Bonet i Baltà, 1990, pág. 19).

que interpretó el prólogo del eclesiástico catalán como una incitación para colaborar con el liberalismo. Esta condena se manifestó con la publicación de dos opúsculos de escritores integristas. El primero, publicado en enero de 1876 por un eclesiástico catalán Ignasi Puig, pretendía ser una refutación de los principios defendidos por el canónico penitenciario de Barcelona, Morgades.

Este opúsculo era una requisitoria en contra de la adaptación de la obra del Padre Ramière por parte de Morgades: “El autor y el traductor se han hecho sospechosos de ser cómplices de la perfidia y sagacidad del liberalismo católico, afiliado a su bandera e instrumentos de sus inicuos planes” (Pascual, 1876, pág. 16).

La larga lista de acusaciones que esgrime Ignasi Puig en contra con los católicos “transaccionistas” es un compendio de las tesis integristas que se difundían entonces en Cataluña y que reflejaban publicaciones intransigentes como *El Correo Catalán* y la *Revista Popular*¹¹.

La publicación del opúsculo integrista de Puig ostentaba un radicalismo religioso que provocó el rechazo inmediato de algunos miembros del clero y del episcopado catalán. En 1877, bajo la iniciativa del obispo de Barcelona Joaquín Lluch Garriga, se entabló un juicio canónico en contra de Ignasi Puig cuya obra, publicada sin censura eclesiástica previa, fue condenada.

Sin embargo otro opúsculo que se refería a la tesis y la hipótesis, publicado en 1874 por el ultramontano francés Mgr. de Segur, fue utilizado por la prensa integrista y carlista española para justificar sus campañas de oposición al gobierno de Cánovas. El opúsculo de Segur constituía una advertencia a los jóvenes católicos franceses en contra de los peligros del liberalismo¹². Para este prelado el *Syllabus* tenía fuerza de dogma y debía aplicarse al pie de la letra. Para los integristas españoles, la difusión de la tesis ultramontana les brindaba otra oportunidad para condenar los partidarios de la hipótesis.

En la prensa católica se entabló entonces una de las primeras polémicas violentas que iban a desgarrar a los católicos hasta finales de siglo. El *Diario de Barcelona* publicó un comentario del opúsculo del prelado francés¹³. En un artículo titulado “los católicos liberales” se advertía a los lectores católicos cual era la finalidad del opúsculo de Mgr. de Ségur. El autor del artículo ponía de relieve que era imposible establecer una asimilación entre la situación de los

11. Mgr. de Ségur, conocido por sus opiniones religiosas intransigentes, condenaba en su opúsculo algunos prelados franceses considerados reponsables de transigir con el liberalismo. En Francia esta obra polémica alcanzó hasta diez ediciones diferentes y era una condena evidente del Obispo de Orleans, Mgr. Dupanloup. Este opúsculo era una confirmación de la tesis ultramontana defendida por católicos intransigentes como Veuillot.

12. *El Diario de Barcelona*, de tradición liberal, dirigido por el católico conservador Juan Mañé y Flaquer reflejaba las posturas del grupo de católicos moderados que quisieron desempeñar un papel activo en durante la Restauración. Este diario alcanzaba una tirada de 10.000 ejemplares se enzarzó en constantes y violentas polémicas con las publicaciones carlistas e integristas. El enfrentamiento entre *El Correo Catalán* y el *Diario de Barcelona* alcanza su punto álgido en el momento de la constitución de la Unión Católica en 1881.

católicos franceses y españoles y que era legítimo que algunos católicos, de acuerdo con las exigencias de su época, considerasen: “(...) Oportunas y necesarias en España la aplicación de ciertas libertades en atención a las corrientes que dominan”. (Mañé y Flaquer, 1875).

El *Diario de Barcelona* quería proponer una interpretación cautelosa de la obra del prelado francés y, al referirse a la hipótesis, definía la postura del sector católico moderado en los siguientes términos: “Los que teniendo a la vista la verdad absoluta y aceptándola como tal, creen ser conveniente la concesión o sostenimiento de alguna de esas libertades a determinados pueblos con el fin de evitar un daño mayor (...) los que tal creen, repetimos, no se separan un ápice de las enseñanzas emanadas de la Iglesia católica” (Mañé y Flaquer, 1875).

La reacción del sector integrista se hizo patente mediante la publicación de un opúsculo publicado por un eclesiástico catalán bajo la firma de P.G. Abogado que pretendía condenar “el pestífero escrito del Diario de Barcelona (P.G. 1875, pág. 15). Ya estaba abierta la brecha, que no dejaría de crecer, entre intransigentes y “mestizos”. La violencia verbal, la crítica destructiva de las personas e instituciones sospechadas de transigir con el liberalismo eran las notas más características de la prensa integrista y carlista de aquel período.

BIBLIOGRAFÍA

- BONET i BALTA, Joan. 1984. *L'Església catalana de la Il·lustració a la Renaixença*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- 1990. *L'integrisme a Catalunya, Les grans polemiques: 1881-1888*, Barcelona, Editorial Vicens Vives.
- BOZAL, Valeriano. 1979. *La Ilustración gráfica del XIX en España*, Madrid, Alberto Corazón Editor.
- BURCH y VENTÓS, José. 1909. *Datos para la historia del tradicionalismo político durante nuestra revolución*, Barcelona, Librería Gili.
- CACHO VIU, Vicente. 1962. *La Institución libre de enseñanza*, Madrid, Ediciones Rialp.
- CAMPOMAR FORNIELS, Marta. 1984. *La cuestión religiosa en la Restauración. Historia de los Heterodoxos Españoles*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo.
- CUENCA TORIBIO, José Manuel. 1985. *Relaciones Iglesia-Estado en la España contemporánea, 1833-1985*, Madrid, Alhambra.
- DE SEGUR, Monseñor. 1875. *Ofrenda a los jóvenes Católico-liberales*, Barcelona, Librería de la Viuda e Hijos de Subirana.
- GARMENDÍA, Vicente. 1984. *La ideología carlista (1868-1876). En los orígenes del nacionalismo vasco*, Zarautz, Diputación Foral de Guipúzcoa.
- GÓMEZ APARICIO, Pedro. 1971. *Historia del periodismo español*, I, Madrid, Editorial Nacional.

- JUTGLAR, Antoni. 1971. *Ideologías y clases en la España contemporánea (1874-1931)*, I, Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo.
- LLAUDER, Luis María. 1881. "Antes morir que rendirse", *El Correo Catalán*, 24 Abril.
- MORGADES y GILI, José. 1875. *La soberanía social de Jesucristo o las doctrinas de Roma acerca del liberalismo en sus relaciones con el dogma cristiano y las necesidades modernas*, Barcelona, Librería de la Viuda e Hijos de Subirana.
- PASCUAL, Benito. 1875. *Nuevo antídoto contra las doctrinas católico-liberal con arreglo a los principios de la teología y del derecho publicado por un teólogo y juriconsulto*, Barcelona Librería de la Viuda e Hijos de Subirana.
- P.G.. 1875 *El catolicismo liberal ante el tribunal de la historia, la teología y el derecho*, Barcelona, Imprenta de Espasa Hermanos y Salvat.
- POLO BENITO, José. 1901. *Del periodismo católico*, Imprenta de Manuel Ramos, Plasencia.
- SARDÁ y SALVANY, Félix. 1875 a. *Cosas del día, o sea respuestas católico-católicas a algunos escrúpulos católico-liberales*, Barcelona, Tipografía Católica.
- 1875 b. "La Romería", *Revista Popular*, 23 Septiembre, págs. 209-210.
- 1876. "La Romería", *Revista Popular*, 26 Agosto, págs. 129-130.
- REVISTA POPULAR. 1871. "La política y la religión", 1 Enero, págs. 1-2.
- 1876 a. "Dios no muere", 1 Enero, págs. 1-2.
- 1876 b. "La primera necesidad", 3 Junio, págs. 352-353.
- 1876 c. "La Romería", 9 Septiembre, págs. 162-163.
- URIGÜEN, Begoña. 1986. *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*, Madrid, Centro de Estudios Históricos.
- VARELA ORTEGA, José. 1977. *Los amigos políticos. Partidos, elecciones y caciquismo en la Restauración (1875-1900)*, Madrid, Alianza.