

CATALANISMO Y RUPTURA DE LA TRADICIÓN POLÍTICA CATALANA EN LA MODERNIDAD

Por JAVIER BARRAYCOA*

1. Introducción: la historia como referente

Con motivo del primer centenario del nacimiento de Balmes, en 1910, Menéndez y Pelayo leía en su discurso: «Un pueblo nuevo puede improvisarlo todo menos la cultura intelectual. Un pueblo viejo no puede renunciar a la suya sin extinguir la parte más noble de su vida y caer en una segunda infancia, muy próxima a la imbecilidad senil»¹. En el tiempo en el que se pronunciaban estas solemnes palabras, la *Renaixença* cultural catalanista ya había dado sus frutos y ponía los fundamentos para que en un siglo Cataluña alcanzara esa «imbecilidad senil» que anunciaba Menéndez y Pelayo. La historiografía romántica y nacionalista puesta en marcha por los hermanos Bofarull y Víctor Balaguer, entre otros, ya había cristalizado en el primigenio imaginario catalanista y, sin saberlo, constituía un arma política de largo alcance que acabaría liquidando la tradición política y jurídica catalana. Cuatro años antes de este discurso, en 1906, había visto la luz *La nacionalitat catalana* de Prat de la Riba que pretendía, recopilando una serie de artículos publicados en *La Veu de Catalunya*, crear un relato forzosamente «coherente» del desarrollo del movimiento nacionalista². Este «metarelato», de formalidad claramente hegeliana, pretendía interpretar el pasado en función de presente y el futuro deseable para una soñada nación catalana.

La vinculación entre la emergencia de la historiografía romántica, a mediados del siglo XIX, y la posterior aparición del catalanismo político han sido más que

* Universidad Abad Oliva CEU.

1. Marcelino MENÉNDEZ Y PELAYO, *Dos palabras sobre el centenario de Balmes*, en *Antología de Menéndez y Pelayo*, vol. I., Barcelona, BAC, 2007, p. 220.

2. Eugeni d'Ors, antes de su desencanto catalanista, calificará *La nacionalitat catalana*, como «el libro de cabecera de Cataluña».

estudiadas y no nos detendremos ahora en ello³. No obstante, es preciso indicar cómo la idealización de la cultura política catalana se sustentaba en una parte de realidad histórica. La notable evolución en la estructura política medieval de Cataluña es difícilmente comparable, en su tiempo, al de otras comunidades próximas. Esta difusa frontera entre una realidad y una idealización romántica es precisamente la que hace tremendamente peligrosa la manipulación nacionalista de la historia.

A modo de ejemplo, veamos cómo un estudioso nada sospechoso de contagio romántico, describe la estructura política catalana. Se trata de Francisco Elías de Tejada que, en su *Historia del pensamiento político catalán*, afirma que: «La ordenación constitucional de Cataluña alcanzó en el siglo XIV una modernidad que asombra y un sentido de respeto a la libertad humana que bien podemos anhelar en el siglo XX [...] la admirable armonía con que se coordinan los componentes del sistema, hacen de la Cataluña de aquél siglo modelo de ordenaciones políticas que no admite comparación más que con el Aragón contemporáneo y que supera a la Inglaterra de los Eduardos y Enriques»⁴. Como veremos, apoyados en descripciones semejantes, pero escritas con otras intenciones, muchos pensadores catalanistas, incluso eclesiásticos inoculados de liberalismo, quisieron ver esta organización política como un antecedente de la moderna Democracia Cristiana. El error de estos autores era el mismo que el de Prat de la Riba: reinterpretar la historia para justificar el presente.

A lo largo de este escrito intentaremos dilucidar la ruptura que se produce en la tradición catalana. El proceso es complejo y muchas veces confuso. Por un lado, de forma más que evidente, desde la invasión napoleónica hasta la pérdida de Cuna, la revolución –bajo múltiples formas explícitas– intenta acabar con todo aquello que suene a tradicional. Pero por otra parte el tradicionalismo catalán, empezará a convivir con movimientos nuevos como el integrismo o el catalanismo que en un principio se asemejan formalmente, incluso tienen enemigos aparentemente comunes, pero que supondrá una lenta disolución del sentir tradicional catalán, desde dentro de las filas de sus propios afectos. El catalanismo, una vez inicie el proceso de descomposición del tradicionalismo, a su vez, se irá transmutando hasta llegar a defender, actualmente, las tesis que combatían sus fundadores. Esta andadura puede realizarse por varios senderos: el derecho, la evolución política e incluso evoluciones y rupturas que se producen en las *psiqués* colectivas de los pueblos⁵.

3. Recientemente ha aparecido una obra muy sintética en la que se enmarca el origen del nacionalismo en su lugar adecuado. Cfr. Jordi CANAL, *Historia mínima de Cataluña*, Madrid, Turner, 2014.

4. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Historia del pensamiento político catalán*, tomo I, *La Cataluña clásica*, Sevilla, Ediciones Montejurra, 1963, p. 54.

5. El primero que intentó abordar el catalanismo como una cuestión psico-social fue un catalanista medio arrepentido durante el franquismo. Se trata de August MATONS, *Psicoanàlisi*

En la medida de lo posible nos aproximaremos a todas estas dimensiones.

Una clave para interpretar qué hay de continuidad en el Derecho catalán tradicional hasta nuestros días y qué de ruptura y pérdida, es descubrir lo más nuclear del mismo durante siglos. Esta piedra angular, la sintetizó muy bien Lluís Figa Faura, en su último discurso como presidente de la *Acadèmia de Jurisprudència i Legislació de Catalunya*, que pronunció en la apertura del curso 1991-1992 y en el que advertiría: «El derecho catalán no es una invención de hoy, naturalmente no es hoy el mismo que hace mil años. Hay, sin embargo, un hilo que, de manera continua y sin interrupciones, le caracteriza y que ha recibido el nombre de tradición jurídica catalana» [...] «La tradición jurídica catalana es ésta: la costumbre es la que lleva a la ley, y no al revés». El olvido de esto por parte del legislador, es lo que pone, como dice el título de su discurso: *El dret català en perill* (El derecho catalán en peligro)⁶.

En la inestimable obra de Juan B. Vallet de Goytisolo, *Reflexiones sobre Cataluña*, sentenciaba, en referencia a la aprobación del Estatuto de Autonomía de Cataluña, de 1979, que «hoy los derechos forales se enfrentan con la mayor amenaza política que hasta ahora les ha acechado»⁷. Más contundente era si cabe en los últimos párrafos de la obra, con tonos proféticos, al afirmar que: «La antítesis de este derecho [el tradicional de Cataluña] no estará en un parlamento central, al que supo resistir, sino en su propia casa. Si la libertad de un pueblo depende de la libertad civil que goce y de su consecuente posibilidad de estatuir en formas de costumbres, éstas se asfixiarán si aquélla es impedida y ahogada por voluntad de los parlamentos, tanto si son centrales o estatales, como si lo son de la comunidad de que se trate»⁸.

Somos sabedores de la contundencia de esta afirmación: lo que hoy se denomina catalanismo político o soberanismo nacionalista, o los mil nombres que pueda adoptar, es la antítesis de la tradición jurídico-política catalana. A más a más, hay que añadir otra dificultad en los esfuerzos por desvelar la verdad política de la Cataluña actual pues el romanticismo decimonónico original ha eclosionado actualmente en forma de una extraña mezcla de nihilismo, marxismo, ideología de género y sentimientos desordenados como la nostalgia enfermiza o el odio irracio-

del català, Barcelona, Destino, 1971. El libro es lo suficientemente sugerente como para que en algún momento alguien retome en profundidad este tipo de análisis

6. Lluís FIGA FAURA, *El dret català en perill*, cit. en Juan Berchmans VALLET DE GOYTISOLO, «La escuela jurídica catalana del siglo XIX», *Ivs Fvgit* (Zaragoza), n. 15 (2007-2008), pp. 513-536.

7. Juan Berchmans VALLET DE GOYTISOLO, *Reflexiones sobre Cataluña. Religación, interacción y dialéctica en su historia y en su derecho*, Barcelona, Fundación Caja Barcelona, 1989, p. 320.

8. *Ibid.*, p. 321.

nal. Todo esto es propio de la posmodernidad y es, precisamente, lo que impide que toda discusión sobre el catalanismo sea académica, histórica o política. Por ello, nos creemos con el deber de afinar en la explicación de la ruptura de la tradición política aunque ello nos obligue a alargarnos más allá de la extensión propia de un escrito de estas características.

2. Crisis de la tradición política y el envenenamiento romántico

La afirmación anterior de Vallet de Goytisolo en la que avisa que el peligro de «ruptura» de la tradición jurídica catalana no está en gobiernos centrales, sino probablemente en el autonómico, nos incita a unas reflexiones y a alguna precisión lingüística. Lo que Vallet pretende decir podría ilustrarse con un ejemplo aparentemente anecdótico y colateral para una discusión de este tipo. Por ejemplo, lo que ocurrió en 1991. En la Iglesia barcelonesa de San Justo y Pastor existe un altar privilegiado, el de san Félix. Uno de sus privilegios consistía el que se denominaba Testamento sacramental, el cual permitía a los ciudadanos de Barcelona, en peligro de muerte, expresar a los testigos su última voluntad. Dicho testamento tendría validez en el caso de que los testigos, en un plazo no superior a seis meses, jurasen ante susodicho altar, en presencia de un notario y del Rector, la última voluntad del finado. Esta antiquísima tradición fue derogada por obsoleta en 1991 por el parlamento autonómico de Cataluña.

Este ejemplo ilustra cómo en nombre de lo «moderno» se desactiva jurídicamente una tradición. La «ausencia de practicidad» de este altar privilegiado para un jurista moderno, demuestra un desgaste natural de ciertas tradiciones. Pero, atención, puede esconder también la sintomatología de una «ruptura» que ya se ha producido hace mucho tiempo: la imposición del derecho positivo sobre la tradición. Se cumple el peligro que anunciaba Lluís Figa Faura: *que la ley se impusiera sobre la costumbre*. Esto implicaría la muerte de la esencia de la tradición jurídica catalana.

Se torna indispensable la relectura una y otra vez de *La tradició catalana* de José Torras y Bages, escrita –recordemos– contra *Lo catalanisme* de Valentí Almirall por considerar ésta última una obra jacobina y revolucionaria. Las sentencias de la obra del Obispo de Vich van cayendo de forma lapidaria sobre las tesis revolucionarias y masónicas que ha ido asumiendo el nacionalismo con el paso de un siglo. Torras y Bages denuncia el carácter revolucionario y anticatalán de los principios modernos que precisamente sostiene el catalanismo actual, pero ello no obsta para que muchos catalanistas sigan teniendo a Torras y Bages como un referente (del cual por cierto ni siquiera han hojeado sus obras). Paradójicamente, y esta reflexión debe ser muy tenida en cuenta, *La tradició catalana* fue leída con fervor por miles de catalanes e inspiró el primer catalanismo conservador y católico, al igual que entusiasmaba a carlistas e integristas catalanes. ¿Cómo es posible que hoy pueda

ser una obra esgrimida contra el catalanismo moderno? La respuesta es evidente, es el catalanismo moderno el que evolucionó de forma más o menos rápida hacia el liberalismo que condenaba el propio Obispo conocido como el «Patriarca de Cataluña». La complejidad que debemos atender –y que roza con procesos psicosociológicos colectivos– es que la elite catalanista que asumió y divulgó los principios liberales, se nutría de masas conservadoras antiliberales e incluso tradicionalistas.

Entre muchas de las sentencias *torrasianas*, que reafirman este carácter tradicional y antiliberal del catalanismo que pretendía fundar, podemos recoger: «El conjunto de principios emanados del concepto revolucionario, formando un sistema dirigido a la gobernación de los hombres y a la constitución social, es denominado generalmente liberalismo»⁹ [...] «He aquí, entonces, cómo el liberalismo y el regionalismo son entre sí como el agua y el fuego: uno mata al otro, por razón de naturaleza»¹⁰. Una de las rupturas de la tradición política catalana se produce en este sendero: cuando el regionalismo –opuestos como agua y fuego– se confundirán en estructuras políticas como la Lliga Regionalista, la Acció Catalana (durante la República cambió a Acció Catalana Republicana) o la Unió Democràtica de Catalunya. Y muy posteriormente, tras el franquismo, en la conocida Convergència Democràtica de Catalunya, liderada por Jordi Pujol.

En el Libro Primero de *La tradició catalana*, especialmente en los capítulos 2, 3, 14 (este último titulado significativamente «Antítesis entre la Revolución y el regionalismo») ó 16, se establecen los criterios para distinguir un sistema tradicional y regionalista, frente a la ruptura que supone el triunfo del espíritu de la revolución y la modernidad. Hoy en día, tanto la estructura del Estado, como la del Gobierno Autónomo de Cataluña o el de una hipotética República Catalana independiente, indefectiblemente se fundamentarían en los principios revolucionarios, jacobinos e igualitaristas que Torras y Bages denuncia como lo más anticatalán y anticristiano: «El principio para la Revolución sagrado y característico de ella es la igualdad, principio negativo y esencialmente antirregionalista»¹¹.

Mientras que las crisis políticas se van fraguando visiblemente, las ideológicas –que pueden llevar a rupturas en la tradición del pensamiento, o en la continuidad psicológica de los pueblos– pueden incubarse durante centurias. Muchas veces las crisis políticas no tienen por qué afectar al espíritu político-jurídico o psicológico de una sociedad. Pensemos por ejemplo, la crisis política que supuso la batalla de Muret. Ella cercenó la aspiración secular de una Corona de Aragón interpirenaica con un peso político en Barcelona, pero la derrota no alteró la esencia del espíritu del pueblo catalán. Ello no quita que la historiografía nacionalista haya sublimado

9. Josep TORRAS I BAGES, *La tradició catalana*, Barcelona, Edicions 62, 1981, p. 95.

10. *Ibid.*, p. 96.

11. *Ibid.*, p. 86.

esta derrota (en analogía al 11 de septiembre de 1714), para proclamar lo que pudo ser y no fue¹².

La incubación de ciertas ideas liberales, románticas y catalanistas en las elites burguesas catalanas y eclesiásticas, que dirigían y moldeaban la vida de cientos de miles de catalanes, explican los cambios psicosociales de una parte de la sociedad catalana. Bien por sublimación, bien por represión, el sentir tradicional de muchos catalanes se trastocó en imaginario nacionalista. Con el tiempo, las masas católicas que se adhirieron al catalanismo propugnado por Torras y Bages, tomado como modelo de Cristiandad, acabaron secularizadas. Esta relación causa-efecto ha intentado ser negada hasta la saciedad por el propio clero catalanista.

Otro concepto a tener en cuenta para este análisis es el de «desgaste o decadencia». Todo tipo de estructuras sociales y políticas inevitablemente sufren formas de desgaste o decadencia, podríamos llamar, natural. Muchas veces, ciertos agotamientos institucionales, organizativos o políticos, derivan en crisis y readaptaciones. Cuando estos *desgastes naturales* se confunden en tiempo y lugar con crisis o revoluciones, muchas veces se confunden causas y efectos creando confusiones que han sido utilizadas como argumentario político. Querer confundir la decadencia política de los condados catalanes, fruto de las pestes del siglo XIV, con una conspiración castellana, es simplemente un delirio. Cataluña como cualquier otra comunidad social y política tuvo siglos de esplendor y siglos de decadencia. Estos ritmos no coincidieron casi nunca con los flujos de los reinos de Valencia, la Corona de Aragón y la propia Castilla. La desigualdad de ritmos, casi siempre ha sido utilizada por la propaganda nacionalista como una forma de acusar a Castilla de «imperialista». En Prat de la Riba encontramos argumentos carentes de todo valor histórico, pero en los que sabe jugar con estos elementos, provocando confusiones. Al inicio de *La nacionalitat catalana*, leemos: «Así mismo, para los pueblos, el invierno no es la muerte sino la gestación de una nueva vida. La hora triste de las naciones es aquella en la que se lucha contra lo imposible contra el fatuo enemigo, contra la gran hostilidad declarada de las grandes corrientes universales, que chafan y doblegan a los pueblos [...]»¹³.

Por último, lo que parecen ventajas en los desarrollos de los pueblos que a ve-

12. Podríamos poner cientos de ejemplos. Aquí uno: «Prop de Muret, al setembre de l'any 1213, es va lliurar la gran batalla i el nostre rei hi trobà la mort. Amb la seva mort es va produir la ruïna de l'incipient estat occitanocatalà» (Joan AMORÓS I PLA, *Breu resum d'història de Catalunya*, Barcelona, AECCC, 2009, p. 19). La obrita es presentada por Jaume Sobrequès i Callicó uno de los más delirantes frutos de la propaganda nacionalista financiada por la Generalitat. Otro detalle es que en este documento no se habla de Pedro II el católico, sino de Pedro I (para darle categoría de rey catalán). El conjunto de despropósitos de la historiografía nacionalista no tienen límites.

13. Enrich PRAT DE LA RIBA, *La nacionalitat catalana*, Biblioteca Popular, 1906, p. 10.

ces desencadenan efectos secundarios no deseados. Con frecuencia estos efectos no deseados o son ocultados o se atribuyen intencionadamente a otras causas.

Dicho esto, pongamos algunos ejemplos. Respecto a la posible expansión y consolidación occitana de la Corona de Aragón, Vallet de Goytisolo comenta: «Fue la aspiración de formar un reino a caballo de los Pirineos, Cataluña-Occitania, ya intentada por Berenguer Ramon *el Fratricida* [...] La unión catalano-aragonesa posibilitó la expansión de uno a otro extremo del Pirineo, por todo el *midi* francés, de la Corona de Aragón [...] La derrota de Muret [...] donde el rey Pedro muere, significó “la fi del somni occità-català”»¹⁴. No hay que ser catalanista y nacionalista para descubrir los entresijos políticos que escondía el conflicto que llevó a la Batalla de Muret: la Cruzada contra los cátaros dirigida por el franco Simon de Montfort que fue una excusa para la expansión de los Capeto sobre la Occitania. La situación se volvió insostenible para Pedro II el Católico que debía elegir entre la fidelidad al Papa y atacar a los occitanos, o bien defenderlos de los francos en cuanto que aliados naturales. No menos dura fue la obligación de dejar en manos de Simon de Montfort a su hijo –el futuro Jaume I– como rehén para evitar un cambio de bando. O su excomunión postmortem.

Elías de Tejada, cuando relata y enjuicia estos acontecimientos, no tienen la menor duda de la injusticia y parcialidad incluso de la Santa Sede en los acontecimientos: «Si la Galia meridional no siguió su lógico destino de hermanarse con Cataluña fue por la constante decisión de los pontífices romanos decididos a elevar a la casa de los Capetos con mengua del Casal condal de Barcelona»¹⁵. Elías de Tejada asume el acontecimiento histórico, lo enjuicia, pero no llora ni se lamenta. A la postre, la energía de la Casa Condal que no pudo expandirse por la Occitania, la acabó focalizando en la expansión mediterránea. En su escrito no se detecta nada de resentimiento, nada de nostalgia. La historia fue la que fue. ¡Qué lejos quedan los juicios de los historiadores románticos, plagados de lamentaciones y quejas!

Contrasta con la versión «romántica» de un famoso sacerdote catalanista, Carles Cardó, sobre la «expansión» aragonesa-catalana, comparándola con la castellana, que la interpreta en clave étnica y lingüística, y con un más que evidente anacronismo: «el espíritu del reino catalano-aragonés [en relación al espíritu de reconquista], tuvieron siempre la huella franca e italiana, mientras que Castilla se imbuía formalmente de elementos *semitas*¹⁶. Ayudaba la lengua predominante, el

14. Juan Berchmans VALLET DE GOYTISOLO, *Reflexiones sobre Cataluña. Religación, interacción y dialéctica en su historia y en su derecho*, cit., pp. 6 y ss.

15. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Historia del pensamiento político catalán*, tomo I, *La Cataluña clásica*, cit., p. 29.

16. Calificar a castellanos o españoles en general de *semitas*, moros o mongoles, era algo habitual en los escritos catalanistas.

catalán, casi idéntico como ya hemos dicho al del *Midi* galo [...] que la libertad de juicio y el escepticismo religioso comenzaban a apuntar al Oriente de la Península¹⁷, lo demuestran ciertos ensayos de emancipación intelectual [...] Así nace en las regiones hispano-orientales una mayor tendencia a la libertad, que juega perfectamente con su primerizo espíritu democrático [...] [por eso] La tradición buena de Cataluña es la de la tolerancia caritativa¹⁸ [...]»¹⁹.

Carles Cardó, buen sacerdote, culto y catalanista empedernido, cuya obra citada seguiremos más adelante, va dejando caer sutilmente unos juicios históricos que llevan inevitablemente a defender una tesis errónea y anacrónica: La democracia cristiana es connatural a Cataluña, no así como a Castilla, que le sería más propio el absolutismo. Esta diferencia de «talante» se debería a unas condiciones políticas diferentes que llevaron a Castilla a caracterizarse por su asimilacionismo y «absolutismo». Por desgracia, esta falsa distinción —meramente ideológica y apriorística— es un lugar común en toda la historiografía nacionalista²⁰. El caso Cardó es más que peculiar, pues su intento de posicionarse en un «justo medio» no contentó ni a no catalanistas ni a nacionalistas, ni a conservadores ni a progresistas. Más adelante intentaremos ajustar bien su lugar e importancia en la supervivencia del pensamiento catalanista durante el franquismo. Sin embargo, él mismo, consciente del sentido equívoco de la palabra nacionalista (por lo que de jacobina y revolucionaria pudiera tener), prefería utilizar el término «patriotismo».

Los juicios de Mosén Carles Cardó, merecen especial atención para entender las dificultades morales, ideológicas y de conciencia de algunos clérigos. En este sacerdote se halla el prototipo de un personaje que se siente catalanista a la vieja usanza (se siente tradicional, domina perfectamente el tomismo y la doctrina de la Iglesia, pero a la vez se aferra en defender la democracia como «locus» natural del cristianismo) atrapado entre las circunstancias históricas y políticas. No puede aceptar un liberalismo y mucho menos las consecuencias revolucionarias del mismo, pero se resiste a aceptar las tesis carlistas o integristas. Intuye que el cata-

17. El autor acusa de este escepticismo religioso a la preferencia del Papado por los francos que no por los *catalano-aragoneses* (la expresión *catalano-aragoneses* carece de todo fundamento histórico).

18. El autor, evidentemente está realizando una comparación con la «tradición» intolerante de Castilla. Y acepta que sólo en momentos especiales, en Cataluña se recurrió a la Inquisición. Esta visión de la historia nos parece desajustada e inevitablemente influenciada por el lejano romanticismo decimonónico, aunque elaborado con apariencia más científica ya en pleno siglo XX.

19. Carles CARDÓ, *Les dues tradicions. Historia espiritual de les Espanyes*, Barcelona, Claret, 1977, pp. 80 y ss.

20. La bibliografía nacionalista que repite este tópico como un mantra es interminable. Sólo muy recientemente, los historiadores se están atreviendo a desmitificar este tópico.

lanismo ha ido realizando un camino paralelo al de la revolución y su alma sufre e intenta posicionarse en un punto medio. Todo ello lo ilustra la intervención con algún artículo en octubre de 1930, en *El Matí* (periódico del catolicismo catalanista), bajo el pseudónimo de J. Sanjoan, titulado *Entre les dues concòrdies*, donde intentaba mediar en la polémica surgida entre *Per la concòrdia* de Francesc Cambó y *L'altra concòrdia* de Jaume Bofill i Mates. Ambos libros ofrecen interpretaciones extremas sobre el papel del catalanismo durante el Directorio de Primo de Rivera y su estrategia de futuro. Cambó busca una justificación y la necesidad que tuvo España de ese régimen y Bofill lo repudia. Por su parte, «Cardó procura conciliar las dos posturas que, sobre todo, por la parte de Bofill parecen más opuestas e incluso radicales»²¹. De hecho, al leer esta obra de Bofill descubrimos que, desde el campo católico, se explicitan las propuestas liberales que antes estaban contenidas o escondidas, como la defensa de la separación de la Iglesia y el Estado²². Esta tesis, propiamente catalanista, hubiera levantado las iras de Torras y Bages que, como citaremos más adelante, afirmaba: «Cataluña e Iglesia son dos cosas en el pasado de nuestra tierra que son imposibles de separar».

3. La Catalanidad como forma específica de Hispanidad y la ruptura de la Ilustración

Quién mejor para cantar la catalanidad como forma de hispanidad que Elías de Tejada: «La perfección del funcionamiento constitucional y la idea de la libertad como criterio de expansión política, son la mejor prueba de que la tradición hispánica no es tradición de arbitrarias tiranías o de irracionales devociones a un hombre»²³. El propio autor realiza una triple forma de Hispanidad: a) La Astur-leonés, caracterizada por su vuelta al fuero juzgo; b) la castellana, condicionada por las cartas de libertades concedidas por los reyes a las villas y su peculiar organización municipal; y c) la Aragoneso-catalana, vertebrada por los Castillos y «Masos» (masías). Mientras que las dos primeras bebían más de una tradición jurídica visigoda o de sus propias peculiaridades; la catalana fue acuñando un derecho civil centrado en la familia. Ello denota una influencia romanizada heredada de la Occitania.

Frente a teorías historiográficas nacionalistas modernas, que pretenden crear artificialmente un «hecho diferencial» catalán, encontramos las propuestas más estrambóticas. Una de ellas que se está intentando fundamentar actualmente es que

21. Albert MANENT, *Del noucentisme a l'exili: sobre la cultura catalana del nou-cents*, Barcelona, Publicaciones de la Abadía de Montserrat, 1997, p. 36.

22. Jaume BOFILL, *L'altra concòrdia. Per una revisió del problema català: la solució liberal i democràtica*, Barcelona, Revista de Catalunya, 1930, p. 70.

23. FRANCISCO ELÍAS DE TEJADA, *Historia del pensamiento político catalán*, tomo I, *La Cataluña clásica*, cit., p. 56.

los Condes de Barcelona veían en el califato de Córdoba una sociedad mucho más atractiva con la que identificarse por ser más «culta». Sorprendentemente, esta tesis liquida todo reconocimiento del valor de una tradición jurídica catalana.

Sin embargo, al igual que otros reinos, principados y condados hispanos, Cataluña, salvo algunas veleidades como la de Borrell II, pactando con el Califato de Córdoba, se puede afirmar que: «No es extraño que el espíritu de cruzada prendiera en los pobladores de los condados de la Marca, aunque es cierto que no todas las expediciones y aventuras tuvieran ese carácter. No la tuvo la que llevó a Córdoba a los condes Ramon Borrell de Barcelona, Armengol de Urgell y Bernat Tallaferro de Besalú, con un ejército de diez mil catalanes para tomar parte en las luchas intestinas de los musulmanes [...] Pero abundaron más los verdaderos cruzados. Tanto en las expediciones predicadas como cruzadas contra los moros de España [...] –como las que Ramón Berenguer III armó contra las Baleares, a instancias de Pascual II, y más tarde hasta Almería a ruegos de Eugenio III– como incluso cuando colaboraron para liberar los lugares de Tierra Santa»²⁴.

Si hay un «hecho diferencial» entre catalanes y castellanos, debe buscarse en algo mucho más profundo y alejados de toda interpretación materialista o romántica. Una de las claves se halla precisamente en la influencia del Renacimiento en Castilla que pasó sobre Cataluña sin dejar apenas huella. Ello tendría connotaciones más que importantes en la permanencia de la escolástica más tradicional en Cataluña. Francisco Canals cita a Torras y Bages en su artículo «Las narraciones históricas de Castellví», dando cuenta de la importancia de este hecho: «El oriente y el ocaso de nuestra nación [...] coinciden exactamente con el oriente y el ocaso de la gran filosofía escolástica [...] No es, pues, extraño que en aquella interesantísima época que se desarrolló bajo los rayos fecundantes de la síntesis científica que personifica santo Tomás de Aquino, Cataluña tuviese excepcional importancia en el cuadro de la civilización general»²⁵.

El propio Torras y Bages insiste en esa profunda tradición, que contrasta con el triunfalismo apologético de la nueva escolástica que acompañó al Renacimiento castellano: «De aquí que en la época del Renacimiento nuestros pensadores más ilustres, san Vicente Ferrer y fray Francisco Eximenis, fueran vehementes defensores del antiguo orden de cosas, de apariencias más humildes, pero de mayor solidaridad y bondad que el nuevo modo de ser social, que bajo formas brillantes y grandiosas había de ahogar la libertad pública, la espontaneidad del pensamiento, y

24. Juan Berchmans VALLET DE GOYTISOLO, *Reflexiones sobre Cataluña. Religación, interacción y dialéctica en su historia y en su derecho*, cit., p. 17.

25. *Verbo* (Madrid), n. 413-414 (2003), pp. 209-250.

sustituir la jerarquía social fundada en la naturaleza y surgida de la tierra, por otra que provenía de la legislación humana»²⁶.

Menos teológica y más sociológica es la interpretación de Jaime Vicens Vives en *Noticia de Catalunya*, aunque coincide en detectar los efectos de la permanencia del espíritu medieval en Cataluña: «El sentimiento corporativo era tan profundo que nada pudieron los artistas más o menos injertados del Renacimiento para vencer las cristalizaciones estéticas de nuestros gremios, cofradías y de asociaciones diversas. El corporativismo venció al humanismo [...] Entre 1450 y 1550 para no hablar de las centurias del Barroco, Cataluña no dio ninguna gran figura al Renacimiento, que era la expresión sociológica de la ruptura del mundo corporativo por el individualismo capitalista de la nueva burguesía mercantil»²⁷. No por ello, es reflejo de una misma percepción de que la evolución sociológica y de carácter de los catalanes estuvo claramente marcada por la ausencia de vivencia de este escalón de la historia.

Carles Cardó, aunque con otra intencionalidad²⁸, coincide en su juicio histórico que el espíritu de las libertades catalanas estaba en directa relación con la ausencia de la influencia de las corrientes renacentistas en tierras catalanas: «[El cesarismo] ... del cual fue obra el renacimiento, que sobre todo en su aspecto político, no fue otra cosa que un retorno al espíritu pagano»²⁹. En este escrito, lanzamos ahora una hipótesis que no podremos desarrollar hasta ulteriores publicaciones. Ciertamente el «ritmo» cultural discurrió de forma diversa y dispersa por la península. Pero el Renacimiento quedó, en cierta medida, cristianizado e hispanizado en buena parte de ella. Quizá por ello la Ilustración, y más tarde el afrancesamiento, tardó en cuajar mucho más en ciertas regiones.

Desde el magisterio de Elías de Tejada o Francisco Canals, se ha interpretado que la denominación de Felipe V como Rey de las Españas, y la posterior Guerra de Sucesión, evidenciaron esas diferencias. Por un lado, es innegable el malestar que sintió en la Universidad de Barcelona, y en las órdenes en General, la llegada de jesuitas que acompañaban a Duque d'Anjou. Como señala Vallet, retomando las *Narraciones históricas* de Castellví, los intentos de Felipe V en 1701 y 1703, de imponer que tres de las cátedras de la Universidad de Barcelona tuvieran profesores suaristas, fueron uno de los acicates que promovieron los primeros incidentes con la

26. Josep TORRAS I BAGES, *La tradició catalana*, vol. II, pp. 10 y 36, en *Obres completes*, vol. VII, Barcelona, Biblioteca Balmes, 1935.

27. Jaume VICENS VIVES, *Noticia de Catalunya*, 2ª ed., Barcelona, Àncora, 1960, pp. 62 y 53.

28. Como veremos más abajo, Cardó pretende justificar la Democracia cristiana como continuidad natural del espíritu medieval catalán. Este anacronismo es inconcebible en una persona de la categoría intelectual como Cardó, pero así lo defendió.

29. Carles CARDÓ, *op. cit.*, p. 214.

Corona. El trasfondo religioso del conflicto, o al menos el estrato sociológico medievalista de la psique colectiva catalana, ha pasado desapercibida u ocultada por los historiadores. Por el contrario, y contra toda lógica, los hechos han sido reinterpretados como una revolución moderna, independentista y republicana. Ver para creer.

Por el contrario, la extrema resistencia barcelonesa, de carácter profundamente religioso e incluso místico, contra toda esperanza de victoria y con un fuerte sentido de Cruzada, demuestran el arraigamiento de esa Cataluña todavía al espíritu de la Edad Media. La disolución de las universidades catalanas y su concentración en la de Cervera, no mató el espíritu tomista de la filosofía catalana y esta, mal que bien, perduró en ella y gracias a las órdenes de predicadores. Francisco Canals Vidal en su estudio *La tradición catalana en el siglo XVIII. Ante el absolutismo y la Ilustración*³⁰, demuestra que la tradición tomista se conserva en ciertos ámbitos jesuíticos de la Universidad de Cervera, anticuo-nova, y en las órdenes de predicadores, especialmente en el obispado de Vich.

No obstante, no podemos caer en el maniqueísmo de la historiografía nacionalista. Los efectos del Decreto de nueva Planta quedaron mitigados por varias razones. Primero, el Reino de Felipe V, en el orden real, no era un estado burocratizado y centralizado. En segundo lugar, el Propio Decreto y la Novísima Recopilación, reconocían la práctica y costumbres de Cataluña. Y en tercer lugar, aunque la mano de Josep Finestres, gran romanista en la Universidad de Cervera, no atendió al Derecho propio catalán, sí que se mantuvo vivo en la práctica cotidiana. Fue en manos de los notarios, en boca de Figa Faura, donde el Derecho civil catalán encontró «un único y feliz refugio»³¹.

Este hecho también lo constata Josep Pla en, *El pagès i el seu mon*³², cuando afirma que: «El notario es la única autoridad real que ha funcionado en Cataluña perdida como fue la personalidad pública. Esta pérdida de la personalidad pública representa en cierta manera, una intensificación de la vida privada». Cataluña, como tantas sociedades donde no había llegado aún el Estado jacobino, pudo mantener de forma casi espontáneas sus formas de derecho propias fundamentadas en la costumbre. Y si había lagunas, estas eran sustituidas por el Derecho canónico, como así lo constata Torras y Bages: «Respecto de si la legislación tiene espíritu cristiano, baste recordar que el derecho de la iglesia, el derecho canónico, es suplementario en ella»³³.

30. Cf., FRANCISCO CANALS VIDAL, *La tradición catalana en el siglo XVIII. Ante el absolutismo y la Ilustración*, Madrid, Fundación Francisco Elías de Tejada, 1995.

31. LUIS FIGA FAURA, «“Mos italicus” y los juristas catalanes», *Anales de la Academia Matritense del Notariado* (Madrid), vol. XX (1976), p. 293.

32. JOSEP PLA, *El pagès i el seu mon*, Barcelona, Destino, 1978.

33. JOSEP TORRAS I BAGES, *La tradició catalana*, Barcelona, Edicions 62, 1981, p. 34.

Resulta sorprendente que un enemigo intelectual del borbonismo y la «castellanización de España», como Carles Cardó, caiga en la contradicción en alabar a los jesuitas casi como los portadores de la democracia cristiana: «Los jesuitas Suárez y Mariana, en medio de una sociedad cegada por la omnipotencia del César, defienden la opinión democrática si hay alguna, según la cual la autoridad, siempre de origen divino, reside desde el principio en la comunidad, que la transfiere después al príncipe»³⁴. Mientras que por otro lado critica la «mala» influencia del *Renacimiento* en la *absolutista* Castilla.

4. Una segunda gran ruptura: la llegada del Romanticismo y la Renaixença

Francisco Canals, en la revista *Verbo* publicaba un artículo nuclear para entender el nacionalismo catalán: «La Cataluña que pelea contra Europa». En él se decía: «El nacionalismo es al amor patrio lo que es un egocentrismo desordenado en lo afectivo, y pretendidamente auto justificado por una falsa filosofía, a aquel recto amor de sí mismo que se presupone incluso en el deseo de felicidad y en la esperanza teologal por la que nos orientamos a la bienaventuranza sobrenatural. Pero el amor propio desordenado puede llevar, como afirmó San Agustín a la rebeldía y al odio contra Dios. El nacionalismo, amor desordenado y soberbio de la “nación”, que se apoya con frecuencia en una proyección ficticia de su vida y de su historia, tiende a suplantarse la tradición religiosa auténtica, y sustituirla por una mentalidad que conduce por su propio dinamismo a una “idolatría” inmanentista, contradictoria intrínsecamente con la aceptación de la trascendencia divina y del sentido y orientación sobrenatural de la vida cristiana. La filosofía nacionalista se nutre de fuentes surgidas en el idealismo alemán, y ejerce su influencia máximamente por medio de las deletéreas confusiones en que se mueve, a modo de sublimación del resentimiento, el romanticismo en todas sus dimensiones. Desde este idealismo y sentimentalismo romántico, la historia real de los pueblos es encubierta, y suplantada por perspectivas que imponen la nebulosa abstracción de un falso “deber ser”, a la realidad de los hechos y a los principios del derecho natural cristiano. Para Rovira y Virgili, y para Ferrán Soldevila, la “Cataluña nacional” que se habían forjado desde sus presupuestos filosóficos, “debía ser” revolucionaria y desde luego antiespañola»³⁵.

Difícilmente se puede sintetizar mejor el fenómeno del nacionalismo catalán. Desde otro polo ideológico diferente, el de Jordi Solé-Tura, la interpretación es coincidente. En su *Catalanismo y revolución*, afirmaba que: «El impulso romántico, en su vertiente germanizante, se fundió con este tradicionalismo renovado y dio

34. Carles CARDÓ, *op. cit.*, p. 56.

35. Francisco CANALS, «La Cataluña que pelea contra Europa», *Verbo* (Madrid), n. 347-348 (1996), p. 733.

a la burguesía catalana una visión historicista de su trayectoria, hablándoles de las glorias del pasado, del espíritu nacional y de la organicidad del núcleo catalán»³⁶. Solé-Tura en su estudio sobre el catalanismo, y en un contexto político determinado, intentaba interpretarlo desde una perspectiva marxista, «denunciando» su carácter esencialmente burgués y conservador. Pero acertó también en el carácter revolucionario de una burguesía que consiguió transformar el idílico catalanismo católico *torrasiano* en un mero partido político. Ni que decirse tiene, que la obra de Solé-Tura le costó los ataques más impenitentes del catalanismo político.

El apropiamiento del catalanismo de Torras y Bages y su transformación en un partido de corte «liberal-conservador», no deja de ser sorprendente. Baste citar a *La tradició catalana*: «Cataluña e Iglesia son dos cosas en el pasado de nuestra tierra que son imposibles de separar: son dos ingredientes que ligaron tan bien hasta formar la patria y si alguno quisiera renegar de la Iglesia no dude que al mismo tiempo debería de renegar de la patria»³⁷. O bien, al final de la obra se asienta este principio que hoy ningún catalanista querría recoger: «El catalanismo, si quiere resurgir, nunca debe separarse del catolicismo. Y es como el objeto final de todo este libro evidenciar que el regionalismo catalán existe por razón suficiente de vida; es, por tanto, pecado *contra naturam*, especie de parricidio, impugnarlo; y, al revés, virtud de patria caridad trabajar para su desarrollo y perfección»³⁸.

Otra obra clave para entender este proceso es *El tradicionalismo filosófico en España* de José María Alsina Roca, en la que se analizan, entre otras cosas, los efectos psicológicos del romanticismo en el alma catalana: «El europeísmo del romanticismo catalán refleja una actitud de sublimación de un complejo de inferioridad. La Cataluña pequeña se hacía grande al conectar con toda Europa y creía vengarse así de la España borbónica que la oprimió desde el decreto de Nueva Planta»³⁹. Alsina redescubre autores como Quadrado, de la escuela Apologética catalana, que introducen, bajo apariencia de tradicionalismo, el romanticismo en España y, por ende, en Cataluña. Autores como Bonald llegarán a España de manos de este autor. En este sentido la disputa con Jordi Solé-Tura sería evidente, pues éste último pretende poner como iniciador del catalanismo al pobre Jaime Balmes. Alsina se acoge a la interpretación de Vicente Pou en su obra *La España en la presente crisis*⁴⁰, en la que Pou con habilidad analiza como la revolución Ilustrada tiene sus momentos álgidos

36. Jordi SOLÉ-TURA, *Catalanismo y revolución burguesa*, Madrid, Cuadernos para el diálogo, 1974, p. 32.

37. Josep TORRAS I BAGES, *La tradición catalana*, Barcelona, Edicions 62, 1981, p. 22.

38. *Ibid.*, p. 404.

39. José María ALSINA ROCA, *El tradicionalismo filosófico en España*, Barcelona, PPU, 1985, p. 256.

40. Nueva edición de Tradere, 2010.

revolucionarios (como 1812, o el trienio liberal), pero avanza sagazmente en las fases del absolutismo conservador del reinado de Fernando VII. Esta conjunción de revolución y conservadurismo quedará perfectamente reflejada en la emergencia del nacionalismo catalán, siendo el romanticismo la ideología capaz de compactar ambas actitudes aparentemente contradictorias⁴¹.

Nuevamente Jordi Solé-Tura, nos evidencia esta contradicción: «[La burguesía catalana] Era una clase íntimamente reaccionaria que desempeñaba un papel revolucionario en el contexto hispánico; una clase conservadora y corporativista que se proponía europeizar, modernizar, liberalizar el país; una clase esencialmente urbana e industrial, profundamente vinculada a un campo conservador e inmovilista»⁴². Será esta burguesía la que utilizará a unos jóvenes entusiastas, liderados por Prat de la Riba, pertenecientes al Centre Escolar Catalanista, y escindidos de la Unión Catalanista liderada por los republicanos federalistas. Estos jóvenes permitirán el constructo ideológico sobre el que se cimentará la Lliga Regionalista como partido conservador y representante de los intereses de la burguesía catalana. Pero los éxitos de la Lliga no podrían explicarse sin una base social que sociológicamente era católica y conservadora. La Lliga supo pescar en diferentes sectores de la sociedad catalana y uno de ellos iba a ser el carlismo.

5. La tercera ruptura: ¿del carlismo al catalanismo?

Uno de los juicios más pre-claros e intuitivos del papel del nacionalismo, lo emitió el historiador Vicente Cacho Viu: «el nacionalismo catalán actuó en la práctica [...] como detergente del integrismo en que se habían encerrado amplios sectores del catolicismo catalán»⁴³. En estudios posteriores a este texto, desarrollaremos este tema con la profundidad que se merece. La relación entre catalanismo, integrismo y carlismo, al menos en Cataluña pasó desde fases de complicidad ante enemigos comunes, a relaciones de odio o posicionamientos irreconciliables. Un estudio imprescindible al respecto lo encontramos en la obra de Joan Bonet y Casimir Martí, *L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques: 1881-1888*. En esta investigación se demuestra claramente cómo la obra de Sardà y Salvany, *El liberalismo es pecado*, fue atacada duramente por los sectores catalanistas, pues en ella veían una denuncia indirecta contra ellos. El carlismo, en esa polémica se sumaba a las tesis de Sardà y Salvany. Por otro lado, por poner un ejemplo, fue muy mal visto por el carlismo que se les impusiera como censor de *El Correo Catalán* a Torras y Bages, pues fue

41. José María ALSINA ROCA, *op. cit.*, p. 88.

42. Jordi SOLÉ-TURA, *Catalanismo y revolución burguesa*, cit., p. 31.

43. Cit. en Javier BARRAYCOA, *Historias ocultadas del nacionalismo catalán*, Madrid, LibrosLibres, 2011, p. 56.

interpretado como un intento de control. Pero ello no quita que a la muerte de Sardà y Salvany, tanto catalanistas como carlistas se desvivieran en elogios.

Las constantes polémicas entre católicos acusándose de liberales o errados por aceptar o no la restauración, provocó dos encíclicas papales. Una de ellas, la *Cum Multa* (1882), dejará descontentos a los diferentes sectores católicos. En palabras de Josep Benet la Encíclica, que intentaba apaciguar a los católicos españoles en conflicto por aceptar o no el régimen de la transición, fue interpretada por cada bando como si hubiera sido escrita en su favor. Los carlistas encontraron argumentos en la Encíclica para atacar a los «mestisos» o «conciliadores» (los catalanistas eran llamados así por los carlistas al considerar que eran católicos contagiados de liberalismo). Pero *La Veu de Montserrat*, órgano catalanista, también se la hacía suya. En medio de estas diatribas, el carlismo sufrió la escisión integrista. Paradójicamente entre el integrismo profundamente liberal y el catalanismo (en el que sin darse cuenta estaba germinando el liberalismo al aceptar la restauración), se estableció un denominador común. Tanto integrismo (primero) como el catalanismo (después) se presentaron como una forma «nueva» y «eficaz» de defender el catolicismo, alejado de las viejas disputas monárquicas que planteaba el carlismo; y de los resabios que habían producido tantas derrotas militares.

Por eso, misteriosamente, al integrismo no le costó aceptar la Restauración, a la cual intentó «bautizar», al igual que al catalanismo (que ya la daba por «bautizada»). En el catalanismo la explicación de esta aceptación es más fácil. El derecho a presentar ternas para el nombramiento de Obispos, llevó a que los gobiernos españoles fueran sustituyendo el episcopado catalán –tendente al carlismo– por un episcopado catalanista sumiso al nuevo régimen. La burguesía catalana recibió títulos de nobleza y los catalanistas sedes episcopales (al contrario que los integristas que no pararon de enfrentarse a ellos). A la larga no era de extrañar la alianza entre ambos sectores sociales. Pero este proceso fue lento y generacional. Grandes sagas carlistas fueron «evolucionando» apenas sin darse cuenta. El clero, cuyas vocaciones surgían de las masías que habían nutrido el carlismo del siglo XIX, se formaban mayoritariamente en seminarios controlados por obispos catalanistas. Así en unas décadas, emergió una iglesia catalanista, profundamente conservadora que se había forjado de bases sociales que antes pertenecían al carlismo, luego al integrismo y por fin al catalanismo. Como una extraña pero inevitable lógica, tanto el integrismo como el catalanismo fueron derivando hacia la Democracia Cristiana. También se entiende que el resentimiento del catalanismo hacia el carlismo catalán, por su posicionamiento político, les llevara a aceptar el proyecto de la Unión Católica de Pidal (producto elaborado en los laboratorios madrileños).

No es extraño encontrar textos, en cartas, autobiografías, dietarios o memorias, que van del último tercio del siglo XIX a las primeras décadas del XX, donde los autores repasan su vida y denotan la evolución ideológica en ellos o sus fami-

lias. El denominador común es el relato de cómo las viejas sagas carlistas, normalmente a través de una nueva militancia en el integrismo, acababan recalando en el catalanismo.

Tomemos un ejemplo más que paradigmático, el de Mn. Antoni María Alcover, discípulo de Sardà y Salvany, lexicólogo y catalanista (hasta que se enfrentó a Prat de la Riba). El 8 de junio de 1904 escribía una esclarecedora carta sobre esta evolución: «Mi familia siempre fue carlista, como carlista comencé. En la división entre los “leales” (partidarios de Don Carlos) y [en referencia a la escisión de *El Siglo Futuro* que se posicionó con Nocedal en la escisión integrista], me quedé con éstos dirigiendo algunos periódicos de esta tendencia aquí en Mallorca y combatiendo todo tipo de liberalismo [...] las contradicciones y conflictos que eso me produjo [...] me hicieron ver la realidad de las cosas, lo infructuoso de la lucha y me retiré. Procurando aprovechar las lecciones de la historia e inspirarme en la realidad actual, he visto en la causa regionalista [por causa regionalista debe entenderse catalanismo] un punto fuerte y de salvación, y por eso me he afiliado a tal causa»⁴⁴.

Estaríamos ante un error grave si consideráramos el catalanismo como una evolución natural y lógica del carlismo. Más bien es una ruptura con microfractura, una sutil «infiltración» del liberalismo en el tradicionalismo, para intentar disolverlo desde dentro. El liberalismo había vencido al carlismo en los campos de batalla, pero no en la vida social. Por ello utilizó un sutil medio: el integrismo y el catalanismo como formas de pseudocarlismo que permitieron apaciguar muchas comarcas carlistas desviando su hasta entonces inagotable fuente de seguidores. Sin esta transformación del clero, sería imposible explicar la fuerza social del catalanismo y sobre la que se asentaría la burguesía catalana.

Francisco Canals, en su artículo «La Cataluña que pelea contra Europa», vuelve a sintetizar este proceso lleno de aparentes contradicciones: «Pero la mayor tragedia de la Cataluña deformada en su conciencia histórica por el catalanismo, no se ha dado por influencia de quienes han propugnado un catalanismo abiertamente extrinsecista y revolucionario, sino que se ha ejercido trágicamente, a partir del sedicente “regionalismo”, “modernista” o “noucentista”, en los propios ambientes herederos, familiares y culturales, de la Cataluña tradicional. Los catalanistas “federalistas” y filosóficamente descristianizadores, se orientaban políticamente a reclutar para el catalanismo al izquierdismo catalán de antecedentes federalistas o republicanos. Los sedicentes «regionalistas» –con táctica exotérica– pero teóricos también del nacionalismo catalán, buscaron, incluso con pretextos de un falso y aparente “tradicionalismo” en algunos casos, reclutar para el catalanismo político a los descendientes de las familias carlistas. Entre estos catalanistas, vistos general-

44. Cit. en Joan BONET y Casimir MARTÍ, *L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques: 1881-1888*, Barcelona, Vicens-Vives, 1990, p. 630.

mente como “conservadores”, profunda y explícitamente liberales, se ha producido la mixtificación de más deletéreos resultados para la desintegración de la auténtica Tradición catalana. Fue esta cultura catalanista “Conservadora” la que, a través de aquellas nebulosas y confusiones del «resentimiento» romántico, entregaba a los herederos de la tradición a la política de los enemigos liberales de la misma, y la que trataba de buscar pretextos en el pasado de Cataluña, para ofrecerlos a aquellos sectores “conservadores” y aun sedicentes “derechistas”⁴⁵.

La ruptura del catalanismo *torrasiano*, que soñaba en restaurar en Cataluña una Cristiandad, al catalanismo político y práctico de Prat de la Riba es definitivo cuando éste último afirma su idea de una Cataluña que aúne católicos y ateos, liberales y carlistas, monárquicos y republicanos. Para Prat, el contenido no es importante, sino la forma. Las aspiraciones católicas del catalanismo primerizo por configurar una sociedad orgánica, con jerarquías, autoridad, que le repugnaba la idea del voto universal (como bien quedó reflejado en las Bases de Manresa), iba a dar paso a la intromisión en la ideología nacionalista de los principios de la «democracia cristiana». El liberalismo que sólo estaba en germen en el primer catalanismo, empezaba a explicitarse de tal forma que llegó a decepcionar incluso a Torras y Bages, que acabó abandonado de todos sus compañeros catalanistas.

6. Cuarta ruptura: la aparición de la Democracia Cristiana

Lammenais, en carta de 1829 al Arzobispo de París, le dice: «¿Tembláis ante el liberalismo, pues bien, catolizadlo [...]. Para catolizar el liberalismo es necesario liberalizar el catolicismo»⁴⁶. Esta afirmación parece una breve y eficaz hoja de ruta que ya ha recorrido el catalanismo. Las polémicas en torno al «liberalismo» siempre tuvieron como guía para los católicos las Encíclicas papales. Igualmente, cuando comienza a usarse el término «Democracia cristiana», el magisterio pontificio replicó con documentos incuestionables para los fieles. León XIII, el 18 de enero de 1901, publicaba su Encíclica *Graves de Communi*, que explícitamente la declara una continuidad de la *Quod apostolici numeris* (28 de diciembre de 1878) y la *Rerum novarum* (15 de mayo de 1891). El Sumo Pontífice distingue entre los sentidos equívocos de democracia y sus posibles adjetivos. La democracia social es condenada por representar una ocultación de la ideología comunista. Respecto a la democracia cristiana, es aceptada la terminología siempre y cuando se entienda por ella la acción social y caritativa de la Iglesia en beneficio de los más desfavorecidos. Pero se prohíbe terminantemente, en la Encíclica, que se le confiera el nombre a una organización o actuación política.

45. Francisco CANALS, «La Cataluña que pelea contra Europa», *loc. cit.*, p. 734.

46. Cit. en José María ALSINA, *op. cit.*, p. 57.

Desde el tradicionalismo político, y siguiendo las advertencias de los Pontífices, se tuvo un rechazo y prevención directos de esta nueva terminología. En su análisis de la Democracia cristiana, en este último sentido y que había suplantado al único que permitía León XIII, Enrique Gil Robles, sentenciaba: «La razón es que el nombre no corresponde a la cosa, y democracia cristiana es, desde hace algunos años, la denominación respetable y atractiva que ha usurpado, y la investidura con la que intenta cubrirse, autorizarse y recomendarse un grado extremo, un radical matiz de catolicismo liberal, que en la esfera económica, en la que principalmente se ocupa, trabaja y agita, ha incurrido en errores de notorio socialismo»⁴⁷ [...] «Así es que la Democracia Cristiana no se ha limitado a condenar los excesos y la tiranía del moderno capitalismo, desalmado y anti cristiano, sino que ha sestado rudos golpes al mismo capital, en vez de reconocer y buscar la armonía entre él y el trabajo. Pero sobre todo, ha incurrido en crudo y neto naturalismo, suponiendo que la cuestión económica es independiente de todo principio natural y religioso, y que debe limitarse a procurar a la clase obrera los bienes materiales, con precisión de los del alma»⁴⁸.

Esta crítica, parece dirigida directamente contra la Lliga y los posicionamientos de la burguesía catalanista. Pero quien quizá recoge mejor la situación esquizofrénica y contradictoria de la Lliga es Joan Esterlich. Su obra *Catalunya endins*, publicada en 1930, en las postrimerías de los gobiernos militares que iba a dejar paso a la República, es una especie de reflexión —a veces desconexa y alocada— sobre el papel y el futuro del catalanismo. Como dato más que significativo, Esterlich reconoce que: «Una gran parte de los catalanistas son católicos fervientes»⁴⁹. Sin embargo, en vez de reconocer que la existencia del catalanismo político fue gracias a la existencia de amplios sectores católicos, invierte la relación causa-efecto: «El actual renacimiento y pujanza católica en nuestra casa es debida, aunque indirectamente, del estado de espíritu creado por el movimiento total (el catalanismo)»⁵⁰. Para evitar lo que muchísimos militantes pedían, la confesionalidad católica de la Lliga, Esterlich argumenta con principios netamente liberales que reducen lo religioso al orden individual: «El error del neo-catolicismo catalanista: [...] todo verdadero catalanista debería ser católico previamente [...] (pero hay que decir) Primero la cuestión religiosa no es previa, es permanente; no es colectiva, es indi-

47. Enrique GIL ROBLES, *Tratado de derecho político, según los principios de la filosofía y el derecho cristianos*, vol. II, Madrid, Afrodísio-Aguado, 1961, p. 450.

48. *Ibid.*, p. 451.

49. Joan ESTELICH, *Catalunya endins. Un examen de consciència col·lectiva en temps tèrbols*, Barcelona, Catalònia, 1930, p. 109.

50. *Ibid.*, p. 108.

vidual [...]».⁵¹ Por último, acaba echando la «bronca» a sus bases, acusando a los católicos catalanistas de ser demasiado católicos: «El catalanismo no será victorioso mientras no se imponga. Y no podrá imponerse si está desunido y dividido. Y estará dividido si los católicos se empecinan en ignorar o asimilar a los no católicos catalanistas»⁵².

La lógica de este posicionamiento de uno de los principales hombres de confianza en cuestiones culturales e ideológicas de Cambó, llevarían –inevitablemente– a que la Lliga fuera deslizándose hacia la izquierda. De sus filas salieron los jóvenes que fundaron la Acción Catalanista, un partido que emergió durante la II República creyendo que podía asumir el voto nacionalista ya no tan conservador. Su fracaso fue rotundo, pero permitió la aparición de la Unió Democràtica de Catalunya, aún más a su izquierda y totalmente alineada con las triunfantes ideas democristianas en Italia, de las que respectivos Papas habían alertado.

En la obra ya citada de Jaume Bofill i Mates, *L'altra concòrdia*, puede verse claramente cómo el catalanismo estaba evolucionando aunque aún de forma dubitativa. Bofill había sido Diputado por la Lliga en la Mancomunitat, aunque después se enfrentó a Cambó y militó en Acció Catalana. Y cuando ya se veían los derroteros que tomaba la república, con desagrado volvió a la Lliga, pues aún pesaba más su conservadurismo que su catalanismo. En *L'altra concòrdia* queda reflejada esa evolución de un catalanismo burgués y director de conciencias, a un espíritu demócrata: «O girarse de espaldas a España o interesarse por su democratización; e aquí el dilema [...] más valdrá que Cataluña se imponga el apostolado foráneo de contribuir con su ejemplo [...] hemos de declinar la tentación sentimental [...] de hacer ver que la democracia española y la democracia catalana son gemelas como dos gotas de agua»⁵³.

Pero no iba a ser ni fácil, ni tan siquiera posible. El catalanismo original, transformado de regionalismo católico a ideología moderna, debía dejar paso a su consecuente descendencia: el catalanismo revolucionario. Y así, en las elecciones que llevaron a la República se inició la hegemonía de un partido inexistente hasta el momento: Esquerra Republicana de Catalunya. La hegemonía del catalanismo conservador ya no se volvería a ver hasta la transición democrática. Los católicos de Unió Democràtica de Catalunya se pasaron la Guerra Civil defendiendo la legalidad republicana, viendo como ésta permitía la quema de Iglesias y el asesinato de católicos. Pocos años antes eclosionaría el catalanismo católico con la aparición de personajes como Albert Manent y los fejojistas, inspirados en los movimientos

51. *Ibid.*, p. 111.

52. *Ibid.*, p. 112.

53. Jaume BOFILL, *L'altra concòrdia. Per una revisió del problema català: la solució liberal i democràtica*, cit., p. 152.

sociales populares europeos, que fueron origen de los Partidos populares o democristianos⁵⁴. El propio Carles Cardó se convertiría en uno de los «ideólogos» de Unió Democràtica. Como hemos señalado antes, propuso sugerentes y falaces argumentos para intentar demostrar que la democracia era la hija natural del cristianismo: «La democracia ha sido históricamente [...] el sistema que se han dado las sociedades al cabo de unos siglos de ser trabajadas a fondo por el Cristianismo. Así, podemos decir que la democracia es cristiana, que es una implicación evangélica, el sistema político que converge mejor con el cristianismo»⁵⁵.

Pero sin darse cuenta, lo que Solé-Tura analiza en el ámbito del arte catalán, décadas después ocurriría en el ámbito político: «¿Qué era el modernismo? Se puede definir de muchas maneras, pero de cara a lo que nos interesaba esta noche, el Modernismo era la izquierda intelectual que se enfrentaba contra la Renaixença conservadora, contra el catalanismo católico y contra el catalanismo romántico [...] el Modernismo está caracterizado fundamentalmente por el vitalismo, por el voluntarismo. Por primera vez el catalanismo deja de estar dominado por la súplica por la referencia histórica melancólica, romántica, en el sentido un poco peyorativo de la palabra y se convierte en un acto de voluntad»⁵⁶.

7. Una conclusión abierta

En un momento de este escrito hemos señalado que éste es un esbozo de un trabajo que posteriormente deberá desarrollarse para explicar las mutaciones del catalanismo. Por cuestiones de espacio y tiempo debemos concluir aquí, pero no antes sin esbozar un asomo de conclusiones y una línea argumental que deberá seguirse a posteriori.

Torras y Bages era incapaz de imaginar que el catalanismo con el que soñaba e intentó describir, podría derivar en lo que derivó. La cuestión es que el catalanismo había nacido al albur de la Restauración e impregnado de un liberalismo que no se explicitó hasta que se transformó en ideología. El artífice de este paso fue Prat de la Riba y su instrumento la poderosa Lliga que servía a los intereses de la burguesía

54. Eran conocidos como *fejocistas* los militantes de la Federació de Joves Cristians de Catalunya. En el fondo fue una organización del clero catalanista para mantener a la juventud catalana alejada de la Acción Católica Española. En su seno se vivió la contradicción de tener mártires en la Guerra Civil, combatientes en el bando nacional y seguidores de la República. De entre los restos del *fejocismo* resucitaría un catalanismo religioso durante el franquismo que, a la larga, daría lugar al inusitado renacimiento del catalanismo católico.

55. Carles CARDÓ, *op. cit.*, p. 215.

56. Jordi PUJOL, «Les quatre cares de Catalunya» (Conferencia pronunciada en el Ayuntamiento de Barcelona el 29 de diciembre de 1988), en ID., *Quatre conferències*, Barcelona, Edicions 62, 1990, p. 63.

catalana. La Lliga sostuvo una ideología en la que en el fondo pocos creían pero que fue tremendamente eficaz para movilizar masas conservadoras y negociar con los gobiernos de Madrid. Pero su corpus doctrinal sólo podía seguir una evolución natural: abandonar sus fundamentos religiosos para transformarse en una religión política: el nacionalismo. Y de ahí a acabar identificándose como ideología propia de izquierdas.

No es de extrañar que en los años 80, cuando Jordi Pujol intentaba explicar lo que era el catalanismo lo expresara con estas palabras: «Nos encontramos, entonces, con el impacto de la modernidad, i de la modernidad catalana enfrente del estancamiento español (...) Es entonces cuando algunos de nuestros sectores intelectuales, y el Modernismo concretamente, se hacen esta pregunta: “¿Cómo es que vamos a la cola de las naciones?”. La respuesta es: “Estamos por la vinculación con España”. Nosotros queremos ser modernos y España no nos lo permite. El catalanismo, por tanto, en este momento deja de ser un movimiento nostálgico, tradicionalista y conservador y deviene la expresión de la voluntad de ser una nación moderna: “Queremos ser una nación moderna y por eso nosotros somos catalanistas”»⁵⁷. Exactamente todo lo contrario de lo que proponía Torras y Bages. En Gabriel Alomar (1873-1942), catalanista el impulsor del «futurismo», nos señala que: «La protesta de Cataluña contra España hay que ver más que una cuestión de raza y de nacionalidad, una diversificación psicológica [...] que hace más actual, más europea, más futurista Cataluña que España»⁵⁸.

La Guerra Civil dejó en evidencia la incapacidad del nacionalismo por encontrar su lugar político: demasiado católico para muchos republicanos, demasiado republicano para muchos católicos. Pero tras la Guerra Civil el catalanismo, bien que mal consiguió sobrevivir. Y lo hizo repitiendo el ciclo que lo había llevado a la desgracia. Durante el franquismo su invernadero natural fue las parroquias y casas de órdenes religiosas y conventuales. Luego, por un extraño resentimiento hacia el franquismo, que deberá ser estudiado, se alió con el marxismo (con los herederos de aquellos que a tantos católicos habían asesinado durante la Guerra Civil). Francisco Canals expone esta situación tan aberrante que sólo podía llevar a que el catalanismo gestado en las parroquias acabara sirviendo al marxismo: «El apoyo decisivo para la hegemonía marxista sobre nuestra Universidad ha proveni-do de sectores en modo alguno participantes de aquella ideología. Más bien habría que decir que durante muchos años el PSUC ha avanzado en la Universidad con el apoyo de elementos sociales que en un contexto pluralista hubieran pertenecido a un catalanismo regionalista y conservador [...] se daba por supuesto que había

57. *Ibid.*, pp. 64 y ss.

58. Gabriel ALOMAR, «El futurisme», en J. RUÍZ I CALONJA (ed.), *Panorama del pensament català contemporani*, Barcelona, Vicens-Vives, 1963.

que había que estar contra el “régimen” ya que de otro modo habría que confesarse “fascista”»⁵⁹. Como el relato de esta vivencia, encontraríamos cientos de casos y ambientes en Cataluña donde se reprodujo la misma presión. Mientras que el catolicismo no progresista ni catalanista era automáticamente acosado de aliado del «franquismo»; los cristianos progresistas y catalanistas se congraciaban con ateos y marxistas.

¿Qué aportó entonces el catalanismo eclesial antifranquismo a la transición? Nos contesta el mismo Jordi Pujol: «Un pueblo necesita una mística colectiva, algo que la vertebre y le dé sentido. Y eso sólo puede ser algo que esté por encima del mismo pueblo [...]. Esta mística colectiva y estas virtudes ahora no las tenemos. Y hasta que no las tengamos nuestro esfuerzo será en balde»⁶⁰. Sin embargo esta mística pseudo religiosa, acabará dando lugar a una mística revolucionaria. En próximo escrito de ampliación de este texto habrá que detallar el proceso y sus agentes. La aparición de Instituciones católicas como Blanquerna, caldo de cultivo del nacionalismo. La fundación de escuelas catalanistas como Virtèlia, el papel de los jesuitas y otras órdenes, así como el *monserratinismo*. Y no podríamos dejar de lado el papel de las Juventudes Obreras de la Acción Católica (JOAC), revistas como *El Ciervo* o *Serra d'Or*. Toda esta estructura eclesial sirvió de cordón umbilical para que el catalanismo subsistiera. De ahí que fuera posible la existencia de un Front Nacional de Catalunya (FNC), una «capuchinada», un PSAN o un terrorismo independentista, donde se señalaba el único y verdadero fin de la independencia: «La consecución de la independencia es la única forma que tenemos los trabajadores y trabajadoras de los Países Catalanes de garantizar la destrucción total del poder capitalista que nos explota, y, por tanto, es la única vía para conseguir el socialismo»⁶¹. Si volvemos al principio y leemos a Torras y Bages, la sorpresa deja de serlo. Es evidente. Lo que el más denunció, el socialismo y el nihilismo, se ha implantado en la Cataluña que tanto amaba.

59. Francisco CANALS, «El Chantaje Antifascista», en *Política española: pasado y futuro*, Barcelona, Acervo, 1977, p. 351.

60. Jordi PUJOL, *Construir Catalunya*, Barcelona, Pòrtic, 1980, pp. 43 y ss. Texto original en catalán.

61. Órgano oficial de Terra Lliure, *Alerta*, n. 1, 23 de febrero de 1984. Cit. en Xavier DEULONDER, *Història de l'MDT*, Barcelona, Llibres de l'Índex, 2005, p. 23.