

Las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1947-1959)

**UN ESTUDIO SOBRE LA EVOLUCIÓN DE LOS CONCEPTOS DE IGLESIA,
ESTADO Y LIBERTAD RELIGIOSA EN LOS INTELLECTUALES CATÓLICOS
EUROPEOS**

Memoria presentada para optar al grado de doctor por
PABLO LÓPEZ CHAVES

Programa Oficial de Doctorado en Historia (D03.56.1)

Directores:

Prof. Dr. Manuel Titos Martínez

Prof. Dr. José-Leonardo Ruiz Sánchez

DEPARTAMENTO DE
HISTORIA CONTEMPORÁNEA
UNIVERSIDAD DE GRANADA

Febrero de 2015



Editorial: Universidad de Granada. Tesis Doctorales
Autor: Pablo López Chaves
ISBN: 978-84-9125-091-3
URI: <http://hdl.handle.net/10481/40112>

El doctorando D. PABLO LÓPEZ CHAVES y los directores de la tesis D. MANUEL TITOS MARTÍNEZ y D. JOSÉ LEONARDO RUIZ SÁNCHEZ:

Garantizamos, al firmar esta tesis doctoral, que el trabajo ha sido realizado por el doctorando bajo la dirección de los directores de la tesis y hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo, se han respetado los derechos de otros autores a ser citados, cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

Granada, 6 de febrero de 2015

Director/es de la Tesis

Doctorando

Fdo.:

Fdo.:

Este trabajo se ha beneficiado de una ayuda del Programa de Formación de Profesorado Universitario, concedida por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte; así como del apoyo prestado por el Proyecto de Investigación “La Restauración Social Católica en el Primer Franquismo 1936-1953” (código HAR2011-29383-C02-02).

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	11
Agradecimientos.....	17
ABREVIATURAS	19
CAPÍTULO I- OBJETIVOS, HIPÓTESIS, METODOLOGÍA Y FUENTES	21
1. Objetivos.....	21
1.1. Objetivos generales:	21
1.2. Objetivos específicos:	22
2. Hipótesis:.....	23
3. Metodología y Fuentes	23
3.1. La elaboración de un proyecto preliminar.....	23
3.2. Desarrollo del trabajo	24
3.3. La revisión bibliográfica	26
3.4. Las fuentes archivísticas.....	27
3.5. Las fuentes hemerográficas	29
3.6. Memorias impresas y fuentes orales	30
CAPÍTULO II. INSERCIÓN EN EL ESTADO DE LA CUESTIÓN	33
1. El afianzamiento de la “historia religiosa” como disciplina.....	33
2. Del nacionalcatolicismo y sus descontentos.....	36
2.1. Grandes líneas de estudio.....	36
2.2.....y un debate oportuno: ¿Despegue o desenganche?	40
3. Algunas consideraciones para encuadrar el fenómeno de las <i>Conversaciones</i> ..	44
CAPÍTULO III. UN EXPERIMENTO PRECURSOR: LOS CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN, 1935 - [1936]	51
1. Asociacionismo católico y acción cultural durante la II República	52
2. Los <i>Cursos Internacionales Católicos</i> de San Sebastián	62
1. Organizadores.....	62
2.2. Carácter y fines.....	64
2.3. Temática de los <i>Cursos</i>	67
2.4. Carácter de los <i>Cursos</i>	71

3. ¿Continuidad o cambio? Los <i>Cursos</i> como precedente de las <i>Conversaciones</i> de posguerra	73
CAPÍTULO IV. LA GÉNESIS DE LAS <i>CONVERSACIONES</i> : COORDENADAS CONTEXTUALES HACIA 1947	79
1. Un pasaporte católico para el régimen de Franco.....	80
2. Internacionalismo católico en una Europa desgarrada	85
3. El punto de convergencia: Carlos Santamaría, la ACNP y San Sebastián	89
CAPÍTULO V. 1947: EL ARRANQUE DEFINITIVO DE LAS <i>CONVERSACIONES</i>	99
1. Pasos previos	99
1.1. Primeros sondeos.....	99
1.2. Estructura organizativa y financiación	105
1.3. Proposición de invitados	109
2. Celebración de las sesiones	114
2.1. Carácter y finalidad de las <i>Conversaciones</i>	114
2.2. Desarrollo de las primeras <i>Conversaciones</i>	116
2.3. Impacto en los asistentes	121
3. Algunas consideraciones sobre el trasfondo de las primeras <i>Conversaciones</i>	125
CAPÍTULO VI. LOS EJES DE DISCUSIÓN	131
1. Un apunte previo: la revista <i>Documentos</i> como órgano de difusión de las <i>Conversaciones</i>	132
2. Panorama temática de las <i>Conversaciones</i>	140
2.1. La manzana de la discordia: el intento de elaborar una Declaración de Derechos y Deberes en perspectiva católica.	141
2.2. El reto del internacionalismo católico: del universalismo al patriotismo, pasando por Europa.	153
2.3. La Iglesia y la vida política: entre la neutralidad, la obediencia al poder civil y la reivindicación de una “eficacia temporal”	156
2.4. ¿Conservación o reforma? El debate sobre el estado de la Iglesia ante los desafíos de su tiempo.....	157
3. Diversidad e identidad: un problema para interpretar las <i>Conversaciones</i>	158

CAPÍTULO VII. “UNA VÍA DIFÍCIL”: LAS PRESIONES Y EL FINAL DE LAS <i>CONVERSACIONES</i>	163
1. Los “años tranquilos”	166
2. El cambio de marea: 1954-1956.....	171
2.1. 1954: una ola de “macartismo eclesiástico” aparece en el horizonte.....	171
2.2. 1955: el punto de inflexión.....	178
2.3. 1956: un nuevo impulso no exento de dificultades.	186
3. 1957-1959: el ocaso de las <i>conversaciones</i>	189
3.1. 1957: Castiella, ministro.	189
3.2. 1958: la suspensión forzada.	191
3.3. 1959: el último asalto.	198
4. El desvanecimiento final	201
 CONCLUSIONS	 207
1. Recap of the key points	208
2. Reassessing the hypotheses	211
3. Open questions and prospects of research.....	214
 FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA	 217
1. Archivos públicos y privados	217
2. Bibliotecas	218
3. Fuentes orales	218
4. Memorias impresas.....	218
5. Fuentes hemerográficas	219
6. Bibliografía.....	220
 ANEXOS.....	 239
Anexo I: Nómina de participantes en 1935 y 1936	241
Anexo II_Toc410927802: Nómina de participantes en 1947.....	249
Anexo III: Nómina completa de participantes.....	257
Anexo IV_Toc410927807: Números y contenido de la revista <i>documentos</i>	293
Anexo V:_Toc410927810 Entrevistas.....	449

THE *CONVERSACIONES CATÓLICAS* *INTERNACIONALES* OF SAN SEBASTIAN (1947-1959)

**A STUDY ON THE EVOLUTION OF THE CONCEPTS OF CHURCH, STATE
AND RELIGIOUS FREEDOM IN THE EUROPEAN CATHOLIC THOUGHT**

ABSTRACT

The present work purports to develop an extensive and comprehensive account of a remarkable cultural initiative. The *Conversaciones Católicas Internacionales* held in the Basque city of San Sebastian from 1947 to 1959 were a series of annual meetings gathering a significant group of participants, mainly from Spain and Europe. Fostered by the outstanding character of Carlos Santamaría and being endorsed by the Foreign Affairs Ministry, the Papal Nuncio and the *Asociación Católica Nacional de Propagandistas*, they stand as an interesting example on how some Catholic milieus allowed a restricted frame of freedom within the context of Franco dictatorship, taking advantage of its privileged position as Church initiatives to pose a discourse that would evolve into an increasingly critical approach towards the religious, social and political establishment.

Initially regarded as a chance for the Regime to break the threatening context of isolation in Postwar Europe, the *Conversaciones* would gradually constitute a forum for the debate and expression of a critical discourse which dissented from the official model of *nacionalcatolicismo* and reflected the increasing tensions between conservatism and reformism within the Church.

The starting point devises the state of the question that is relevant to this topic, namely the recent development of Religious History as a formal historiographical field in Spain, focusing on the debates that deal the process of construction of *nacionalcatolicismo* and its later discontents. The subsequent chapters aim at depicting the key contextual elements that provide sense to this kind of initiative. They also remark

the essential role played by the internationalist movements of European Catholicism, as well as the certain degree of ambiguity and diversity that was inherent to the idea of *Conversaciones*. It outlines in a synthetic manner the key axes of discussion that articulate the development of the different editions: the Catholic discussion on Human Rights and religious freedom; the concerns of internationalism and European integration; the implications of Catholics in political questions and finally the open question of the reform of the Church. In this sense, the attached sections include a complete briefing of the content of *Documentos*, the official journal of the *Conversaciones*.

Last but not least, this work exposes the in-depth research undertaken to reconstruct the final period of this initiative, showing how its critical content bolstered the increasing opposition from several groups of the Holy See as well as the new Foreign Affairs Ministry Castiella. The tense ecclesiastical and political context of the late 50's to harsh letter from the Holy Office which force the suspension of the *Conversaciones* in 1958 and ultimately pushed their organizers to abandon.

With a complete set of personal and institutional archive resources, as well as historical journals and newspapers, written memories and semi structured interviews, this work argues the validation of two key hypothesis regarding the *Conversaciones*. The first takes them as a milieu that, despite its internal diversity and contradiction, allowed for a certain degree of *soft* dissent that contributed to the longer trajectory of a sector of Spanish Catholics towards social and political criticism. The second analyses how San Sebastian was one of the forum that witnessed the internecine tensions and unresolved questions that marked the turbulent period before the Second Vatican Council.

INTRODUCCIÓN

“Evidentemente en el año 46 el régimen franquista estaba completamente aislado del mundo exterior, no tenía embajadores y tenía que buscar los medios de contacto con el mundo. Desde este punto de vista y aunque nuestras ideas no le gustasen nada al Gobierno de Franco, éste tenía que transigir con ellas para dar una buena imagen en el exterior. Había aquí una grieta que podía utilizarse en favor de la idea democrática y contra la dictadura. Pero era necesario proceder con mucho cuidado”.¹

Así se expresaba, muchos años más tarde, el principal impulsor de una iniciativa cultural singular: las *Conversaciones Católicas Internacionales* de San Sebastián. Más allá de la posible distorsión de una lectura condicionada por el contexto de la transición democrática, la evocación de Carlos Santamaría apunta en pocas palabras la interesante significación que estas reuniones tuvieron en el contexto de la España de finales de los cuarenta y durante la década de los cincuenta. No se trataría solo de las coordinadas políticas, culturales y religiosas dentro de las fronteras españolas, sino también del estrecho contacto con las *Conversaciones* mantuvieron con el catolicismo allende éstas, haciendo de las mismas una plataforma privilegiada para conocer la evolución y los debates en el interior de la Iglesia durante la etapa previa al Concilio Vaticano II.

A pesar de las frecuentes alusiones a las mismas que es posible espigar en las memorias de sus participantes y en los trabajos historiográficos que tratan la evolución del pensamiento católico en España, no existe prácticamente un trabajo extensivo de investigación sobre las mismas². La existencia de este relativo hueco en el desarrollo de

¹ Cit. SANTAMARÍA ANSA, C., “Entrevista”, *Herria 2000 Eliza*, nº6 (1978), p. 11.

² Hasta el momento y a excepción de una monografía en euskera, las *Conversaciones* han sido objeto de frecuentes referencias en el contexto de memorias o artículos. Vid. MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 41-67 (concretamente entre pp. 51-57). Muy interesante porque las sitúa en el contexto de la evolución “autocrítica” de la Iglesia. También, ÍDEM, “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, en BOYD, C.P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de

Introducción

la historia religiosa e intelectual que apunta a la evolución del catolicismo español en una etapa tan interesante y en cierta medida poco explorada como la década de los cincuenta motiva que le dediquemos este trabajo.

Las *Conversaciones Católicas Internacionales* de San Sebastián, cuyo periodo central abarca los años 1947 a 1959, son una serie de reuniones estivales que con un perfil más intelectual que pastoral tuvieron como objetivo promover el diálogo y la discusión entre los católicos españoles y los de distintos países europeos. Impulsadas por Carlos Santamaría Ansa, sirvieron como punto de encuentro de algunos de los personajes más importantes de la vida eclesial y cultural de la posguerra europea, a los que se une la presencia de algunos de los participantes que constituirán la primera línea de la intelectualidad católica de nuestro país durante los últimos años del régimen franquista y la transición a la democracia. Por su vocación europea, las *Conversaciones* abrieron una peculiar y siempre restringida ventana al ambiente más allá de nuestras fronteras. La revista *Documentos*, su órgano de difusión, da fe de la singularidad de algunos de los temas tratados teniendo en cuenta el contexto español de la época. Inicialmente apadrinadas por la Asociación Católica Nacional de Propagandistas, el Ministerio de Asuntos Exteriores de Martín-Artajo y la Nunciatura, el contenido cada vez más polémico de las *Conversaciones* supondrá crecientes tensiones y su final definitivo en 1959.

Esta investigación doctoral ha pretendido definir las características de estos encuentros, conocer si dieron pie a la formación de una red de contactos entre sus asistentes, esclarecer las circunstancias concretas de su cese y por último ofrecer una panorámica articulada de sus principales temas de discusión, muy especialmente tres: la doctrina católica sobre el derecho a la libertad religiosa, la misión del catolicismo en la

Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 139-162, profundiza, de forma complementaria y en algunos puntos más detallada, sobre la contextualización y presentación de las *Conversaciones*, ya hecha en 2005. INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1935. 1947-[1958]-1959)*, en AA.VV.: *Karlos Santamaria gaietz gai*, San Sebastián/Bilbao, Jakin/EHU-UPV, 2013. También disponible [online en html y pdf], en <http://www.ehu.es/santamaria/?z=e&id=E10&h=es> (acceso 31.01.2015). De inicios de los años noventa, es el estudio más extenso (unas 100 págs.) y completo publicado hasta la fecha e incluye un notable apartado de documentos transcritos, en su mayoría del archivo personal de Santamaría. Sin embargo, no ha sido reeditado en castellano. Además de estos títulos, existe una gran variedad de referencias breves en otros trabajos y memorias, que iremos citando a lo largo de estas páginas. La más valiosa quizá sea la de AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), pp. 161-172. Azaola rememora su experiencia como asistente y colaborador, al tiempo que aporta datos interesantes sobre el contexto, funcionamiento, resonancia y crisis final de las *Conversaciones* y de la revista *Documentos*.

Introducción

construcción de la Europa de posguerra y la cuestión de la reforma de la Iglesia. Todo ello con el fin de explorar dos hipótesis: por un lado, si las *Conversaciones* preconizan los debates del Concilio Vaticano II; por otro, si su celebración influyó en la génesis de una corriente dentro de un sector del catolicismo español que parte de la autocrítica religiosa y evolucionará años más tarde hacia el llamado “desenganche” del Régimen.

Estructuramos la presente memoria en siete capítulos, siguiendo un orden metodológico y cronológico. Así, el primero de ellos expone los objetivos, hipótesis y metodología que han guiado nuestro periplo investigador. En él exponemos las oportunidades y dificultades encontradas a lo largo de un trabajo que ha tenido en la búsqueda de fuentes de archivo uno de sus pilares fundamentales. No menos importante es la revista que actuaba como voz oficial de las *Conversaciones*, ni las memorias o las entrevistas como testimonio vivo, que transcribimos en el anexo V.

El segundo de ellos apunta a insertar nuestro tema de investigación en el contexto general de una historia religiosa de reciente desarrollo y pujante expansión. Tras ofrecer un breve retrato de las aportaciones más relevantes acerca del papel de la Iglesia en la construcción del Estado nacionalcatólico, penetramos de lleno en los debates en torno al proceso de distanciamiento de una parte del catolicismo con respecto al Régimen franquista. Se revisan de este modo las diferentes aproximaciones y valoraciones de un recorrido que tiene como telón de fondo la mayor o menor importancia de este sector dentro del conjunto eclesial, así como el peso de su contribución al desarrollo y expresión de una incipiente sensibilidad democrática en años posteriores.

El tercer capítulo está dedicado al precedente de las *Conversaciones* celebrado en 1935 bajo el nombre de *Cursos Internacionales Católicos*. En él se exponen los elementos contextuales que le dan sentido, fundamentalmente el de un asociacionismo católico confrontado con el azaroso panorama político, social y cultural de la Segunda República. A continuación, profundizamos en las características de esta primera edición, poniéndolas en contraste con los rasgos fundamentalmente diferentes de las reuniones de posguerra.

Precisamente de éste periodo inmediatamente posterior al final de las hostilidades en Europa arranca el cuarto capítulo para incidir sobre las condiciones que posibilitan y configuran las *Conversaciones* tal y como arrancarán en 1947. Revisamos fundamentalmente el giro del Régimen hacia los elementos colaboracionistas de la

Introducción

“familia” católica, incorporando a destacados propagandistas como Artajo. La campaña lanzada por éste con la intención de romper el cerco de aislamiento diplomático y posicionar a España en los circuitos culturales del ámbito católico internacional es responsable de primera mano sobre el apoyo prestado por su Ministerio a la iniciativa donostiarra. Analizaremos asimismo el grado de integración de ésta en la estructura formal e informal de la ACNP, así como las condiciones de ámbito local que explican su génesis en San Sebastián. Todo ello sobre el fondo de una Europa arrasada y en pleno proceso de reconstrucción del que toma parte la aspiración por un pujante internacionalismo católico. Éste se ve afectado a su vez por la evolución teológica y filosófica dentro y en los márgenes de la ortodoxia doctrinal, planteando cada vez con mayor vigor una tensión entre conservación o reforma.

El quinto capítulo examina en detalle la primera de las ediciones de las *Conversaciones*, exponiendo su formato, fuentes de patrocinio y financiación, negociaciones previas y tensiones subyacentes. En este sentido, hacemos especial hincapié en la importancia de las redes de contacto con instituciones y asociaciones del ámbito católico internacional. A tal efecto tienen especial interés los anexos I a III, que identifican a los más de 370 participantes que hemos podido individuar a lo largo de los años de duración de estas reuniones. Finalmente, ilustramos el carácter ambiguo de las *Conversaciones*, a la vez escaparate propagandístico del Régimen y ventana a un pensamiento diverso del establecido oficialmente.

Esta última dimensión impulsa el sintético análisis que ofrecemos en el capítulo sexto, sobre los ejes de discusión que vertebran el desarrollo temático de las doce ediciones de las *Conversaciones* y de los veintidós números de la revista *Documentos*, cuyos detalles de edición, distribución y autocensura tratamos en una primera sección. La segunda se centra en el fallido intento de aprobar una Declaración de Derechos y Deberes de la persona humana en perspectiva católica. Descendemos así al principal escollo en torno al cual se hicieron patentes las divisiones entre los distintos sectores del catolicismo: el tratamiento de la libertad religiosa y del Estado confesional. Una tercera sección expone los otros ejes que a nuestro juicio hilan el dilatado y diverso elenco temático tratado a lo largo de más de una década. Su carácter fundamentalmente sintético se ve complementado por lo expuesto en el anexo IV, el cual resume todos y cada uno de los más de 270 artículos de la serie completa de *Documentos*. El final de este capítulo expone la dicotomía entre la diversidad inherente a las *Conversaciones* y los argumentos a favor

Introducción

de atribuirles una identidad reconocible y marcada por un espíritu crítico y abierto. A tal efecto, se aduce su voluntad de acoger las más variadas posiciones y de plantear debates cuya problematización misma ya suponía poner en cuestión los presupuestos del discurso más conservador. También se hace notar la presencia e influencia del catolicismo francés y belga, así como la oposición fundamental en torno a la figura y pensamiento de Maritain, señalada por los propios organizadores.

El séptimo capítulo propone un largo recorrido desde las primeras tensiones y objeciones encontradas por las *Conversaciones* hasta la oposición activa que encontrará en sus años finales, con objeto no solo de conocer los acontecimientos sino el trasfondo que éstos revelan y la significación de la cual dotan a las reuniones de San Sebastián. Supone un esfuerzo de reconstrucción a partir de multitud de fuentes documentales, que muestran las dificultades crecientes de cara al Nuncio Antoniutti y al Ministro Castiella, en un contexto que a partir de 1956-1957 se ve marcado por el recrudecimiento de las tensiones intraeclesiales y del viraje gubernamental que da la salida a Artajo del Gabinete de Ministros y pone en coto de vigilancia a las discusiones donostiarras, de cuyo componente crítico hablan diversos testimonios. La suspensión de las mismas en 1958 tras un duro comunicado del Santo Oficio pone sobre la mesa la clara oposición de un sector de la Santa Sede y plantea asimismo la posible influencia del Gobierno cerca de estas instancias vaticanas para dar término a las *Conversaciones*, aspecto que tratamos de esclarecer gracias a la información disponible. Tras relatar el frío clima vivido en 1959, la última sección narra el progresivo abandono de los proyectos para una nueva edición, que se verá finalmente descartada ante el anuncio y comienzo de los trabajos conciliares.

El apartado de conclusiones, redactado en inglés para cumplir con uno de los requisitos para obtener la mención internacional al título de doctor, se divide en tres secciones. El primero recapitula los principales puntos de la tesis, procediendo a reexaminar las hipótesis propuestas como partida y finalmente plantear las perspectivas de investigación futuras.

En suma, esta tesis trata de ilustrar con un caso concreto la existencia de una inquietud renovadora en un sector, minoritario pero activo, del catolicismo español en la década de los cincuenta. Con ciertos matices y ambigüedades, las *Conversaciones* permiten estudiar cómo la confluencia de lo político y lo religioso en la España nacionalcatólica sirvió de base justificativa a la dictadura, pero abrió también un espacio

Introducción

de libertad restringida en el que la autocrítica religiosa condujo a una revisión de los conceptos de Iglesia y Estado cuyas implicaciones políticas no escaparon a las autoridades, que presionaron por su finalización. En segundo lugar, las redes de contacto apreciables entre los asistentes, la temática y orientación de las discusiones reflejadas en actas, trabajos inéditos y publicados, así como la “intrahistoria” reflejada en la correspondencia privada permiten constatar la singular confluencia del ambiente europeo del catolicismo preconiliar, en una ciudad y medio cultural determinado como fue la San Sebastián del momento.

AGRADECIMIENTOS

El presente trabajo supone un punto y aparte en un periplo que no es solo académico sino vital. El autor ha crecido a medida que lo ha hecho esta investigación y en la medida en que todo esfuerzo realmente importante concita la ayuda de las buenas personas que entretejen nuestro camino, es justo y necesario hacer memoria de ellas y dejar aquí constancia de mi agradecimiento.

En este sentido, debo comenzar reconociendo la esencial labor desempeñada por mis directores de tesis. Manuel Titos ha sido y es desde hace mucho tiempo no solo mi supervisor y guía académico, sino un consejero y apoyo de inestimable valía profesional y humana, que me ha acompañado en los momentos buenos y no tan buenos. A Leonardo Ruiz no podré agradecerle suficientemente el que acogiera el proyecto que le presentaba un forastero granadino y con su conocimiento y buen hacer haya fortalecido esta tesis y al que la firma. Además, me abrió un hueco en el proyecto de investigación conjunto entre Alcalá y Sevilla de cuyos miembros he podido aprender y con los que he tenido la ocasión de discutir sobre este y otros temas. Es para mí un privilegio pertenecer y colaborar con un grupo tan variado y dinámico como éste. En particular quiero destacar los comentarios y orientaciones siempre certeros y eficaces de Feliciano Montero, motor incansable del proyecto. También los hechos por Julio de la Cueva, Joseba Louzao y Francisco Carmona, útiles y necesarios para el crecimiento de esta tesis. Mi agradecimiento igualmente a José Andrés-Gallego, quien siempre ha puesto un especial interés en mi trabajo, contribuyendo con su sabiduría y entusiasmo, amén de alguna pista muy útil, al desenvolvimiento de mis pesquisas.

Una parte muy importante de la investigación ha sido fructífera gracias a la ayuda de varios archiveros y bibliotecarias que además de profesionalidad, han demostrado un interés y amabilidad muy por encima de lo que su mera obligación les exigía. En este sentido, no puedo menos de agradecer el exquisito tratamiento recibido en la Biblioteca Koldo Mitxelena de San Sebastián, particularmente por parte de Susana Araiz y Fernando Viñuela. Marco Baldelli, del Pontificio Consejo para los Laicos, me abrió las puertas de su gran archivo y compartió conmigo no pocas tardes romanas entre flexos... ¡y hasta alguna pizza! Mi personal gratitud a Antonio Urzáiz Gutiérrez de Terán por ponerme en contacto con diversos miembros vinculados al San Pablo CEU, entre los que debo señalar muy especialmente a Pablo Sánchez Garrido y a Irene Pérez García. Ésta última, además

Introducción

de demostrar su profesionalidad y dedicación, se ha ganado con su ayuda constante a lo largo de todos estos meses un ejemplar encuadernado en oro de esta tesis.

Debo asimismo reconocer la grata experiencia vivida durante mi estancia en el seno de la *Escuela Española de Historia y Arqueología en Roma*. Ello fue posible gracias a la cálida acogida que me brindó su director, Fernando García Sanz, y a la ayuda y buenos ratos por parte de todo su equipo. También París ha sido un regalo inesperado, merced al recibimiento que me otorgaron Maitane Ostolaza y David Marcilhacy.

En este elenco de agradecimientos debo señalar en un puesto especial a la familia de Carlos Santamaría y en particular a su hijo Juan Pablo y su nuera Marisa. No solo han dado su permiso para que pudiese acceder y fotografiar el fondo de su padre, sino que me recibieron y atendieron a todas mis preguntas, entre otras cosas de valía.

Agradezco también a los miembros del departamento de Historia Contemporánea de la Universidad de Granada el haberme provisto, desde mis tiempos de becario de iniciación a la investigación, de un lugar donde trabajar y crecer. En especial quiero expresar mi gratitud a los becarios y a aquellos con los que he colaborado en asignaturas y congresos, compañeros y también amigos.

Cómo no, esta tesis no tendría sentido si nadie dedicase tiempo y esfuerzo a juzgarla. Agradezco por tanto desde ya a todos los miembros del tribunal su ayuda, así como Alfonso Botti y Chiaki Watanabe, quienes desde Módena y Tokio han redactado sendos informes preliminares.

Y por último, los agradecimientos más profundos. A mis padres y hermanos, por haberme aguantado y sostenido durante tantos años, haciéndome ver que es importante ser un buen investigador, pero más importante ser un hombre de bien.

A mi hijo, Pablo, aunque aún no entiende ni entenderá por un tiempo qué significa todo esto, quiero decir que él ha sido un inmenso regalo. Aquel que da sentido al esfuerzo y me pone de vez en cuando los pies en la tierra.

Y finalmente a mi mujer, Laura. La mejor de las sorpresas. Tú que llegaste y que completas mi vida y que te has dado enteramente para que pudiese culminar esta empresa. Una parte crucial de todo esto es gracias a ti, y no podría haber alcanzado este punto, ni ningún otro de mi vida, sin ti. Gracias por compartir conmigo esfuerzos y frutos, penas y alegrías.

Aquel que conoce lo íntimo del corazón sabe que todo lo tengo como un don. A aquellos que menciono e incluso a los que ahora mismo me olvido de mencionar, gracias de corazón.

ABREVIATURAS

- ACNP. Asociación Católica Nacional de Propagandistas (hoy ACdP: Asociación Católica de Propagandistas)
- ACPHOAC. Archivo de la Comisión Permanente de la HOAC.
- AEES. Archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede.
- AGA. Archivo General de la Administración.
- AGACdP- CEU. Archivo General de la ACdP.
- AGG. Archivo General de Guipúzcoa.
- AGUN. Archivo General de Universidad de Navarra.
- AMAE. Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores (hoy integrado en AGA).
- CADN. Centre des Archives Diplomatiques de Nantes.
- AMAEIT. Archivio del Ministero degli Affari Esteri dello Stato Italiano.
- AMSS. Archivo Municipal de San Sebastián.
- APCPL. Archivio del Pontificio Consiglio per i Laici.
- RAH. Real Academia de la Historia.
- ARG. Archivo Ruiz-Giménez. Universidad Carlos III.
- ASV. Archivo Segreto Vaticano.
- BAV. Biblioteca Apostolica Vaticana.
- BSMC. Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea.
- CDACDP. Centro de Documentación de la ACdP.
- DFG-KMK. Archivo Diputación Foral de Guipúzcoa-Koldo Mitxelena Kulturunea.
- EES. Embajada de España ante la Santa Sede.
- FNFF. Fundación Nacional Francisco Franco.
- HOAC. Hermandad Obrera de Acción Católica.
- ICP. Institut Catholique de Paris.
- ILS. Istituto Luigi Sturzo.
- MAAEE. Ministerio de Asuntos Exteriores.
- SSV. Archivio della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari della Segreteria di Stato Vaticano (también como ASV, *Seg. Stato, Affari Eccl.*).

CAPÍTULO I

OBJETIVOS, HIPÓTESIS, METODOLOGÍA Y FUENTES

Todo fruto tiene un momento seminal. También el trabajo que nos ocupa surgió de un cúmulo de preguntas en las que se mezclaba de forma confusa el arranque de unos objetivos y el esbozo de unas hipótesis. Este capítulo ofrece la versión pulida de esas primeras directrices, tratando de explicar además cuáles han sido los procedimientos metodológicos, así como las fuentes de las que éste se ha nutrido.

1. OBJETIVOS

1.1. Objetivos generales:

- 1.1.1. Contribuir al mejor conocimiento de la evolución de la intelectualidad católica española en su relación con el régimen franquista y con las diversas corrientes del catolicismo europeo entre el final de la II Guerra Mundial y el inicio del Concilio Vaticano II.
- 1.1.2. Examinar con un caso concreto la posible existencia de un proceso de distanciamiento crítico con respecto al Régimen experimentado por una parte de la intelectualidad católica española.
- 1.1.3. Ilustrar las tensiones y debates entre conservación y reforma en el seno de la Iglesia durante la década de los años cincuenta del siglo XX.

1.2. Objetivos específicos:

- 1.2.1. Exponer las circunstancias y motivaciones que subyacen en el relanzamiento de las *Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*, señalando sus principales promotores y patrocinadores.
- 1.2.2. Conocer los entresijos de su organización, funcionamiento y evolución a lo largo del periodo central en que se celebraron (1947-1959), así como el proceso de publicación de su órgano de difusión, la revista *Documentos*.
- 1.2.3. Reconstruir la nómina de participantes que asistieron o colaboraron con las *Conversaciones* a lo largo de sus 12 ediciones, identificando las diferentes corrientes intelectuales que se hacen presentes, así como la existencia de redes personales e institucionales en las que se inserta la iniciativa donostiarra.
- 1.2.4. Ofrecer una panorámica de los temas abordados en las diferentes ediciones, haciendo especial hincapié en cuatro problemas destacados:
 - 1.2.4.1. El problema de la libertad religiosa y la confesionalidad estatal.
 - 1.2.4.2. La tensión entre neutralidad política de la Iglesia e implicación temporal.
 - 1.2.4.3. La relación entre catolicismo y unificación europea.
 - 1.2.4.4. El debate entre conservación o reforma de la Iglesia.
- 1.2.5. Determinar las causas que provocaron el cese definitivo de las *Conversaciones*, prestando especial atención a las posibles presiones ejercidas desde la jerarquía eclesiástica y/o el gobierno español.
- 1.2.6. Rastrear la posible huella que la experiencia de las *Conversaciones* dejó en los participantes españoles, así como su ascendiente en iniciativas posteriores que hayan servido como vehículo de expresión de un discurso crecientemente crítico con el *statu quo* religioso, social y político de la España bajo el régimen franquista.
- 1.2.7. Evaluar si las *Conversaciones* suponen un ejemplo relevante de la evolución del pensamiento católico de posguerra hacia la reforma conciliar.
- 1.2.8. Abrir cauces para el desarrollo de futuros trabajos de investigación.

2. HIPÓTESIS:

Teniendo en cuenta los objetivos expuestos, esta investigación apunta a verificar las siguientes hipótesis:

2.1. Las *Conversaciones* pueden ser consideradas como una muestra concreta y temprana del proceso de articulación de un discurso crítico con el nacionalcatolicismo y, por ende, con el régimen franquista, realizado desde dentro de los márgenes del catolicismo como referente cultural y doctrinal, que contribuyó junto con otros elementos, al desarrollo de una nueva sensibilidad democrática.

2.2. Los debates que protagonizan las *Conversaciones* ponen de manifiesto las distintas corrientes doctrinales en el seno de la Iglesia en la década de los cincuenta y muy particularmente las tensiones entre conservación y reforma. De forma particular, son una plataforma destacada para la expresión de las tendencias reformistas del catolicismo en la época previa al Concilio Vaticano II.

3. METODOLOGÍA Y FUENTES

Para la realización de nuestro trabajo propusimos una metodología eminentemente cualitativa, apoyada en dos procedimientos principales: por un lado, la búsqueda y análisis de fuentes primarias; por otro, la revisión de bibliografía historiográfica o teológica, obras de pensamiento y memorias que sirvieran para definir mejor los límites del debate, complementar información, adquirir un conocimiento más detallado de los conceptos clave y elaborar un corpus teórico que fundamentase nuestro análisis. Una tercera vía, en principio mucho menos importante, se basaría en el registro de fuentes orales por medio de la realización de entrevistas semiestructuradas. A continuación daremos cuenta del desarrollo efectivo de este esquema metodológico.

3.1. La elaboración de un proyecto preliminar

Como tema de tesis, las *Conversaciones* ofrecían una ventaja: se pueden acotar fácilmente en tiempo (1947-1959) y en espacio (unas reuniones de una semana de duración, celebrado en la misma ciudad cada año). Aunque incluso estas dos premisas

aparentemente claras y sencillas no están exentas, como veremos, de algunas matizaciones, la verdadera cuestión de partida era cómo conectar un evento *a priori* puntual y en cierto modo marginal con un contexto más amplio que hiciese de esta investigación una contribución relevante o al menos significativa en el campo de la historia religiosa de España.

Se entenderá por qué hemos de señalar como primer paso metodológico el encontrar un marco historiográfico adecuado en el que este trabajo pudiese insertarse. En nuestro caso, ello fue posible gracias a la orientación de los directores de tesis y a las entrevistas mantenidas con diversos especialistas. A continuación, se sumó una primera lectura de dos artículos que describían con brevedad y concisión las *Conversaciones* y las situaban con claridad en un contexto más amplio³. Completó el cuadro un hallazgo de la serie completa de la revista *Documentos*, hecho particularmente afortunado por no encontrarse catalogada en el fondo antiguo de la biblioteca de la Facultad de Teología de Granada.

De este modo pudimos elaborar un proyecto que incluía el planteamiento del tema, un primer esbozo del estado de la cuestión centrado en el debate sobre el “desenganche” de la Iglesia, así como un índice de contenidos preliminar, una lista de objetivos, la primera formulación de las dos hipótesis que han guiado nuestro trabajo, un elenco de archivos y otras fuentes donde buscar y por último un cronograma aproximado de tareas.

3.2. Desarrollo del trabajo

Con este bagaje iniciamos la andadura de la investigación, que en términos prácticos ha supuesto combinar las labores de revisión bibliográfica con periodos intensos de documentación o elaboración de entrevistas, en la mayoría de los casos fotografiadas o grabadas *in situ* para ser analizadas con posterioridad:

- Noviembre de 2011. Trabajo en la Facultad de Teología de Granada.
- Julio 2012. Primera visita a San Sebastián. Investigación en el fondo de Carlos Santamaría en el Koldo Mitxelena Kulturunea. Entrevista a José Ramón Recalde.

³ Se trató en este primer momento de AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), pp. 161-172 y MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 41-67.

Objetivos, hipótesis y metodología

- Noviembre 2012-Febrero de 2013. Estancia investigadora en Roma. Visita a varios archivos y bibliotecas, destacando el Archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede, el Archivo Secreto Vaticano, el Archivo de Asuntos Exteriores Italiano, el del Pontificio Consejo para los Laicos y la biblioteca del *Istituto Luigi Sturzo*.
- Julio 2013. Segunda visita a San Sebastián. Investigación en el Koldo Mitxelena Kulturunea, así como en el Archivo municipal de San Sebastián y en el Archivo General de Guipúzcoa, Tolosa. Entrevistas con Mons. José M^a Setién y el P. Sebastián Goñi, colaboradores en las *Conversaciones*. Entrevista a D. Juan Pablo Santamaría, hijo de Carlos Santamaría y joven asistente en las tareas de organización.
- Enero 2014. Visita a Madrid. Investigación en el Archivo General y en el Centro de Documentación de la ACdP. Visita al fondo Castiella de la Real Academia de la Historia, al Archivo de la Comisión Permanente de la HOAC y al Archivo General de Acción Católica. Visita al Archivo General de la Administración y al Archivo Joaquín Ruiz-Giménez en la Universidad Carlos III de Madrid.
- Marzo 2014. Entrevista con D. Luis Alberto Petit. Colaborador en las *Conversaciones*.
- Abril 2014. Estancia investigadora en París y Nantes. Visita a la biblioteca del *Institut Catholique de Paris* y al Centro de Archivos Diplomáticos de Nantes.
- Junio 2014. Visita a Madrid. Investigación en el Archivo General de la Administración, centrados en el fondo recién transferido del antiguo AMAE y en el Archivo Histórico del Ministerio de Educación.

No podemos olvidar las consultas hechas a distintos especialistas, así como la participación en seminarios y grupos de trabajo en los que hemos presentado y discutido el trabajo en sus diferentes fases, incorporando los comentarios y críticas que ha recibido. En el transcurso de este tiempo hemos ido recopilando todo tipo de información en forma de notas, organizadas en base a un cuadro de clasificación preestablecido con arreglo al esquema inicial de contenidos previsto. Entre las casi 450 páginas que han engrosado éstas, se encuentran apuntes breves como la anotación de obras o citas, avisos de información encontrada en documentos concretos, registros más amplios con fragmentos o reseñas de obras bibliográficas, hasta porciones más extensas con análisis o

reflexiones elaboradas sobre puntos concretos. Todo ello nos ha servido para conformar la versión “en bruto” de los distintos capítulos antes de su revisión, depuración y redacción final.

3.3. La revisión bibliográfica

Como se podrá comprobar, el elenco bibliográfico que hemos manejado a lo largo de esta investigación ha orbitado en base a varios ejes temáticos. En un sentido marcadamente teórico cabe señalar aquellos trabajos que se han ocupado de analizar la conformación de la Historia religiosa como disciplina estable en el panorama historiográfico español. Igualmente, hemos puesto un especial interés en las publicaciones que testimonian el actual desarrollo de investigaciones en torno al proceso de distanciamiento crítico de una parte del catolicismo con respecto al régimen franquista.

En un sentido más amplio, la bibliografía empleada comprende títulos, clásicos o recientes, que han tratado la configuración histórica del nacionalcatolicismo o los entresijos de las relaciones Iglesia-Estado en el periodo descrito, con particular atención al tira y afloja del Concordato de 1953 como eje. Otro apartado se detiene en la evolución de las diversas corrientes intelectuales del catolicismo español, con especial hincapié en aquellas nuevas manifestaciones que andando el tiempo conformarían un frente crítico. No podemos olvidar el estudio del contexto diplomático en que se inician las *Conversaciones*, que explica el interés que en ellas pone el gabinete de Artajo, ni tampoco la evolución del catolicismo europeo en la posguerra, con especial hincapié en la evolución de la democracia cristiana, la conformación de un “internacionalismo católico” que buscó apoyo a su vez en un proyecto de unificación europeo o el devenir del catolicismo francés, presente de forma palpable en el ambiente de San Sebastián.

De especial interés en este periplo han sido diferentes bibliotecas e institutos en los que hemos desarrollado esta labor de recolección bibliográfica. En primer lugar, cabe destacar la de la propia Universidad de Granada, a la que se une como institución autónoma la biblioteca de la Facultad de Teología. El extenso catálogo de ambas nos ha servido como base primordial, a los que se unen las facilidades para acceder a títulos concretos de otras universidades o instituciones gracias al servicio de préstamo interbibliotecario.

Objetivos, hipótesis y metodología

A ellas se han sumado diferentes localizaciones que, por su carácter e historia, atesoran importantes fondos relevantes. En este tiempo hemos podido consultar títulos existentes en la Biblioteca Apostólica Vaticana, en la *Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea di Roma*, la biblioteca del *Istituto Luigi Sturzo* o la del *Institut Catholique de Paris*. Más allá de los límites físicos, nuestra investigación se ha visto plenamente beneficiada por la expansión y continua mejora de los recursos disponibles en la red. En este sentido, hemos hecho un uso intensivo de bases de datos (Google Scholar, JSTOR, REBIUN, Dialnet Plus, EBSCOHOST, entre otros) y repositorios de artículos y libros digitalizados (Google Books y de forma muy particular la plataforma ProQuest). En este apartado merecen también ser mencionadas dos referencias temáticas que nos han sido de especial utilidad a la hora de trazar la biografía de algunos personajes. Se trata del *Diccionario Biográfico de la ACdP* y de la *Enciclopedia Auñamendi*.

3.4. Las fuentes archivísticas

Una investigación de estas características implicaba sin lugar a dudas poner un acento primordial en la documentación archivística. La referencia básica ha sido el vasto fondo personal de D. Carlos Santamaría Ansa, custodiado en la biblioteca Koldo Mitxelena de San Sebastián y cuyo contenido pudimos fotografiar gracias al permiso de su familia. Éste atesora el núcleo de la documentación de la organización, actas de las reuniones, originales de las ponencias que se presentaban y un largo etcétera. Mención aparte merece la correspondencia, en una serie independiente, muy útil para conocer la intrahistoria que los otros documentos no expresan con claridad. En segundo lugar y complementando el grueso de la visión “interna” de las *Conversaciones* se encuentra el Archivo General de la ACdP con un buen número de carpetas relativas a este evento en concreto, amén de la correspondencia guardada en los distintos expedientes personales de determinados miembros vinculados de una forma u otra a esta iniciativa. Una aportación singular en este sentido ha sido la recopilada por Francisco Guijarro Arrizabalaga y conservada actualmente en el Centro de Documentación Histórica de la ACdP, entre ellas, la existencia de un plan para “reeditar” las *Conversaciones* hacia 1995.

Nuestra investigación se ha encontrado asimismo con diversas dificultades en la consulta de varios archivos importantes. Sin embargo, ha sido empeño de esta investigación recopilar y entrecruzar la información disponible en una amplia variedad de fondos accesibles, algunos de ellos con material especialmente significativo. Como

esta memoria se encargará de mostrar, el fruto se ha visto reflejado en un considerable abanico de indicios y testimonios textuales que permiten construir conclusiones bien fundamentadas acerca de la posición del gobierno y de la Santa Sede con respecto a las *Conversaciones*, dilucidando aquella información que las fuentes de archivo restringidas no ofrecen actualmente.

El primero de estos escollos tiene que ver con el proceloso caso del Archivo del Ministerio de Asuntos Exteriores. De acceso cada vez más restringido desde otoño de 2011 y finalmente cerrado bajo pretexto de su inminente transferencia al AGA, no nos ha sido posible su consulta durante la mayor parte del tiempo de esta investigación. Trasladado en diciembre de 2013 a las dependencias de Alcalá de Henares, en junio de 2014 se nos ofreció, tras varias peticiones al director del archivo, el acceso a la pequeña porción (aproximadamente diez mil de las sesenta mil cajas enviadas) que habían sido organizadas hasta el momento. A las dificultades inherentes al mero procesamiento archivístico se une la obligación de consultar previamente al ministerio de Asuntos Exteriores sobre cada unidad que se pide examinar, lo que ha bloqueado en términos prácticos nuestro trabajo por esta vía. Hemos incorporado lo recopilado en esta última visita, además de lo ya reunido en otros fondos del AGA con anterioridad.

Afortunadamente, hemos podido sortear este impedimento documental gracias al rico Archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede, a los archivos municipal y provincial de Guipúzcoa, así como los fondos personales de Joaquín Ruiz-Giménez y muy especialmente de Fernando M^a Castiella presentes en la Universidad Carlos III y en la Real Academia de la Historia, respectivamente, a los que se suma el archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco. Un capítulo especialmente interesante lo ha conformado el de los archivos de exteriores italiano y francés, por cuanto ofrecen jugosos informes y lecturas, a veces mucho más incisivos y claros que la producción diplomática española, por lo general circunspecta en los asuntos problemáticos de las *Conversaciones*.

El apartado de archivos eclesiásticos ha topado asimismo con tres limitaciones de diverso cariz. La primera, de carácter general, se refiere al todavía vigente límite de consulta en el Archivo Secreto Vaticano y los archivos anejos de la Santa Sede como el de la Secretaría de Estado o el del Santo Oficio. Dicho límite se encuentra todavía fijado en el fin del pontificado de Pío XI (11 de febrero de 1939), lo cual ha restringido nuestras posibilidades de rastrear referencias al precedente de las *Conversaciones*, los *Cursos*

Internacionales Católicos de 1935 y al contexto que los rodeó. En términos similares, tampoco se nos granjeó acceso al archivo histórico de *La Civiltà Cattolica* y la documentación de Antonio Messineo. Adicionalmente, los archivos diocesanos en España se encuentra sujetos a un periodo de 75 años como regla general, viéndose de este modo denegadas nuestras solicitudes, hecho que ha afectado de manera particular al caso del archivo diocesano de Vitoria. El de San Sebastián merece un punto y aparte, dada la singular historia de su fundación en 1950. Puestos en contacto con el personal responsable de dicho archivo, nos confirman que no existe un fondo como tal del primer obispo, Jaime Font, tan solo nueve cajas de documentos sueltos reunidos a lo largo de los años, entre los que no se hallan referencias a las *Conversaciones*⁴. No obstante y al igual que ha ocurrido con la documentación gubernamental, no todo ha sido infranqueable. A las referencias y documentos de las contrapartes que han ido apareciendo en el resto de archivos, se suma el hecho de que el fondo de Carlos Santamaría contenga algunos sueltos importantes del archivo de Font y Andreu referente a las *Conversaciones*. Igualmente, hemos podido acceder al interesantísimo Archivo del Pontificio Consejo para los Laicos, en Roma, cuya documentación muestra claramente la progresiva conformación de una red de iniciativas “preconciliares” acicateada por la celebración de los primeros Congresos Mundiales de Apostolado Seglar y en la que se insertó la iniciativa donostiarra.

Además de estas localizaciones, hemos llevado a cabo búsquedas en otros archivos cuyos instrumentos de descripción o bases de datos no han arrojado resultados relevantes. Entre otros, podemos señalar el Archivo Histórico Provincial de Guipúzcoa (Oñate), el *Archivio Centrale dello Stato* italiano, o la Red *Archivi del '900*, que incluía entre otros el archivo de la Acción Católica Italiana o el del *Istituto Luigi Sturzo*.

3.5. Las fuentes hemerográficas

Cabe destacar el interés de las fuentes impresas de tipo hemerográfico, por cuanto dan cuenta de la difusión de las *Conversaciones*, así como de la lectura que se hacía de

⁴ Un apunte de la mala situación del recién nacido obispado donostiarra bajo Font i Andreu lo da MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P.: *De la Victoria al Concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el “primer franquismo” (1939-1953)*, Barcelona, Laertes, 2003, p. 186, nota a pie 16, dejando constancia de las dificultades que éste encontró. La inexistencia de un archivo reconocible se debería, al decir de los responsables de la propia diócesis, a las dificultades para un funcionamiento normal del obispado en aquellos años.

ellas en España y en el extranjero por parte de redactores de ámbito eclesiástico, académico y periodístico.

En este sentido nos ha sido de gran utilidad el boletín de la ACNP, así como la consulta de los diocesanos, en especial los de Vitoria y San Sebastián. Entre otras, podemos señalar el interés de los artículos aparecidos regularmente en *Ecclesia* y *Criterio*, así como la cobertura ofrecida por la revista del CSIC, *Arbor*. Las hemerotecas de periódicos de gran tirada, como *ABC* o el granadino *Ideal* nos han servido de complemento a los abundantes recortes de prensa que la propia organización conservaba, hoy día integrados en el fondo de Carlos Santamaría como material catalogable o incluidos como anexos a los informes de la Embajada Española ante la Santa Sede o de la presidencia de la ACNP.

3.6. Memorias impresas y fuentes orales

Un capítulo especial lo conforman las numerosas referencias a las *Conversaciones* que se encuentran en multitud de memorias, en su mayoría de autores ya fallecidos. Con las necesarias precauciones sobre el empleo de la memoria como fuente historiográfica⁵, las juzgamos particularmente interesantes por cuanto plasman la vivencia personal de las *Conversaciones* y dan testimonio de la huella que éstas dejaron en sus asistentes.

Hemos realizado asimismo una serie de entrevistas realizadas a participantes o colaboradores todavía vivos. Nos propusimos este procedimiento como un atractivo complemento a las fuentes impresas, ya que supone obtener una información privilegiada a través de una serie de personalidades directamente implicadas en el proceso histórico⁶.

Dichas entrevistas se han basado en un modelo semiestructurado, de acuerdo con las indicaciones de Norvell Northcutt y Danny McCoy⁷ y han requerido una lectura primaria de las fuentes bibliográficas, a fin de establecer un marco de referencia sólido y delinear los ejes de análisis fundamentales. De ello dependía la adquisición de cierta

⁵ Existe a este respecto una muy prolífica literatura dedicada a los diferentes problemas que plantea esta cuestión, desde su puesta en la palestra historiográfica por Pierre Nora en los años ochenta. *Vid.* un estado de la cuestión en CUESTA BUSTILLO, J.: “Memoria e historia. Un estado de la cuestión”, *Ayer*, nº 32 (1998), pp. 197-241 y el más reciente ALLIER MONTAÑO, E.: “Los *Lieux de mémoire*: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”, *Historia y Grafía*, Nº 31 (2008), pp. 165-192.

⁶ Se hace forzoso citar aquí el trabajo de Ronald Fraser. En este caso, *vid.* particularmente FRASER, R.: “La Historia Oral como historia desde abajo”, *Ayer*, nº 12, 1993, pp. 79-92.

⁷ *Vid.* NORTHCUTT, N. y MCCOY, D.: “Individual Reality. The IQA Interview”, *Interactive Qualitative Analysis. A systems method for Qualitative Research*, California, Sage Publications, 2004, pp.197-236.

Objetivos, hipótesis y metodología

“sensibilidad teórica”, es decir, la capacidad de captar los puntos más fuertes de interés para la investigación y centrar la conversación en ellos⁸. A continuación, se estableció un armazón preliminar de 37 preguntas, divididas en varias secciones:

- Implicación en las *Conversaciones*.
- Organización, celebración y conexiones de las *Conversaciones*.
- Desarrollo y tensiones.
- Revista *Documentos*.
- Impacto de las *Conversaciones*.
- Fin de las *Conversaciones*.

El protocolo de entrevista comenzaba con una primera explicación a nuestro interlocutor acerca del objetivo y carácter del trabajo de tesis, así como una referencia introductoria al contenido y esquema general de la entrevista, pidiendo permiso para registrarla e incluirla como material en el trabajo identificando expresamente a la persona entrevistada. A partir de ese momento se procedía a la grabación con una breve presentación del entrevistado e iniciando el desarrollo del cuestionario.

Es necesario subrayar que el objetivo de la entrevista era doble: por un lado profundizar y contrastar algunos de los aspectos clave que se repiten en la lectura de los trabajos escritos, por otro sondear la perspectiva y experiencia personal de cada uno de los entrevistados. Por ello, el desarrollo de las mismas ha variado. Primero, adaptándose al perfil de cada uno de ellos. Segundo, se ha tratado de minimizar en lo posible la rigidez de las preguntas, condensando a veces algunas de ellas y deteniéndose o introduciendo extensiones en otras.

De este modo, se ha pretendido poner en práctica un procedimiento de tipo cualitativo altamente individualizado. A diferencia del trabajo de Northcutt y McCoy, más centrado en producir datos *de grupo*, no se ha desarrollado una tabla analítica de conceptos clave, ni diseñado un esquema gráfico de las relaciones entre unos y otros. Sí que se ha hecho hincapié en una de las grandes virtudes de su enfoque: la interrelación entre datos y análisis. Dado el carácter de los entrevistados, el ejercicio de este cuestionario no se ajusta a un esquema clásico en base al cual la persona entrevistada se limita a producir “datos” en bruto, que el entrevistador habrá de “procesar” con un fino

⁸Vid. NORTHCUTT, N. y MCCOY, D.: *op. cit.*, p. 199.

análisis. Antes bien, tanto uno como otro han compartido ambas tareas: el entrevistador, recogiendo datos mediante la lectura previa y estableciendo así un marco primario y el entrevistado, por su parte, elaborando un análisis cualificado que en muchos casos ha precedido, confirmado o bien contrastado el trabajo realizado por el entrevistador. De este modo, el antes y después de la entrevista ha entremezclado datos y análisis, y ha supuesto un ejercicio conjunto entre una y otra persona en el que el análisis de las cuestiones presentadas ha tenido tanto peso como la referencia a datos concretos o el obsequio de experiencias personales.

Por ello mismo, hay una serie de orientaciones clave que han cobrado relevancia en el diseño del cuestionario y el desarrollo de las entrevistas:

- Evitar preguntas con una formulación demasiado cerrada (preguntas con respuesta sí/no o completamente dicotómicas).
- Prestar la máxima atención al desarrollo de la conversación mientras que ésta se produce, más que al cuidado para que el esquema se formule con estricto cuidado y orden.
- No dudar a la hora de modificar el orden o internarse por una nueva rama de las reflexiones, si el entrevistado establece afinidades entre las cuestiones diferentes a las previstas en el esquema.
- Dotar de relieve a la *experiencia personal* del sujeto entrevistado, dando espacio a que desarrolle sus puntos de vista o narre episodios concretos en los que ha participado.

A pesar de ello, hay que hacer notar el carácter inestable del recuerdo en la mayoría de las personas entrevistadas, lo cual no desmerece el valor de reflexiones y detalles que no tendrían constancia de otro modo. A lo largo de este trabajo iremos señalando puntualmente aquellos aspectos en los que ha intervenido su aportación.

CAPÍTULO II

INSERCIÓN EN EL ESTADO DE LA CUESTIÓN

A lo largo del presente capítulo ensayaremos la inserción de esta investigación en el marco de la historiografía actual. Para ello, señalaremos las líneas de desarrollo general de la historia religiosa como disciplina en evolución, examinando a continuación el centro del debate al que apunta nuestro trabajo y delineando, finalmente, algunas consideraciones sobre las conexiones y las fronteras porosas con otros ámbitos historiográficos en los que éste penetra.

1. EL AFIANZAMIENTO DE LA “HISTORIA RELIGIOSA” COMO DISCIPLINA

En el I Congreso Nacional celebrado por la Asociación de Historia Contemporánea en 1992 y dentro de un taller significativamente titulado “Nuevas orientaciones en la Historia Contemporánea”, el profesor Andrés-Gallego dedicaba una breve intervención a analizar la situación coetánea de la “historiografía religiosa”, señalando en unas pinceladas las debilidades y las posibilidades de un campo en muy buena medida por explotar⁹. Una década después, en 2003, el profesor Montero García publicaba un oportuno estado de la cuestión encaminado en cierto sentido a levantar acta del desarrollo reciente de esta historia religiosa, señalando cuatro puntos característicos fundamentales, que cabe comentar por cuanto muestran en buena medida las líneas generales que más de diez años antes se presentaban como potenciales vías de evolución¹⁰. El primero haría referencia a la atención prestada a lo social frente al análisis

⁹ Vid. ANDRÉS-GALLEGO, J.: “La historiografía religiosa”, en MORALES MOYA, A. y ESTEBAN DE VEGA, M. (Eds.): *La Historia Contemporánea en España. Primer Congreso de Historia Contemporánea de España, Salamanca*, 1992. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996, pp. 215-220. Más tarde reitera y amplía lo expuesto entonces en ÍDEM: “La historia religiosa en España”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, nº 4 (1995), pp. 256-269.

¹⁰ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: “La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX. Apunte historiográfico”, *Ayer*, nº 51 (2003), pp. 265-282. Así como lo expuesto por BERZAL DE LA ROSA, E. : “Iglesia, sociedad y democracia en España, 1939-1975. Estudios, carencias y posibilidades”, *XX Siglos*, nº 56, 2006, pp. 108-120; ANDRÉS-GALLEGO, J.: “El nacimiento de la historiografía religiosa en el mundo

político, centrado usualmente en las relaciones Iglesia-Estado, con el que la nueva historiografía abordaba los diversos temas, abriendo así las perspectivas y planteando nuevos problemas. En segundo lugar, señalaba su preocupación “ecuménica”, en el sentido de que no se limitaba tan solo a investigar la Iglesia y el mundo católico, sino que mostraba la voluntad de incorporar al análisis la existencia de minorías religiosas en suelo español. En tercero, se apreciaba el interés por estudiar los grupos y colectivos eclesiales, ofreciendo así un análisis más amplio y diverso que el centrado únicamente en las instituciones y la jerarquía eclesiástica. Finalmente, apuntaba el cambio de autoría investigadora, marcada por la “secularización” de los historiadores y de los centros de investigación dedicados a este campo.

En términos generales, esta evolución ha supuesto la introducción de nuevos temas, nuevas metodologías y sobre todo nuevos enfoques analíticos y desarrollos interpretativos acerca del rol de la Iglesia como institución compleja y de la religiosidad y de los procesos de secularización y pluralización religiosa en la sociedad y la política española contemporáneas. Resumidamente, la historiografía ha ensanchado los bordes de una historia eclesiástica de largo recorrido en nuestro país y con aportaciones, por otro lado, de calidad y relevancia, para tratar de integrarse en el conjunto de la historiografía “civil” y sincronizarse, no sin retraso y a distancia, con el panorama investigador de otros países, fundamentalmente en Francia y Gran Bretaña. Por otra parte, no faltarían problemas y condicionantes, entre los que despuntarían el desfase historiográfico y el carácter polémico con que tendían (y tienden) a tintarse estas cuestiones, no solo en cuanto al fondo o forma de las mismas, sino al sesgo de los distintos posicionamientos existentes en un panorama académico que no es ajeno a las connotaciones ideológicas y políticas.

hispano” y CUENCA TORIBIO, J.M.: "La historiografía eclesiástica española contemporánea: balance provisional a finales de siglo (1976-2000)", ambos en ANDRÉS-GALLEGO, J. (Ed.): *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, Murcia, UCAM-AEDOS, 2001, pp. 9-21 y pp. 263-316, respectivamente; MARTÍN DE SANTAOLALLA SALUDES, P.: "La Iglesia durante el franquismo: un debate abierto", *Historia del presente*, nº 7 (2006), pp. 127-148 y finalmente MARTÍN RIEGO, M. y RUIZ SÁNCHEZ, J-L.: "Historiografía en la Edad Moderna y Contemporánea de la Iglesia en la Andalucía Occidental (1965-2007)", en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, vol. 1 (2008), pp. 13-122. El artículo de Montero hace referencia al encuentro celebrado entre historiadores españoles y franceses en 2001, cuyo fruto en forma de publicación resulta esencial para comprender el panorama historiográfico por divisiones temáticas y en perspectiva comparativa, *vid.* PELLISTRANDI, B.: *L'histoire religieuse en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.

Indiscutiblemente, las características primordiales que acompañan a esta evolución no son inéditas, existiendo trabajos y autores consagrados en España durante las décadas anteriores sobre aspectos como el catolicismo social, la confrontación entre clericalismo y anticlericalismo o la Acción Católica. Pero podría decirse que el artículo del profesor Montero constataba el claro afianzamiento de una tendencia formal, que veía materializada en varias obras de síntesis aparecidas en los años noventa¹¹, preocupadas por proponer una aproximación crítica, una lectura comparada con otros contextos nacionales y un enfoque social, cuya influencia serviría de semillero para nuevos trabajos.

Un indicador del despliegue de esta disciplina podemos encontrarlo en la incorporación y consolidación de los talleres de “historia religiosa”, “religiosidad y laicismo” o “religión y modernidad” en los congresos nacionales de la *Asociación de Historia Contemporánea*. Sea en los clásicos de ámbito general, sea en los ya institucionalizados con la orientación de “jóvenes investigadores”, es posible ver desde mediados de los años 2000 la creciente pujanza y novedad de trabajos en estos foros. Desde el análisis de las clásicas relaciones Iglesia-Estado, hasta estudios interconectados con la historia de las mentalidades o la historia de género, pasando por incursiones en la sociología o la antropología y extendiéndose a otros ámbitos distintos del mundo católico o cristiano en general, para ir construyendo una lectura histórica y conceptual del proceso de secularización y de pluralización religiosa en España¹².

¹¹ Se trataba sobre todo de los dos tomos firmados por ANDRÉS-GALLEGO, J. y PAZOS, A.M.: *La Iglesia en la España contemporánea*, Madrid, Encuentro, 1999; así como la aparición de CALLAHAN, W.J. *La Iglesia Católica en España: (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2002 [edición original en inglés de 2000], y al referente anterior de LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1875-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1990 [edición original en inglés de 1987].

¹² Al margen de aportaciones puntuales, (vid. la de Andrés Gallego ya citada en el I Congreso o la de MONTERO DÍAZ, F.: “La ‘apostasía de las masas’ y la recristianización de la sociedad: las estrategias pastorales de la Iglesia española en el siglo XX” en AA.VV.: *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, València, Universitat de València, 2000, pp. 391-398), hay que esperar hasta que el VII Congreso celebrado en 2004 incluya una mesa sobre “Religión e identidades”, dedicando explícitamente un espacio a este campo historiográfico. Sin embargo, su continuidad se verá consagrada en los congresos de Jóvenes Investigadores desde que éstos comenzaran su andadura bianual en 2007, propiciando a su vez que los generales hayan incorporado tal dimensión a partir de 2008 una vez que se asentó la diversificación temática, con el taller sobre “Catolicismo y laicismo en España en el siglo XX” coordinado por Julio de la Cueva y Feliciano Montero. Vid. BERAMENDI, J. y BAZ, M.X. (Coords.): *Memoria e identidades, VII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Santiago de Compostela-Ourense, 21-24 de setembro de 2004*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004; AA.VV.: *I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la Asociación de Historia Contemporánea*, Zaragoza, IFC, 2007; NICOLÁS MARÍN, M.E. y GONZÁLEZ MARTÍNEZ, C. (Coord.): *Ayeres en discusión, temas clave de historia contemporánea hoy*, Murcia, Universidad de Murcia, 2008; FUENTES NAVARRO, M.C. et alii (Eds.). *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea: celebrado en Granada los días 22 al 25 de septiembre de 2009*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2010; IBARRA AGUIRREGABIRIA, A. (Coord.): *No es país para jóvenes. Actas del III Encuentro de Jóvenes Investigadores de la AHC*. Vitoria:

Tal eclosión en encuentros académicos de carácter general, apoyada por la intermitente y cada vez más frecuente aparición de artículos y reseñas en revistas de carácter “civil”¹³ no hace sino confirmar el trabajo continuado de otros eventos periódicos, caso de los *Congresos de Historia de la Iglesia* impulsados desde el CSIC o los *Simposios de Historia de la Iglesia en España y América* celebrados en Sevilla, y de publicaciones como *Hispania Sacra* o el *Anuario de Historia de la Iglesia* que con un enfoque más específico han ido expandiendo los márgenes de una historiografía propiamente “eclesiástica” para plantear cuestiones más amplias. Este florecimiento se apoya asimismo en todo un entramado de grupos y proyectos de investigación que, con diversos posicionamientos, enfoques temáticos complementarios y aproximaciones interdisciplinares han tejido y tejen la urdimbre de este panorama historiográfico, impulsada asimismo por la apertura de archivos cuya consulta se había encontrado restringida hasta el momento, caso del *Archivo Segreto Vaticano* (hasta 1939), o fondos personales e institucionales inéditos o poco explotados¹⁴.

2. DEL NACIONALCATOLICISMO Y SUS DESCONTENTOS

2.1. Grandes líneas de estudio...

Aunque no haya sido ni mucho menos el único ámbito de investigación beneficiado por el despliegue de la historia religiosa en las últimas décadas, la etapa relativa a la Segunda República, la Guerra Civil y la construcción del Estado franquista ha merecido una atención especial debida no solo al contexto de interés general suscitado por este periodo, sino a las singulares circunstancias y acontecimientos que tienen lugar en estos años. En este sentido, uno de los elementos del marco conceptual que se ha enriquecido y problematizado como consecuencia de esta evolución es precisamente el

Universidad del País Vasco, 2012; AA.VV. *Claves del mundo contemporáneo: debate e investigación, Actas del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Granada, Comares, 2013. Quedan pendientes de publicación los trabajos presentados en los respectivos talleres del IV Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea (Valencia, 2013) y del XII Congreso de la Asociación (Madrid, 2014).

¹³ De ello es muestra, por ejemplo, el número consagrado a “la religión y la política” en *Historia y política*, nº 3 (enero-junio, 2000), o el nº 28 (julio-diciembre 2012) sobre la identidad de los católicos franquistas, así como el expediente dedicado al “Despegue de la Iglesia” en la revista *Historia del Presente*, nº 10 (2007).

¹⁴ Cabe citar aquí la monumental publicación del archivo del Cardenal Isidro Gomá y Tomás llevada a cabo por ANDRÉS-GALLEGO, J. y PAZOS, A.M.: *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC, 13 vols., 2002-2010.

de nacionalcatolicismo. Consideramos oportuno introducir aquí algunos apuntes sobre el estado de la cuestión relativo a los debates sobre su contenido e implicaciones, al calor de la historiografía clásica y reciente, tratando de sintetizar las diferentes aportaciones¹⁵.

Una vez establecida la importancia de la Guerra Civil como un “año cero” marcado por la aparición de nuevos modos de movilización, por la radicalización de los discursos y la violencia¹⁶, que actuaría como referente en la memoria y en la construcción simbólica del franquismo¹⁷ y forzaría sensiblemente la toma neta de posiciones¹⁸, se ha puesto el acento en la percepción del conflicto y de la victoria como una ocasión irrepetible y justificada de “recatolizar” el Estado, pretendiendo así la instauración del ansiado “reino de Cristo”¹⁹ en un ambiente de exaltación y esperanza por parte de los vencedores. Tal operación tendría asiento en la cultura y la doctrina católica clásica, pero se habría modernizado dando un lugar destacado a lo político²⁰ y llegando a defender una suerte de “totalitarismo divino”²¹. Si se discute la relación entre catolicismo y

¹⁵ Para organizar este apartado seguimos fundamentalmente la valiosa exposición de MUÑOZ SORO, J.: “Introducción: la paradoja de lo evidente”, *Historia y política*, nº 28 (julio-diciembre, 2012), pp. 13-29.

¹⁶ En este sentido, tendría especial importancia el impacto de la persecución religiosa, ya investigada sólidamente por MONTERO MORENO, A.: *Historia de la persecución religiosa en España. 1936-1939*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961 y más recientemente por CÁRCEL ORTÍ, V.: *La persecución religiosa en España (1931-1939)*, Barcelona, Planeta, 2000.

¹⁷ Vid. BOX, Z.: *España año cero. La construcción simbólica del franquismo*, Madrid, Alianza, 2010.

¹⁸ Vid. VERDOY HERRANZ, A.: “I ‘martiri’ della guerra civile spagnola nella storiografia e nell’agiografia”, en BOTTI, A. (Ed.): *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1808-1939)*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2011, pp. 333-366.

¹⁹ Vid. MENOZZI, D.: “La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo”, en IDEM y MORO, R. (Eds.): *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerra mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 17-55.

²⁰ Este proceso de politización de la religión ha sido estudiado por MORO, R.: “Nación, catolicismo y régimen fascista”, en SUEIRO SEOANE, S. (Coord.): *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 115-131, mientras que el proceso de radicalización religiosa y la sacralización de la patria, otros dos elementos clave en la construcción discursiva del Nuevo Estado han sido tratados por DE GIORGI, F.: “Iglesia católica y lenguajes totalitarios” y DI FEBBO, G.: “La Cruzada y la politización de lo sagrado: un caudillo providencial”, ambos en SUEIRO SEOANE, S. (Coord.), *Op. Cit.*, pp. 99-113 y pp. 83-97 respectivamente, junto a ÍDEM, “El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista. La influencia del carlismo”, en BOYD, C.P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 57-79. Sobre el papel de la nación como elemento activo en el proceso de politización de la religión, cabe citar aquí lo expuesto por BOTTI, A. “Religión y Nación. El Nacionalcatolicismo” en GARCÍA DE CORTÁZAR, F. (Coord.): *La nación española: historia y presente*, Madrid, Fundación para el análisis y los estudios sociales, 2001, pp. 133-152, así como el libro colectivo editado por BOTTI, A., MONTERO GARCÍA, F. y QUIROGA FERNÁNDEZ DE SOTO, A.: *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, 2013.

²¹ Además de las declaraciones del cardenal Gomá, frecuentemente citadas, vale la pena acercarse a la obra de MENÉNDEZ-REIGADA: *Catecismo Patriótico Español*, Barcelona: Península, 2003, y a la introducción crítica de Hilari Raguer, “Un catecismo para los borregos de Franco”, en la misma edición.

falangismo²², teniendo como trasfondo al fascismo italiano²³, diversos estudios, han subrayado desde posiciones distintas el esencial papel de la Iglesia española, tomada como conjunto, en la legitimación del Estado como instrumento coercitivo útil al proyecto evangelizador²⁴.

En este contexto triunfaría el constructo denominado por la historiografía como “nacionalcatolicismo”, cuyo contenido y exactitud ha sido abordado por los especialistas, señalando en ocasiones su empleo abusivo e influido también por una cierta voluntad descalificadora²⁵. Cabe por tanto traer a colación las precisiones ofrecidas por Alfonso Botti, quien distingue al menos cuatro acepciones: como ideología originada en el siglo XIX en el contexto de aparición del carlismo, pasando por Donoso Cortés, Menéndez Pelayo y Ramiro de Maeztu hasta *Acción Española*; como sistema de poder generador de un orden político y jurídico expresado en el Estado confesional; como referente a un proyectado orden moral y social en conjunción y competencia con el falangismo y finalmente como el referente a un modo pastoral inspirado en la “Cristiandad”, basada en la movilización clerical y la acción sobre las masas²⁶.

²² Sobre el proceso de “catolización” de un falangismo que no abandona su componente secular, *vid.* SAZ CAMPOS, I.: *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003, e ÍDEM, “Religión política y religión católica en el fascismo español”, en BOYD, C.P. (Ed.), *Religión y política en la España contemporánea*, pp. 33-55. También el trabajo de MORODO LEONCIO, R.: *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza, 1985 y JULIÁ DÍAZ, S.: “Intelectuales católicos a la reconquista del Estado”, *Ayer*, nº 40 (2000), pp. 79-103 e ÍDEM: “Un fascismo bajo palio en uniforme militar”, *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*, Barcelona, RBA Libros, 2010, pp. 161-171. Mientras que para Di Febo no habría habido un conflicto entre catolicismo y fascismo comparable al de Italia, las contradicciones son abordadas por ANDRÉS-GALLEGO, J.: *¿Fascismo o Estado católico?: Ideología, religión y censura en la España de Franco (1937-1941)*, Madrid, Encuentro, 1997.

²³ Además del ya citado libro conjunto de MENOZZI, D. y MORO, R.: *Cattolicesimo e totalitarismo...*, debemos señalar el más reciente de GENTILE, E.: *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, Feltrinelli, 2010 y el de GRIFFIN, R.: *Modernismo y fascismo. La sensación de comienzo bajo Hitler y Mussolini*, Madrid, Akal, 2010.

²⁴ Este aspecto, que matizaría (o más bien muestra la importancia de tener en cuenta la evolución de las posiciones) lo que exponemos más adelante sobre el papel de la Iglesia como “freno” del afán totalizador atribuido al falangismo, ha sido subrayado desde investigaciones clásicas como ABELLÁ BERMEJO, R.: *Por el imperio hacia Dios*, Barcelona, Planeta, 1978; TELLO LÁZARO, J.A.: *Ideología y política. La Iglesia católica española (1936-1959)*, Zaragoza, Pórtico, 1984; LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía...*, PAYNE, S.: *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1994, GARCÍA DE CORTÁZAR, F.: *La Iglesia, Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XLI, *La época de Franco (1939-1975)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1996 o ÁLVAREZ BOLADO, A.: *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Madrid, UPCO, 1995, hasta la aportaciones más recientes de RAGUER I SUÑER, H.: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la guerra civil española (1936-39)*, Barcelona, Península, 2001 y el polémico CASANOVA RUIZ, J.: *La Iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica, 2001.

²⁵ Así lo señala MONTERO GARCÍA, F.: “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, en BOYD, C.P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, pp. 139-162, para quien existieron al menos dos proyectos divergentes: el perfilado por las instancias eclesíásticas y el falangista.

²⁶ *Vid.* BOTTI, A.: *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881- 1975)*, Madrid, Alianza, 1992.

Si existe un cierto consenso a la hora de considerar al nacionalcatolicismo como el resultado ideológico de la amalgama de las distintas tendencias que conforman el franquismo, al menos en sus primeros momentos, también se aprecian divergencias a la hora de considerar el encaje del falangismo más “secularizado” dentro de este paraguas, así como en la valoración de la consistencia interna de este constructo. Para Tusell, el nacionalcatolicismo habría actuado como el elemento unificador de un conglomerado circunstancial e internamente poco coherente sometido a la improvisación de una dictadura personal²⁷. Sin embargo otras aportaciones posteriores han señalado la capacidad de síntesis ideológica del Régimen con miras a constituirse en un proyecto duradero y alternativo a la democracia y el comunismo, su operatividad a escala local²⁸, o el carácter de continuidad y flexibilidad del nacionalcatolicismo a lo largo de un periodo que antecede con mucho a la aparición del franquismo e incorpora rasgos de una “modernización” selectiva²⁹.

En este contexto surge una cierta controversia a la hora de juzgar el perfil de la ACNP en el momento en que algunos de sus destacados representantes son llamados a integrar las filas del nuevo gabinete de gobierno a partir de 1945. Si para algunos investigadores el momento álgido del ideal nacionalcatólico comenzaría a difuminarse justo a partir de este momento, siendo así que los propagandistas llegados al poder en este momento no podrían ser encuadrados dentro de este marco conceptual³⁰, otras posiciones subrayan el perfil de destacados representantes como Fernando Martín-Sánchez Juliá, presidente de la Asociación hasta 1953, o la colaboración prestada en los años de la inmediata posguerra³¹.

²⁷ TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos. La política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza, 1984.

²⁸ Un buen ejemplo de ello lo da HERNÁNDEZ BURGOS, C.: *Franquismo a ras de suelo. Zonas grises, apoyos sociales y actitudes durante la dictadura (1936-1976)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2013.

²⁹ Vid. GALLEGO MARGALEFF, F.J.: “Construyendo el pasado. La identidad del 18 de julio y la reflexión sobre la historia moderna en los años cuarenta”, en ÍDEM y MORENTE, F. (Eds.): *Rebeldes y reaccionarios. Intelectuales, fascismo y derecha radical en Europa*, Barcelona, El Viejo Topo, 2011, pp. 281-337; así como BOTTI, A.: *Cielo y dinero...*, y el largo recorrido sobre la intelectualidad derechista que ofrece GONZÁLEZ CUEVAS, P.C.: *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Tecnos, 2005.

³⁰ MONTERO GARCÍA, F.: “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, problematiza en varios puntos esta consideración. Para VINCENT, M.: “Spain”, en BUCHANAN, T. y CONWAY, M. (Eds.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford, Clarendon Press, pp. 97-128, la llegada al poder de los propagandistas significó paradójicamente el culmen de las expectativas nacionalcatólicas y al mismo tiempo la renuncia necesaria de una opción política propiamente católica.

³¹ MORENO SECO, M.: “De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968)”, en SÁNCHEZ RECIO, G. (Coord.): *La Internacional Católica. Pax Romana en la política europea de*

En general, se trata de señalar la complejidad de su situación, marcada por la división interna entre colaboracionistas y críticos que representaban Martín-Sánchez, por un lado, y De Luis por otro; así como la “doble lealtad” debida a la Jerarquía y al Gobierno. En este sentido hay que señalar también las diferentes valoraciones que ha merecido el proyecto de institucionalización del Régimen abanderado por algunos representantes del propagandismo, con el fin de equipararlo de algún modo a la Democracia Cristiana italiana, así como a la actividad cultural y diplomática desplegada en los ambientes europeos de este calado. Si por un lado concitaría el recelo y las acusaciones de las otras “familias”, hay quien ha puesto el acento en la labor de afianzamiento internacional que su actividad tendría a medio plazo³², dando por descontado el fracaso de las pretensiones “democratacristianas” que un proyecto de este tipo pudiera tener bajo el Estado franquista³³.

2.2....y un debate oportuno: ¿Despegue o desenganche?

Entre otros temas, uno de los no menos polémicos e interesantes dentro de este campo es el estudio del proceso que llevó a ciertos sectores de la Iglesia a distanciarse crecientemente de un Régimen que había surgido con la justificación ideológica y la participación activa de la misma. En este polémico ámbito juzgamos oportuno detenernos en una controversia que, por sus autores y argumentos, resulta interesante y relevante para comprender y situar mejor nuestro tema concreto de investigación.

A la hora de retratar el proceso, hay quien habla de una “trayectoria colectiva, generacional, que se desarrolla en distintos ámbitos, que afecta en general a la posición de instituciones eclesiales y del mundo católico respecto del régimen”³⁴. A modo de orientación, Montero propone la distinción de este proceso en tres etapas no excluyentes, que de forma esquemática identifica como autocrítica religiosa (más propia de los años 40 e inicios de los 50), autocrítica social (años 50 y primeros 60) y finalmente crítica

posguerra, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005 pp. 75-120 o SEVILLANO CALERO, F.: “La delimitación del ‘espacio católico’. Reflexiones y proyectos en el ‘nuevo Estado’ franquista, 1936-1939”, en *Ibid.*, pp. 51-74.

³² Es la posición representada por el libro colectivo que coordina Sánchez Recio. Con todo, cabe destacar la heterogeneidad de posiciones y personajes que confluyen en la aspiración internacionalista, como un análisis este análisis sobre las *Conversaciones* puede ilustrar.

³³ Vid. TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos*, y BARBA PRIETO, D.: *La oposición durante el franquismo. La Democracia Cristiana*, Madrid, Encuentro, 2001.

³⁴ Cit. MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), p. 41.

política (años 60 y 70) con la que una parte de la Iglesia se convertiría en disidente o llegaría incluso a implicarse de forma activa en la oposición antifranquista.

La primera de ellas, que el autor sitúa entre 1951 y la crisis de 1956, estaría marcada por un creciente cuestionamiento del tono marcadamente triunfalista del discurso nacionalcatólico oficial y de la denominada “pastoral de Cristiandad”, influido por la recepción de la sociología religiosa francesa y su orientación hacia la “pastoral de misión”³⁵. El segundo momento, que podría emplazarse entre 1956 y 1960, se caracterizaría por la crítica cada vez más clara de las políticas sociales del Régimen y plantearía una lectura más radical de la Doctrina Social de la Iglesia, haciendo además cada vez más visible una ruptura interna entre católicos “colaboracionistas” y “disidentes”³⁶. A partir de 1960, la recepción del magisterio de Juan XXIII y Pablo VI, así como del Concilio Vaticano II influirían en el viraje cada vez más claro hacia la crítica política, cuando no hacia la oposición activa, de determinados sectores católicos

³⁵ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: *Op. Cit.*, p. 45-51, quien a su vez ofrece una lectura de GARCÍA ESCUDERO, J.M.: *Catolicismo de fronteras adentro*, Madrid, Euramérica, 1956 y LÓPEZ ARANGUREN, J.L.: *Catolicismo día tras día y Contralectura*, en sus *Obras Completas*, Madrid, Trotta, 1994, vol. I. Destacan en estos testimonios la cada vez más clara constatación de la atonía y superficialidad del catolicismo del momento, en el caso del primero, y en el segundo por una reivindicación (matizada en el tiempo) del papel de los laicos en la Iglesia y de la labor de los intelectuales. Como puede comprobarse en el anexo IV de este trabajo, la revista *Documentos* incluye ya desde sus primeros números un planten explícita o implícitamente la cuestión de un catolicismo rutinario o la necesidad de dinamización de los laicos, teniendo como telón de fondo la crítica al Estado confesional y la inquietud por renovar la Iglesia. Cabe reseñar la carta pastoral del entonces obispo de Solsona, Mons. V. Enrique y Tarancón en 1955 con el título “La renovación total de la vida cristiana”, reproducido por el *Boletín de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (BACNP), nº 561 (1-15 abril 1955), pp. 1-24 y comentado en otros medios como *El Ciervo*. Esta tendencia no pasó desapercibida ante los medios extranjeros, que recogen manifestaciones como la de DRAKE DE ALVEAR, J.: “Autocrítica de nuestro catolicismo”, *ABC* (Madrid), 27 de enero de 1955, p. 47, conservado en el *Centre des Archives Diplomatiques de Nantes* (CADN), Madrid (396.PO.F), Caj. 189, carpeta titulada “Le Clergé”.

³⁶ Este activismo quedaría plasmado en la acción de la *Hermandad Obrera de Acción Católica* (HOAC), la *Juventud Obrera Católica* (JOC), la *Juventud Universitaria Masculina de Acción Católica* (JUMAC) o la *Juventud Estudiante Católica* (JEC), como representantes de la *Acción Católica* “especializada” a la que hace referencia BENZO, M. “Tres etapas de la Acción Católica española”, en AA.VV. *Pastoral y laicado a la luz del Vaticano II*, Madrid, AC, 1966, pp. 97-99, señalando también la inquietud autocrítica. Vid. asimismo MONTERO GARCÍA, F.: *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED, 2000. Una expresión destacada de rupturismo estaría representado en la fundación del *Frente de Liberación Popular* (FELIPE), del que nos habla José Ramón Recalde en el Anexo V, Entrevista 1, líneas 403-412, como síntesis de lo expuesto en su *Fe de Vida*, Barcelona, Tusquets, 2004. Sobre la rama de mujeres, vid. la obra de MORENO SECO, M.: en especial “De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968)”, *Historia Contemporánea*, nº 26 (2003), pp. 239-265; “Mujer y culturas políticas en el franquismo y el antifranquismo”, *Pasado y memoria. Revista de historia contemporánea*, nº 7 (2008), pp. 165-185 y “Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y culturas políticas en el catolicismo de los años sesenta”, *Historia y política*, nº 28 (julio-diciembre, 2012), pp. 167-194. Para descender al plano local, un análisis multidimensional y concreto lo encontramos en SERRANO BLANCO, L.: *Aportaciones de la Iglesia a la democracia, desde la diócesis de Valladolid, 1959-1979*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, Servicio de Publicaciones, 2006.

consumando además, frente a la opción demócratacristiana³⁷, la consolidación de una cultura cristiana de izquierdas que se enfrentaría con el tiempo a una profunda crisis interna al contacto con el marxismo³⁸.

Esta visión queda expuesta e ilustrada de forma más amplia y profunda en una monografía posterior del mismo autor³⁹, que ha suscitado no obstante una encendida polémica con el profesor Manuel Ortiz Heras⁴⁰. En su reseña a la obra, éste no dudaba en considerarla como el intento de consagrar “una visión alternativa a la dominante, según la cual la Iglesia habría sido determinante en la Transición a partir de una ruptura nítida con el régimen franquista, que se remontaría cada vez más atrás en el tiempo a medida que se publican nuevas investigaciones”⁴¹.

Así, se pueden observar diversos elementos cuya valoración suscita un profundo desacuerdo. Entre ellos, cabe destacar la identificación de los diversos sectores dentro de la Iglesia, más allá de la dicotomía entre base y jerarquía, el estudio de las actitudes de cada uno de ellos con respecto a los demás grupos intraeclesiales y con respecto al Régimen, asignándoles la calificación de “colaboracionistas” o “disidentes”, y, en definitiva, la atribución de una mayor o menor importancia tanto en términos de proporcionalidad numérica como en razón de su visibilidad o influencia a lo largo de un periodo complejo. Estos puntos manifiestan de qué manera hablar de “la” Iglesia, como

³⁷ En este sentido la obra de Joaquín Ruiz-Giménez al frente de los *Cuadernos para el diálogo* ilustran la andadura desde una actitud “comprensiva” hasta la de franca defensa de un modelo democrático frente al Régimen. Vid. MARTÍNEZ CORTÉS, J.: “El factor religioso y la política de Ruiz-Giménez”, en RUIZ-GIMÉNEZ CORTÉS, J.: *El camino hacia la democracia. Escritos en “Cuadernos para el diálogo” (1963-1976)*, Madrid, CEC, 1985, vol. II, pp. 361-396; así como PANDO BALLESTEROS, M.P.: *Los demócratas y el proyecto político de Cuadernos para el Diálogo, 1963-1969*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005 y MUÑOZ SORO, J.: *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons, 2006. En el plano más general, a parte del ya citado BARBA PRIETO, D.: *La oposición durante el franquismo...*, no hay que olvidar el clásico TUSELL GÓMEZ, J.: *Historia de la Democracia Cristiana en España*, Madrid, Edicusa, 1974.

³⁸ La voz de obligada referencia en este caso es DÍAZ SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, HOAC, 2001. Vid. asimismo DOMÍNGUEZ MARTÍN-SÁNCHEZ, J.: *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*, Bilbao, Mensajero, 1985; LÓPEZ GARCÍA, B.: *Aproximación a la historia de la HOAC (1946-1981)*, Madrid, HOAC, 1995 e ÍDEM, *Obreros cristianos en Europa. Relaciones internacionales de la HOAC (1946-1975)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2005 y BERZAL DE LA ROSA, E.: “Católicos en la lucha antifranquista. Militancia sindical y política”, *Historia del Presente*, nº 10 (2007), pp. 7-23.

³⁹ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009.

⁴⁰ Cfr. ORTIZ HERAS, M.: “La Iglesia, ¿rompió con el franquismo? *Historia del Presente*, nº 16 (2010), pp. 141-152 y MONTERO GARCÍA, F.: “El ‘despegue’ de la Iglesia en el segundo franquismo. Contestación a la reseña crítica del Prof. Manuel Ortiz Heras”, *Historia del Presente*, nº 16 (2010), pp. 153-163.

⁴¹ Cit. ORTIZ HERAS, M.: “La Iglesia, ¿rompió con el franquismo?..”, p. 143.

conjunto global sin matizaciones plantea un desafío conceptual difícil de abordar, máxime en un periodo prolongado y turbulento como el del denominado “segundo franquismo”.

En la búsqueda de periodizaciones finas y retratos más profundos, ambos coinciden en reconocer un viraje en las posiciones doctrinales y en el grado de colaboración prestada por las instituciones eclesiales al Régimen. Sin embargo, el nudo del debate aparece al señalar las razones para dicho cambio, lo que equivale a evaluar la “calidad” de las convicciones democráticas manifestadas por los distintos grupos dentro de la Iglesia. A grandes rasgos y con las debidas matizaciones, la primera posición estimaría que se trata de un genuino proceso de revisión y crítica, sea al calor de las transformaciones internas del catolicismo español, sea animado por la evolución de sus correligionarios europeos, especialmente tras el Concilio Vaticano II. En cambio, el segundo pondría el acento en el sagaz oportunismo de la jerarquía eclesiástica, que habría buscado sacudirse las ataduras del patronazgo estatal y prever las consecuencias negativas de su asociación con un modelo de España que hacía aguas en lo político y que se encontraba cada vez más secularizada en lo social y cultural⁴². A pesar de que ambos admiten la existencia de un núcleo duro conservador, así como la importante contribución de algunos sectores de la Iglesia al desfundamiento final del franquismo, el resultado supone dos interpretaciones diametralmente distintas, cuando no contradictorias.

Quizá, las diferencias tengan su raíz en un tercer dilema conceptual: definir bien qué se entiende por “colaboración” y por “disidencia”. Para Ortiz Heras, la Iglesia no se limitó a colaborar en la construcción del Estado nacionalcatólico sino que se convirtió en una pieza clave de su entramado. Además, el carácter fundamental del cambio no sería la adopción de una postura de clara disidencia, es decir, de crítica y activo socavamiento de las bases ideológicas del Régimen, sino más bien el de “desengancharse” de éste, o sea, limitarse a dejar de prestar el decidido apoyo de los primeros decenios. Existirían grupos propiamente disidentes, pero quedarían como una pequeña minoría, frente a las tímidas y en cierto modo convencionales críticas del sector mayoritario, siempre contrapesadas por

⁴² LÓPEZ VILLAVERDE, A.L.: “La larga transición religiosa o eclesial en España”, en ORTIZ HERAS, M. (Coord.): *Culturas políticas del nacionalismo español, del franquismo a la transición*, Madrid, La Catarata, 2009, p. 180 señala que el debate entre ambos autores viene de largo, confrontando MONTERO GARCÍA, F.: “El taranconismo. La transición de la Iglesia antes de la transición”, en QUIROSA-CHEYROUZE Y MUÑOZ, R. (Coord.): *Historia de la transición en España, los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva. 2007, pp. 195-210 y ORTIZ HERAS, M.: “La chiesa tra pacificazione franchista e riconciliazione”, *Spagna Contemporanea*, nº 33 (2008), pp. 15-29. El propio capítulo de López Villaverde, especialmente las pp. 173-182, sitúa de forma general el debate descrito.

el respaldo y la justificación prestados al Gobierno en determinados momentos especialmente delicados. Más aún, Ortiz llega a afirmar que “el verdadero desenganche era la secularización”⁴³ en el sentido de abandono de las instituciones eclesiales, con lo que cabe entenderse que dentro de éstas no fue posible una auténtica oposición. De este modo, la tesis de Montero se basaría en una exageración, una tendencia a ver la botella media llena y poner de relieve algunos momentos o movimientos concretos, pretendiendo proyectarlos al conjunto⁴⁴. Sin embargo, en su respuesta, éste afirma con rotundidad la existencia de un fenómeno de distanciamiento inicial y de crítica (o al menos “autocrítica”) cada vez más agudo andando el tiempo, que se hace patente en los movimientos de base y al final será compartida por un sector importante de la Jerarquía⁴⁵.

Bajo esta oposición subyace en nuestra opinión una sutil pero fundamental diferencia a la hora de concebir el proceso. Mientras que para Ortiz Heras solo cabe hablar de disidencia y giro hacia la democracia cuando se trata de críticas o acciones expresa y manifiestamente dirigidas en contra del Régimen, Montero incorpora al análisis aquellos discursos que, sin ser abiertamente opositores, sí implican poner en entredicho los presupuestos del nacionalcatolicismo o transmiten unos valores acordes con una incipiente sensibilidad democrática. De ahí que lo que para uno es una evolución tardía, fragmentaria y minoritaria, para otro pueda ser rastreado desde una fecha temprana, en una variedad de lugares y representantes, para al final hacerse ostensible y decisiva.

3. ALGUNAS CONSIDERACIONES PARA ENCUADRAR EL FENÓMENO DE LAS CONVERSACIONES

Por cronología, tratar de introducir el estudio de las *Conversaciones* en este marco podría parecer forzado. Sin embargo, aquí radica uno de los interrogantes que nuestra investigación busca resolver. Si tenemos en cuenta la proyección europea y el cariz de los temas que se debaten, habrá que plantearse en qué medida estos encuentros suponen un primer cuestionamiento, al menos velado e indirecto, de alguno de los fundamentos ideológicos del régimen franquista. En consecuencia y retomando la periodización

⁴³ *Cit.* ORTIZ HERAS, M.: *Op. Cit.*, p. 147.

⁴⁴ *Cfr.* ORTIZ HERAS, M.: *Op. Cit.*, p. 146.

⁴⁵ *Cfr.* MONTERO GARCÍA, F.: “El ‘despegue’ de la Iglesia en el segundo franquismo. Contestación...”, p. 156-157.

flexible propuesta por Montero, habrá que preguntarse si se encuadrarían en la etapa de la autocrítica religiosa o su fondo va más allá, introduciéndose en lo social y lo político. No podemos olvidar en este sentido que, tratándose de la presencia pública de la Iglesia y de su relación con el Estado, las fronteras entre estos tres terrenos a menudo no son todo lo nítidos y diferenciables que uno podría desear.

Aquí encontramos un segundo desafío si queremos valorar en su justa medida la naturaleza y trascendencia de las *Conversaciones*. Si no se insertaran en una red de iniciativas similares más amplia, éstas habrían constituido un “islote marginal y minoritario, más europeo que español”⁴⁶, al menos en lo que se refiere a la proyección que tuvieron en la Iglesia y la sociedad españolas del momento. Por tanto, el argumento principal a favor de su relevancia se encontraría en lo novedoso y potencialmente crítico de su reflexión, así como en la huella que dejaron en personajes relevantes del panorama intelectual español. Evaluar si las *Conversaciones* fueron efectivamente un foco precoz de “disidencia” parece pretencioso, pero ello no obsta para analizar en profundidad la singularidad de las mismas, tanto más cuanto los indicios apuntan a que el Régimen comenzó a inquietarse por el cariz que tomaban sus discusiones.

Sin duda, es posible hablar de implicaciones políticas. Ahora bien, si en otros campos, como en el del papel de los intelectuales, surge la pregunta acerca de la “autonomía” de la cultura, parece razonable ponerse en guardia frente a la tendencia a interpretar las acciones y actitudes de “la” Iglesia como si su motivación principal fuese la de respaldar u oponerse al Régimen. Con todo, la doble lectura que a menudo encierran los debates y los textos de un evento como las *Conversaciones* nos muestran el solapamiento y la ambigüedad existentes en un contexto político en el que lo religioso jugaba un papel importante. Somos conscientes de que aquí aparece un dilema difícil de resolver: cómo evoluciona el concepto de “dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios” y si la pretensión de *apoliticismo* que afirmó el Episcopado en un determinado momento constituyó un recurso para esconder un entramado mucho más complejo.

⁴⁶ Cit. MONTERO, F. “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo...”, p. 54.

En este sentido, nos pueden resultar útiles las aportaciones del libro coordinado por el propio Ortiz Heras en 2011⁴⁷ quien explorando el concepto de “desenganche” ofrece no pocos puntos coherentes con las tesis del “despegue”, a pesar de la declarada oposición. Ambos retoman la noción ya acuñada por Guy Hermet sobre la “función tribunicia” de la jerarquía eclesiástica y el rol “parapolítico” de las agrupaciones laicales en contextos políticos autoritarios⁴⁸. Si bien la introducción de Ortiz a la citada obra colectiva subraya el papel de “garantes de la cobertura ético-política” que la mayoría del Episcopado ejerció durante buena parte de los años cincuenta⁴⁹, también reconoce que la Iglesia actuó como un “espacio protegido” en el que se hizo posible llevar a cabo actividades solo pensables en este entorno⁵⁰, ejerciendo así una labor de “suplencia prepolítica y parapolítica” que entraría a formar parte del “ADN” de los cambios hacia el final del franquismo. Más adelante explicita en qué consistiría esa suerte de código genético operante en la labor de educación democrática de la sociedad española, señalando que los trabajos integrados en el libro supondrían una apuesta por:

“Medir la calidad de la contribución de sectores minoritarios de la Iglesia al proceso de desintegración dictatorial y la incipiente construcción de una ciudadanía más proclive, abierta e incluso educada en prácticas democráticas y participativas. Los sectores eclesiásticos más avanzados, se ha demostrado, por su privilegiada situación, cumplieron

⁴⁷ Vid. ORTIZ HERAS, M. y GONZÁLEZ, D.A. (Coords.): *De la cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, 2011. El concepto habría hecho fortuna a partir de la obra de BLÁZQUEZ, F.: *La traición de los clérigos en la España de Franco*, Madrid, Trotta, 2011.

⁴⁸ El concepto de función tribunicia aparece desarrollado en un artículo temprano del autor, vid. HERMET, G.: “Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité”, *Revue française de science politique*, nº 3 (1973), pp. 439-472, subrayando el papel crítico que la jerarquía eclesiástica puede ejercer sin sufrir las sospechas o presiones que sí pueden recaer sobre las agrupaciones laicales con mayor intensidad. En él precisa también el papel parapolítico desempeñado por éstas últimas, señalando que se trataría de sustituir la socialización política acaparada por el Estado, en ámbitos como la selección de dirigentes o la confección de programas y objetivos que, si bien no aspiran a copar el poder político de forma directa, sí actuarían como instancias “parapartidarias”. Coincidió en cierta medida con la posición de Juan José Linz, quien había señalado así mismo la función legitimadora de la Iglesia, pero también su actuación como cortapisa de las tendencias totalitarias de Falange, conservando ciertos espacios autónomos de sociabilidad, vid. LINZ STORCH DE GRACIA, J.J.: “Una teoría del régimen autoritario. El caso de España”, en FRAGA IRIBARNE, M. (Comp.), *La España de los años setenta. III. El Estado y la Política*, Madrid, Moneda y Crédito, 1974; así como lo recogido en los capítulos 11 y 12 del recientemente editado vol. 7 de sus *Obras Escogidas*: ÍDEM: *Obras escogidas. Historia y sociedad en España*, Madrid, CEPC, 2013. También Hermet en su obra capital *Los católicos en la España franquista*, llevará al plano concreto lo expuesto en el ensayo antes citado, a lo que se añade lo expuesto por PÉREZ DÍAZ, V.: *El retorno de la sociedad civil. Respuestas sociales a la transición política, la crisis económica y los cambios culturales de España, 1975-1985*, Madrid, IEE, 1987.

⁴⁹ La expresión es de VILLOTA ELEJALDE, I.: “Claves para el estudio de la Iglesia en el franquismo”, en AA.VV. *La Iglesia y el franquismo: Homenaje a Aita Onaindia*, Vizcaya, Centro de Documentación sobre el bombardeo de Gernika, 2003, p. 50, cit. En ORTIZ HERAS, M.: “Introducción”, en ÍDEM y GONZÁLEZ, D.: *De la cruzada al desenganche*, p. 11.

⁵⁰ Cfr. ORTIZ HERAS, *Op. Cit.*, p. 13.

una función de sustitución y tribuna para sindicatos o partidos, pero tan importante o más si cabe, es su contribución como escuela para construir una sociedad más plural, libre, consciente y democrática”.⁵¹

Puede decirse que estas cuestiones apuntan a un ámbito limítrofe, cuando no directamente coalescente con nuestro objeto de investigación: la historia de los intelectuales durante el franquismo. En esta campo cabe destacar las diferencias entre quienes rastrean una mínima continuidad de la cultura y las tradiciones democráticas anteriores a la guerra por un lado y quienes por otro afirman una total ruptura y generación *ex novo*, que se haría patente a partir de la emblemática fecha de 1956⁵². También debemos prestar atención a la distinción entre *disidencia* y *disenso* propuesta por Sevillano Calero, a las diferentes interpretaciones sobre la trayectoria de las figuras que transitan desde la colaboración a la oposición o al menos desafección del Régimen, la cuestión de la “autonomía” de la cultura y su vinculación e influencia mutua con la política, así como a la falta de consenso sobre si las únicas raíces de la cultura democrática se encuentran en las posiciones abiertamente antifranquistas o si por el contrario hay que prestar atención a los intelectuales que sin romper dramáticamente sí se distanciaron del Régimen.

Así, cabe introducir la paradójica constatación de que la supuesta homogeneidad de los católicos adeptos al franquismo, no sea más que una impresión superficial que esconde remarcables diferencias internas, cuando no contraposiciones, que incluso llevará a algunos de ellos a “salir” de los márgenes del Régimen y posicionarse en contra, o al menos no a favor. Muñoz Soro sitúa este “cruce del Rubicón” en el reconocimiento de “si no la injusticia de la guerra, al menos las razones del enemigo y la necesidad de reconciliación”⁵³ por una parte de los intelectuales católicos, lo que conecta con la dialéctica entre “excluyentes” y “comprensivos” como polo catalizador de un discurso crítico que, pese al trauma de 1956, expresaba un proceso más profundo de creciente distanciamiento. Dicho conflicto, que vehicula el ambiente político y cultural dentro del franquismo en los años cincuenta, ha sido visto además como fruto de la competencia

⁵¹ Cit. ORTIZ HERAS, *Op. Cit.*, p. 19

⁵² Vid. MUÑOZ SORO, J.: “Intelectuales y franquismo: un debate abierto”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 13-22, así como las “acotaciones” al mismo hechas por GRACIA, J.: “Acotaciones a un debate/1”, pp. 23-28; JULIÁ, S.: “Acotaciones a un debate/2”, pp. 29-35 y SEVILLANO CALERO, F.: “Acotaciones a un debate/3”, pp. 37-39; así como el contrapunto de DÍAZ, E. “La reconstrucción del pensamiento democrático bajo (contra) el régimen franquista”, pp. 69-83.

⁵³ Cit. MUÑOZ SORO, J.: “Introducción: la paradoja de lo evidente”, p. 13.

entre dos de las “culturas políticas” que perviven y se transforman bajo la apariencia de unidad ideológica del Régimen⁵⁴.

Pensamos que un estudio sobre las *Conversaciones* puede contribuir al conocimiento de las posiciones y la evolución de los católicos durante el franquismo en la década de los cincuenta⁵⁵, ofreciendo ejemplo temprano de la actuación de la Iglesia como “espacio protegido” no exento de ambigüedades y contradicciones entre el patrocinio oficial y el trasfondo potencialmente crítico de los temas y los debates que en ellas surgen. Más allá del recuerdo conservado por aquellos asistentes que han dejado testimonio de su paso por San Sebastián, resulta muy difícil “cuantificar” el peso de la crítica por su reducido impacto en términos de asistentes o de difusión. No obstante, nuestro estudio sí pretende iluminar un aspecto poco conocido del proceso por el cual se gestó poco a poco la crítica. Como complemento a las investigaciones que ponen el acento primordial de la disidencia católica en los movimientos “de base” articulados sobre todo en torno a la cuestión social, nosotros nos asomamos desde otra perspectiva: la de la configuración intelectual y su participación en el tejido de un nuevo pensamiento sobre la Iglesia misma y sobre su relación con el Estado y la sociedad.

Por último, las *Conversaciones* nos permitirán ilustrar el grado de unión y de diferencia que caracteriza a la vida de la Iglesia, la forma en que se palpan las tensiones y los debates en la época anterior al Concilio Vaticano II, su drama y sus equilibrios. Habrá también que plantear en qué medida se aprecia un “significativo desfase”⁵⁶ entre los participantes españoles y los europeos, si la presencia de un nutrido grupo de seglares imprime un carácter especial a las reuniones y de qué manera suponen una confrontación entre las tesis del nacionalcatolicismo y las corrientes que emergían entre los católicos europeos de la posguerra. Será necesario preguntarse si en efecto las *Conversaciones*, en cuanto reflejan una tendencia que busca renovar la postura de la Iglesia frente a la

⁵⁴ Vid. JULIÁ DÍAZ, S.: “Excluyentes y comprensivos: Intelectuales como dueños de la memoria y políticos de la cultura”, *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 355-396, así como SAZ CAMPOS, I.: “Falangistas y católicos reaccionarios: una batalla político-cultural decisiva”, y MUÑOZ SORO, J.: “La disidencia universitaria e intelectual”, ambos en MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.), *La España de los cincuenta*, Madrid, Eneida, 2008, pp. 237-250 y pp. 208-221, respectivamente. También GONZÁLEZ CUEVAS, P.C.: “La derecha tecnocrática”, en *Historia y Política*, 18 (julio-diciembre, 2007), pp. 23-48.

⁵⁵ Desde hace algunos años la historiografía ha comenzado a subrayar el interés de esa década, central en la vida del franquismo, como expresión de las luchas de diferentes proyectos por lograr la institucionalización del Régimen, pero también como época en la que es posible trazar el origen de algunos cambios y distanciamientos “internos”, vid. MATEOS LÓPEZ, A.: “Los decisivos años cincuenta”, en ÍDEM, *La España de los Cincuenta*, pp. 9-13.

⁵⁶ Cit. MONTERO, F.: “El ‘despegue’ de la Iglesia en el segundo franquismo...”. p. 57.

Inserción en el estado de la cuestión

Modernidad, es otro de esos intentos de salvaguardar su posición ante una “feligresía crítica o en desbandada”⁵⁷ o si las razones son más complejas y no obedecen sólo al oportunismo sino a una inquietud más profunda.

En este caso y como veremos en los capítulos oportunos, las *Conversaciones* suponen un ámbito claramente influido por las aspiraciones internacionalistas del catolicismo europeo, así como por los debates y confrontaciones, a caballo entre lo filosófico, lo teológico y lo político de una Iglesia dividida entre conservación y reforma⁵⁸.

⁵⁷ *Cit.* ORTIZ HERAS, M.: “La Iglesia, ¿rompió con el franquismo?..”, p. 144.

⁵⁸ *Vid.* en este sentido las líneas de desarrollo historiográfico y la bibliografía que se ofrecen en la contextualización europea del capítulo IV.

CAPÍTULO III

UN EXPERIMENTO PRECURSOR: LOS CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN, 1935 - [1936]

Acababa el verano de 1947 y un atareado Carlos Santamaría daba cuenta en el *Boletín* de la ACNP sobre el carácter y pretensiones de la iniciativa que se estaba preparando en San Sebastián. Iba a iniciar su andadura una empresa intelectual que con el paso de los años adquirirá solidez y renombre, bajo el activo impulso de este matemático donostiarra y sus colaboradores. Sin embargo, después de asegurar que los preparativos estaban prácticamente listos, Santamaría echa la vista atrás y reconoce la existencia de unos antecedentes, tan importantes éstos y aparentemente tan cercanos en espíritu como para considerar 1947 como un relanzamiento más que una novedad:

“La idea de las Conversaciones nació en 1934, todavía de forma imprecisa. El Centro [de la ACNP] de San Sebastián, por su posición geográfica y por una serie de circunstancias de carácter especial, estaba llamado a realizar una obra de tipo internacional. Podía ser muy bien la ventana por la cual la Asociación de Propagandistas mirase un poco hacia Europa. Esta idea imprecisa la recogió nuestro antiguo Secretario Antonio Llombart [...] en el año 1934 y 1935, durante el cual fue preparando el trabajo que dio lugar al Curso Internacional Católico que en San Sebastián se celebró el año 1935”.⁵⁹

Con cierta distorsión, impuesta sin duda por el tiempo transcurrido y el deseo de homologar uno y otro momento, Santamaría relataba los inicios de lo que podemos considerar como el primer ensayo de una fórmula con aspiraciones internacionales salida del seno de la ACNP donostiarra. Con este capítulo pretendemos situar la iniciativa en el contexto cultural y asociativo que les da sentido, pasando a describir sus rasgos característicos, para plantearnos en un tercer momento hasta qué punto se pueden considerar un inicio formal de las *Conversaciones* tal y como se institucionalizaron más tarde. Emplearemos para ello el material de archivo que se ha conservado y las referencias

⁵⁹ *Cit.* SANTAMARÍA ANSA, C.: “Don Carlos Santamaría, del Centro de San Sebastián, expone los antecedentes, temas y finalidad de las Conversaciones Internacionales”, *BACNP*, nº 398 (1 de octubre de 1947), p. 8. También citado por CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)”, *Sancho el Sabio*, nº 35 (2012), p. 146. El artículo firmado por el profesor Casas es el único aparecido hasta la fecha que trata específicamente este primer periodo. De carácter fundamentalmente descriptivo, apunta con concisión el ambiente asociativo que se adivina detrás de esta iniciativa. Destaca sobre todo por las completas notas biográficas que incorpora sobre los organizadores y participantes.

hemerográficas coetáneas, ayudados por algunas aportaciones bibliográficas referentes al periodo.

1. ASOCIACIONISMO CATÓLICO Y ACCIÓN CULTURAL DURANTE LA II REPÚBLICA

El hecho de que un centro propagandista todavía joven y limitado se embarcara en la empresa de unos cursos de verano con miras internacionales no es, qué duda cabe, casualidad. Obedece a la lógica de expansión asociativa y dinamización cultural con que la Iglesia jerárquica y los católicos seculares más activos pretendían responder a la instauración de la II República, primero, y hacer frente más tarde a un nuevo *statu quo* político, legal e ideológico del que se denunciaban sus tonos laicistas y anticlericales, cuando no directamente anticristianos.

Este impulso no surgía de la nada, sino que emergía del magma de iniciativas que desde el cambio de siglo había dado cuerpo, con mejor o peor fortuna, al denominado “movimiento católico”⁶⁰. Ahora bien, el desarrollo de los acontecimientos a partir del 31 generará un sentimiento de urgencia en pos de renovar el catolicismo patrio, compartido por representantes del clero y del laicado con independencia de su color político o tendencia doctrinal⁶¹.

⁶⁰ Al citar el término “movimiento católico” estamos haciendo referencia consciente a la aplicación del mismo que hicieron, ya en los años noventa historiadores como Feliciano Montero, Leonardo Ruiz o Pere Fullana al reclamar su aplicación al ámbito español. Vid. la actualización del mismo que ofrece CUEVA MERINO, J., De la: “Clericalismo y movilización católica durante la Restauración”, en CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVARDE, A.L. (coords.): Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la restauración a la transición, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, p. 29, para quien se podría resumir como: “el conjunto de formas en que se manifiesta la acción de los católicos en la sociedad contemporánea, entendidas tales formas en cuanto partes integrantes de un proyecto global de presencia y, sobre todo, de defensa católica en medio de la sociedad liberal inmersa, a su vez, [...] en pleno proceso de secularización”. También resulta útil y aplicado a un caso concreto los trabajos, entre otros, de RUIZ SÁNCHEZ, J.L.: “Recristianización y Movimiento Católico en España. el Caso de Sevilla”, en CUEVA MERINO, J. De la, y MONTERO GARCÍA, F. (coords.), La Secularización Conflictiva, España (1898-1831), Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 139-168 e ÍDEM, “Ligues ou Unions des Catholiques comme alternative au Modèle Partisan Liberal: Le cas Espagnol” en DARD, O. y SÉVILLA, N. (dirs.), *Le Phénomène Ligueur en Europe et aux Amériques*. Metz, Centre de Recherche Universitaire Lorrain d’Histoire, 2011, pp. 337-357. Aunque los artículos analizan el periodo anterior a la Segunda República, es útil para situar la génesis del moderno activismo católico en España, así como para dotar de profundidad al discurso “restaurador” a que responden los Cursos de San Sebastián.

⁶¹ Así lo pone de manifiesto CALLAHAN, W.J.: *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2003, pp. 266-267. Asimismo el artículo de RUIZ SÁNCHEZ, J.L.: “La unión política de los católicos españoles: factores para la creación de un partido nacional”, en AURELL I CARDONA, J. y PÉREZ LÓPEZ, P. (coords.): *Católicos entre dos guerras: la historia religiosa de España en los años 20*

Dentro de ello, era cosa bien distinta qué conclusiones y qué plan de acción delineaban unos y otros a partir de dicho punto de partida. Como se han encargado de poner de manifiesto algunos especialistas⁶², este periodo ofrece la paradoja de reunir y catalizar a un catolicismo dividido y enfrentado por matices doctrinales y opciones políticas durante los “tranquilos” años anteriores, pero también plantea nuevos dilemas ante los que ese mismo catolicismo responde con las viejas divisiones, fundamentalmente aquella que separaba a *integristas* y *accidentalistas* (o tradicionalistas y posibilistas, si se prefiere), con los necesarios matices intermedios⁶³.

Junto a estas distinciones, la movilización católica en tiempos de la República se debate entre una fuerte tendencia en pro del clericalismo, esto es, un impulso recristianizador que asegurase a la postre la prevalencia del catolicismo en la vida social, cultural y política gracias a la poderosa influencia de una Iglesia fuertemente jerarquizada⁶⁴, frente a algunas nuevas iniciativas, tímidamente abiertas a las corrientes “progresistas” del catolicismo europeo, que abogan por un reformismo moderado⁶⁵.

y 30, Madrid, Biblioteca Nueva, 2006, pp. 47-60, quien pone de relieve las razones que obstaculizaron la movilización católica en el periodo de entreguerras.

⁶² Nos introducimos aquí en un terreno historiográfico caliente, que ha sido recientemente sometido a un interesante estado de la cuestión por RODRÍGUEZ LAGO, J.R.: “La Iglesia católica y la II República española. Resistencias, progresos y retos pendientes” [online en pdf], *Hispania Nova*, nº 11, (2013), disponible en <http://hispanianova.rediris.es/11/dossier/11d006.pdf> (acceso 28.08.2014).

⁶³ Entre otros, *vid.* especialmente y para la reacción integrista, MORAL RONCAL, A.M.: “Los otros partidos católicos: tradicionalistas contra posibilistas”, en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F. (eds.): *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009, pp. 223-252; así como las consideraciones de MONTERO GARCÍA, F.: “La Acción Católica, Ángel Herrera y la Asociación Católica de Propagandistas”, en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F., *Op. cit.*, pp. 175-178. También, del mismo autor, el interesante estudio sobre el integrismo en España a lo largo del cual aparecen algunos personajes e iniciativas (como Arboleya o el Grupo de la Democracia Cristiana) denunciadas por este sector pero que resuenan en San Sebastián: ÍDEM, “El peso del integrismo en la Iglesia y el catolicismo español del siglo XX”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº 44 (2014), t. 1, pp. 131-156; así como las consideraciones conceptuales entre integrismo y accidentalismo en ÍDEM: “Las derechas y el catolicismo español: del integrismo al socialcristianismo”, *Historia y Política*, nº 18 (julio-diciembre 2007), pp. 101-128, especialmente las pp. 103-106. También el estudio de GONZÁLEZ CUEVAS, P.C.: *El pensamiento político de la derecha española en el siglo xx*, Madrid, Tecnos, 2005.

⁶⁴ *Vid.* las reflexiones que ofrecen CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLARDE, A. L.: “A modo de introducción. Reflexiones en torno al clericalismo y al asociacionismo católico”, en ÍDEM (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España...*, pp. 17-25. Especialmente interesante es la propuesta de conceptualización del clericalismo que ofrecen, por cuanto refleja a nuestro modo de entender una parte del discurso “militante” que se aprecia en estos eventos: “la pretensión por parte de la Iglesia católica como tal, o de sus miembros, de mantener y recuperar el papel en la vida pública – fundamentalmente la vida política- de las sociedades modernas o inmersas en el proceso de modernización para amoldarlas a sus propuestas ideológicas, religiosas y morales desde una posición de privilegio y con ánimo de exclusión de otras propuestas”, cit. p. 22, la cursiva en el original señala algunos matices clave

⁶⁵ Se trata de una faceta del catolicismo en proceso de estudio y desarrollo. Cabe citar en este caso la polémica revista *Cruz y Raya* o el magisterio de Alfredo Mendizábal, muestras que comenzaban a situarse en sintonía de un reformismo moderado siempre minoritario, o se hacían eco de los trabajos de Jacques Maritain o Paul Claudel. También nuevas iniciativas eclesiales como la *Federació de Joves Cristians*

En este convulso contexto se sitúa y retroalimenta la que sin duda fue la más importante estructura asociativa del catolicismo secolar de la época: la Asociación Católica Nacional de Propagandistas⁶⁶, que se convertirá en el principal núcleo dinamizador del catolicismo español, con un fuerte peso cultural y una polémica influencia política.

(FEJOC), la revista gallega *Logos* o la vasca *Idearium*. A ello se suman diversas iniciativas de índole social por las que se deja entrever nuevos referentes, en parte influidos por la experiencia “especializada” de la AC belga, por no mencionar las actuaciones de algunos clérigos singulares o la poco explorada dimensión espiritual de aquellos personajes de la República que se confesaban como católicos. Para un planteamiento y entronque general con la situación de la *Acción Católica* española a la que aludiremos aquí, vid. MONTERO GARCÍA, F., “La Acción Católica, Ángel Herrera y la Asociación...”, pp. 169-171. En referencia a los inicios de siglo, ha estudiado el eco complejo y discontinuado de las corrientes modernistas en España, el ya clásico BOTTI, A.: *La Spagna e la Crisi Modernista*, Brescia, Morcelliana, 1987 (reeditado con una versión española de 2012, publicado por la Universidad de Castilla-La Mancha), y que se vio actualizado en un artículo anterior “Istanze di riforma religiosa e fermenti modernisti in Spagna. Una messa a punto storica e storiografica”, en BOTTI, A. y CERRATO, R. (eds.), *Il Modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattro Venti, 2000, pp. 357-410. También son útiles las misivas pertinentes de su *Luigi Sturzo e gli amici spagnoli. Carteggi (1924-1951)*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2012. Vid., en el caso de *Cruz y Raya*, el estudio de BÉCARUD, J.: *Cruz y Raya (1933-1936)*, Madrid, Taurus, 1969; también NIGEL, D.: “La Revista de Occidente y Cruz y Raya: Ortega y Bergamín”, *Revista de Occidente*, nº 72 (1987), pp. 41-62 y el más reciente de ALONSO GARCÍA, M.J.: *Temas y protagonistas del pensamiento español del siglo XX: la aportación de la revista "Cruz y Raya" (1933-1936)*, Melilla, Asociación de Estudios Hispano-Africanos, 2003. En el caso de Mendizábal, los trabajos de GONZÁLEZ LÓPEZ, E.: “El profesor Alfredo Mendizábal, un testigo de excepción de la Revolución del 34 en Oviedo”, *Boletín de la Fundación Emilio Barbón*, nº 3 (2010), pp. 27-40 y RIVAYA GARCÍA, B., en especial, “Personalismo, democracia cristiana y filosofía del Derecho: Alfredo Mendizábal Villalba”, *Anuario de Filosofía del Derecho*, nº 11 (1994), pp. 497-520, así como el estudio biográfico que realiza en la reedición de las memorias de MENDIZÁBAL VILLALBA, A. *Préterito imperfecto. Memorias de un utopista*, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2009. Para el caso *fejocista*, vid. la referencia primaria de MASSOT I MUNTANER, J.: “La Federació de Joves Cristians i altres corrents”, *Aproximació a la Història Religiosa de la Catalunya Contemporània*, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1973, pp. 92-103, hasta llegar al reciente MARTÍNEZ HOYOS, F.: “La Acción Católica en Cataluña”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.) *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008, pp. 145-171, quien sin embargo pone en cuestión su carácter progresista. La revista gallega *Logos* es mencionada como exponente de una pretendida renovación litúrgica en CARBALLO, F. y MAGARIÑOS, A.: *La Iglesia en la Galicia contemporánea (Análisis histórico y teológico del periodo 1931-1936, II República)*, Madrid, Akal, 1978, pp. 505-510 y en contexto, RODRÍGUEZ LAGO, J.R.: *La Iglesia Católica en Galicia (1910-1936)*, Santiago de Compostela, Andavira, 2012, p. 44. Sobre la vasca *Idearium*, vid. RIVERA, A. y FUENTE, J. De la: *Modernidad y religión en la sociedad vasca de los años treinta (una experiencia de sociología cristiana: Idearium)*, Bilbao, UPV/EHU, 2000. En el caso de los sacerdotes de perfil singular, vid. los diferentes trabajos de MORENO CANTANO, A.C.; TEZANOS GANDARILLAS, M.L. y los artículos y tesis de MARCO SOLA, M.L., en este último caso ya entrado en los años de guerra. Sobre los católicos “liberales” durante la II República, cabe citar a VICENTE ALGUERÓ, F-P, De: “Católicos liberales durante la Segunda República”, *El catolicismo liberal en España*, Madrid, Encuentro, 2012, pp. 271-314.

⁶⁶ La ACNP había sido fundada en 1909 por el P. Ángel Ayala, aunque su principal impulso vendría de la mano del periodista y sacerdote (finalmente cardenal), Ángel Herrera Oria. Tendría como objetivo la formación de minorías selectas de católicos laicos, llamados a ejercer un rol dirigente en la opinión pública, la acción social y la política españolas. Vid. para este periodo ORDOVÁS MUÑOZ, J.M. y MONTERO, M.: *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas: de la Dictadura a la Segunda República (1923-1936)*, Pamplona, EUNSA, 1993; WATANABE, Ch.: *Confesionalidad católica y militancia política: la asociación católica nacional de propagandistas y la juventud católica española (1923-1936)*, Madrid, UNED, 2003; así como GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. II: Ángel Herrera Oria. Segundo Período, (1923-1935)*, tomo II, Madrid, CEU, 2010.

El desafío de los azarosos tiempos que se vivían parecía venir a tono con el carácter y la hoja de ruta del ideal propagandista. Se trataba de reconquistar el espacio público y recristianizar la sociedad española por medio de la formación de minorías selectas en tres ámbitos: política, educación e información, habiendo llegado incluso en los momentos más duros de la República a tener abiertos no menos de 25 centros y frisar los 500 miembros. Hablando solo de la ACNP en sentido estricto, ésta consiguió contar antes del inicio de la guerra con dos centros de estudios superiores (el CEU de Madrid y el CES de Valencia) y unos cursos estivales de renombre en Santander, a los que se sumaba una Escuela de Periodismo, una agencia de noticias (*Logos*) e influyentes publicaciones entre las que destaca sin duda el *Debate*, punta de lanza de la “buena prensa” católica a nivel nacional, siendo acompañada a escala local por el *Ya*, *El Ideal Gallego*, *La Verdad* (Murcia), *Ideal* (Granada), *Hoy* (Badajoz), la influencia sobre *El Correo de Andalucía* (Sevilla), entre otras, amén de la *Editorial Católica*⁶⁷. Además, había intervenido en la puesta en marcha e impulso de multitud de iniciativas culturales y asociativas, como la *Confederación Nacional de Estudiantes Católicos* o el *Instituto Social Obrero*, lo que aumentó su visibilidad en el espacio público y afianzó su valor como médula de la nueva AC⁶⁸.

La organización de unos *Cursos* dirigidos a los católicos con perspectiva internacional bien podía situarse en la estela de activismo cultural desplegada por los propagandistas. Ahora bien, su celebración no corrió a cargo de la ACNP en primer plano, sino de la Acción Católica diocesana. Tal y como las publicitaba la documentación que se ha conservado, esta iniciativa se presentaba bajo la presidencia de Mons. Mateo Múgica en calidad de titular de la diócesis, siendo sus auxiliares los presidentes de las

⁶⁷ Sobre la prensa católica en la España de la época, *vid.* RUIZ SÁNCHEZ, J.L. (ed.): *Catolicismo y comunicación en la historia contemporánea*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005, en especial los estudios de GAY ARMENTEROS, J.C.: “La lucha por la opinión pública en Granada hasta el franquismo”, pp. 15-29, que se complementa con lo dicho en TITOS MARTÍNEZ, M., VIÑES MILLET, C. y GAY ARMENTEROS, J.C.: *Medio siglo de vida granadina. En el cincuentenario de Ideal (1932-1982)*, Granada, Universidad de Granada, 1985, pp. 72-77 y el del propio RUIZ SÁNCHEZ para el caso de Sevilla en “Periodismo Católico en Sevilla. De la Asociación de la Buena Prensa a la Junta Nacional de la Prensa Católica (1900-1925)”, pp. 103-195; así como su estudiada compilación de textos *Prensa y Propaganda católica (1832-1965)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002. También SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I.: “El pan de los fuertes. La ‘Buena Prensa’ en España”, en CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVARDE, A.L. (coords.): *Clericalismo y asociacionismo católico en España...*, pp. 51-105.

⁶⁸ *Vid.* BARREIRO GORDILLO, C.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. III. La presidencia de Fernando Martín-Sánchez Juliá (1935-1953)*, tomo III, Madrid, CEU, 2010, pp. 6-10. Para una panorámica, sazónada con la visión propia del autor, sobre la acción cultural de los propagandistas durante la Segunda República, CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y Cultura en la España del Siglo XX*, Madrid, Actas, 2012, pp. 137-168.

respectivas Juntas territoriales de la AC en el País Vasco⁶⁹. No hay mención expresa a la intervención de la ACNP y es llamativa la poca resonancia que éstas tuvieron en el *Boletín de la Asociación*⁷⁰. Para explicar este hecho, un análisis más detenido de los organizadores y participantes revela una trama compleja, en la que se hace evidente que la iniciativa desbordaba el modesto y todavía joven Centro de San Sebastián⁷¹, además de permitirnos constatar la influencia del propagandismo en la AC del momento.

Aunque creada a inicios del siglo XX, la AC española había llegado a la República sin ser algo más que una endeble superestructura nacional lastrada por su irregular entronque regional y la ausencia de un plan claro de acción. Con el advenimiento del nuevo régimen político, la Santa Sede impulsa su reorganización y nombra presidente a Ángel Herrera, quien por entonces lideraba la ACNP y su punta de lanza periodística, *El Debate*. Éste aplicará, junto con el apoyo del cardenal Vidal i Barraquer, un giro posibilista que se distancia de las rígidas líneas marcadas por la época de Mons. Segura, permitiendo una mayor autonomía de sus anejos sindicales, relajando el tono confesional, potenciando el elemento seglar y, en fin, consolidando el establecimiento de las cuatro ramas que desde el nivel nacional al parroquial debían articular eficazmente la *Acción Católica*⁷².

Si bien la ACNP había jugado un papel importante en esta estructura desde su constitución, estos años marcan el momento de mayor penetración, de la mano de

⁶⁹ Cfr. el caso señalado en “Cursos Internacionales Católicos, San Sebastián” [Mayo de 1935], DFG-KMK, CS, D10-1, c. 1, fasc. Material Catalogable, p. 2. En el fascículo señalado se conserva documentación sobre 1935 y 1936, mientras que en DFG-KMK, CS, D10-1, c.3 se hallan algunos sueltos complementarios para 1936.

⁷⁰ También lo hace constar CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos...”, p. 162, quien considera que los Cursos de Santander se llevaban el protagonismo por su mayor tradición y envergadura, a lo que se sumaría la corta andadura del centro donostiarra.

⁷¹ Habría sido fundado apenas dos años antes, en 1933, al decir de su secretario, Antonio Llombart, cfr. AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, f. 22r. La primera vez que aparece en el censo de la ACNP lo hace en 1935 como “núcleo” (centro más modesto) con aparentemente solo 2 miembros numerarios y 1 inscrito, cifra que no parece concordar con su actividad en ese mismo año, cfr. BACNP, nº 201-202, 15 de agosto y 1 de septiembre de 1935, p. 17.

⁷² Para conocer la AC de esta época son referencia fundamental los trabajos del profesor F. Montero. Vid. especialmente “Origen y evolución de la Acción Católica Española”, en CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVERDE, A.L. (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España*, pp. 133-159; el ya mencionado “La Acción Católica, Ángel Herrera y la Asociación...” en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F. (coords.): *Laicismo y catolicismo...*, pp. 159-179; así como el libro global que coordina titulado *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008. Por nuestra parte, hemos podido acceder a la documentación relativa al proceso de reorganización de la AC en el *Archivo Segreto Vaticano* (ASV), Archivo Nunziatura Madrid (*Arch. Nunz. Madrid*), caja 956, junto con algunas referencias vaticanas adicionales que insertaremos en su momento.

Herrera⁷³. Éste no dudó en echar mano de miembros de la ACNP para proponer la constitución de una nueva Junta Central⁷⁴.

El periodo de florecimiento e intensa actividad que se abrió a partir de ese momento aumentó el prestigio y visibilidad de la Asociación y su propio presidente a ojos de la Curia, apoyado sobre todo en la positiva percepción del nuncio Tedeschini, pero ocasionó igualmente fricciones en los sectores reticentes al nuevo rumbo “posibilista” de una AC a la que se veía demasiado escorada hacia el elemento acenepista. Es bien sabida la oposición de jerarcas como Gomá, para quien Herrera estaba haciendo de la AC un organismo demasiado autónomo y peligrosamente implicado en política.

Penetramos así en una cuestión polémica en torno a la movilización católica de la época, que orbita en cierto modo en el trasfondo de iniciativas culturales como la que analizamos aquí.

A pesar de su teórico apoliticismo, la ACNP se mantuvo en estrecha relación con el derechismo representado por el antiguo Partido Social Popular, reconvertido en Acción Popular. La idea, defendida con ardor desde *El Debate*, era combatir la marginación del elemento católico en un nuevo contexto de laicismo activo, aspirando incluso a hacer de

⁷³ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: “La ‘nueva’ Acción Católica de Ángel Herrera durante la Segunda República”, en ÍDEM (coord.), *La Acción Católica en la II República*, pp. 19-41. También cabe mencionar el más antiguo de ORDOVÁS MUÑOZ, J.M.: “La misión del sacerdote en el relanzamiento de la Acción Católica en España durante la Segunda República (1931-1936)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, n° 2 (1993), en pp. 182-185. Cfr. igualmente la documentación producida entre septiembre de 1932 y febrero de 1933, en ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 956, fasc. 3, ff. 341-371, especialmente la carta enviada por Tedeschini al Secretario de Estado Pacelli el 1 de octubre de 1931, en ff. 348-351, en la que dice conocer de hace tiempo la intención y las dudas de Ángel Herrera, de posponer su decisión de abrazar el orden sacerdotal para dedicarse del todo a la *Acción Católica*, señalando además que no hay persona mejor preparada para ello y pidiendo confirmación pontificia. Se reciben algunas objeciones dirigidas por Pizzardo como Secretario de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, a las que contesta Tedeschini el 8 de noviembre de 1932 (ff. 359-361), sobre todo relativas a la transición que Herrera debería llevar a cabo y la conveniencia de que dejase el cargo de director de *El Debate* donde hacía una labor muy preciada. Leídas por Pizzardo, éste da su visto bueno por carta del 24 de noviembre de 1932 (f. 356). Ello sale anunciado en *El Debate* de 9 de febrero de 1933 (f. 371).

⁷⁴ Así aparece en un legajo del ASV elaborada por Herrera y entregada al nuncio, donde se señala la lista de vocales: En ella Tedeschini apunta a lápiz el título: “Lista fatta da D. Ángel Herrera di nomi di possibili vocali della Giunta Centrale, 13-10-1932”, ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 956, fasc. 4, f. 397. De hecho, de los 17, al menos 7 son de esta asociación y de todos dice saber con seguridad que aceptarían el cargo. Además, Julián Doderó, J. Ignacio Isusi, Alfredo López y Alberto Martín Artajo conformarían la mitad (4 de 8) de la Comisión Permanente (f. 403). Tras haber recibido los informes de diversos obispos, todos ellos favorables (ff. 406-420) el “Comunicato alla S.S. con rapporto 5977” de 3 de febrero de 1933, ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 956, fasc. 4, f. 423, incluye el listado definitivo comunicado a Pacelli. En él se mantienen todos los propagandistas mencionados. En ANDRÉS-GALLEGO, J. y PAZOS, A.M.: *La Iglesia en la España contemporánea/1, 1800-1936*, Madrid, Encuentro, 1999, p. 255 se cita a Herrera para indicar que los propagandistas representarían finalmente tres cuartas partes de la Junta.

éste un componente político esencial en la constitución del Estado, si bien acatando los mecanismos de gobierno vigentes, según marcaba la doctrina católica y las directrices emanadas de la Santa Sede.

El caso de la AC reformada se presta a mayores matices, discutidos en cualquier caso por la historiografía. No hay que olvidar la influencia de la Acción Católica italiana como modelo para la española, que había “cuajado” durante el pontificado de Pío XI señalando la distinción en ramas especializadas pero afirmando al mismo tiempo su carácter apolítico, hecho que le había permitido sobrevivir al creciente estatismo fascista⁷⁵. Así, el apoliticismo de la organización española, tal y como quedaba definido en los estatutos de 1932, se ordenaría sobre una base de “distinción de planos” cuya comprensión resulta complicada. En términos prácticos, supondría concebir la *Acción Católica* como un espacio “prepolítico y suprapolítico” que superase las tensiones y rivalidades del partidismo católico. No entrañaba una postura abstencionista ni desdeñaba la militancia política, aunque los dirigentes de la AC no ocupasen cargos en partido alguno⁷⁶.

Ahora bien, otras aportaciones inciden en las diferencias entre la teoría de los Estatutos o el discurso de sus dirigentes y la práctica en el pulso movilizador de la época. Las pretensiones posibilistas y la llamada al apoliticismo habrían chocado con la palpable transferencia de sus efectivos católicos hacia formaciones políticas, la confusión de discursos y actos y finalmente al fracaso de la vía de aceptación del *statu quo* en una

⁷⁵ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: “Origen y evolución de la Acción Católica Española”, especialmente las pp. 133-135. También ANDRÉS-GALLEGO, J. y PAZOS, A.M.: *La Iglesia en la España contemporánea...*, pp. 256-257, con interesantes testimonios epistolares. En este sentido, se puede constatar el seguimiento que hace el cardenal Giuseppe Pizzardo, por entonces Secretario de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios y presidente de la AC italiana en el *Archivio del Pontificio Consiglio Per i Laici* (APCPL), concretamente en el fondo que lleva su nombre, cajas 14 y 15. Aunque alberga material muy interesante sobre la situación de AC hacia el final de la guerra, existen algunos fascículos anteriores, como aquél en el cual el prelado italiano vierte jugosas reflexiones sobre la oposición que había concitado Herrera en el borrador de una carta que se conserva en APCPL, fondo Pizzardo, c. 14 (Actio Cathol), fasc. señor Ángel Herrera. Por ser respuesta a una misiva enviada el 17 de diciembre de 1934, debe estar fechada a finales de ese año o comienzos de 1935. Destaca de él su preparación y diligencia, pero subraya las fuertes críticas dirigidas contra él por parte de monárquicos e integristas que lo acusaban de “fare política”.

⁷⁶ Vid. MONTERO GARCÍA F.: “Introducción”, en ÍDEM (coord.), *La Acción Católica en la II República*, p. 13. En la práctica, el autor expone una división entre la presidencia de Herrera en la Junta Central de la AC por derroteros apolíticos (en el sentido descrito) y la acción del propagandista José M^a Gil Robles en el terreno partidista y electoral, que acabaría cristalizando en la CEDA (p. 16). En cualquier caso, afirma la postura posibilista y accidentalista que se deja palpar en la correspondencia entre Vidal i Barraquer, Herrera Oria y Tedeschini, postura que se vería confirmada por el ASV, si bien insiste en varias ocasiones acerca de las diferencias internas y enfrentamientos con los sectores integristas. Ésta se contraponen a otras veces que insisten en la no aceptación por parte de la Iglesia del nuevo contexto republicano y su activismo en contra.

deriva cada vez más extremista. Recuerda asimismo cómo la rápida y efectiva constitución del único partido confesional de la época, la CEDA, no habría sido posible sin el “caldo de cultivo” previo de AC/ACNP⁷⁷.

El ámbito de más alta tensión sería el concerniente a la rama de jóvenes, pues Herrera habría entendido el tiempo de la juventud como un momento propicio para la formación y no para la militancia⁷⁸, punto en el que coincidía con sus dos principales valedores, el nuncio Tedeschini y el cardenal Vidal i Barraquer, así como con la Santa Sede frente a la presión movilizadora de los partidos de derecha⁷⁹. Tan importante era salvaguardar la independencia de la Juventud Católica, que el propio Tedeschini solo transmitirá la luz verde a Herrera para que abandonase la AC en pos del sacerdocio una vez que:

“Azione Cattolica Spagnola è oramai bene avviata specialmente due rami giovanili e perciò opino si possa consentire Sig. Herrera dedicarsi Sacerdozio”.⁸⁰

De este modo, las actividades encaminadas a formar la conciencia moral y social de sus miembros se encuadrarían dentro de ese plano “prepolítico” tan disputado, en precario equilibrio entre el intento de hacer frente a los envites laicistas por un lado y de resistir las ambiciones de los partidos derechistas, por otro. Aunque el contexto empujaría cada vez más en sentido contrario, la organización de Cursos de Verano dirigidos a estudiantes respondería a esta pretensión, en la línea más general de expansión y consolidación de AC en general y su rama de Juventud en particular.

⁷⁷ Vid. WATANABE, CH.: “La politización de los jóvenes católicos durante la II República”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.), *La Acción Católica en la II República...*, pp. 73-87 y GRANDÍO SEOANE, E.: “Sobre el ‘apoliticismo’. CEDA y Acción Católica: política y religión” en MONTERO GARCÍA, F., *op. cit.*, especialmente pp. 95-96, quien pone el dedo en la llaga de las contradicciones en la postura de AC/ACNP durante la II República.

⁷⁸ La profesora Watanabe pone de relieve el hecho de que en la práctica la Juventud Católica sirviera como “gigantesca mina de militantes” para los partidos políticos de la derecha, en especial la CEDA, y sus miembros se vieran cada vez más envueltos en actos y enfrentamientos de calado político. Cfr. WATANABE, CH., “La politización de los jóvenes católicos durante la II República”, p. 79.

⁷⁹ En una carta fechada el 4 de junio de 1935, Vidal escribía a Tedeschini denunciando la presión que “algunos de los dirigentes de los partidos políticos de extrema derecha” estaban ejerciendo para que el eficaz Herrera saliese de la presidencia. Señalaba que éstos preferían “una Acción Católica lánguida con directores o presidentes de poco relieve y prestigio” que no restase tiempo ni energías a unos jóvenes que bien podían encuadrarse en sus filas. Cfr. ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 956, fasc. 3, ff. 390-391.

⁸⁰ *Cit.* Telegrama cifrado de Tedeschini a la Secretaría de Estado Vaticana, de 11 de junio de 1935, Archivio della Segreteria di Stato Vaticano per gli Affari Ecclesiastici Straordinari (ASV, *Seg. Stato, Affari Eccl.*), Spagna, 1930-1938, n. 794, fasc. 161, f. 23

Ya en las bases intercambiadas entre los prelados hacia 1932 se proponía de forma especial que la participación de los laicos en el apostolado jerárquico se realizara por medio de la actividad cultural⁸¹. En este sentido, la labor de Herrera no defraudó a los representantes vaticanos. En sus informes, Tedeschini pondera la organización, en solo tres años (1933-1936), de la Junta Central y la constitución de un Grupo Sacerdotal, de una Unión de Seminaristas, la gestación del proyecto tan largamente deseado de crear una universidad católica, el impulso a las Semanas Sociales, la organización de los *Cursos de Santander*, el impulso a los de San Sebastián más tarde, las *Semanas Pro Ecclesia et Patria* (las primeras en enero de 1934 contra el laicismo estatal) o la dinamización de la obra de los *Legionarios de la prensa católica*⁸².

De entre todas ellas, merece la pena detenerse en los Cursos de Verano de Santander, por cuanto sirven como precedente e inspirador directo de los que se inician en San Sebastián⁸³. Iniciadas en 1933 en principio solo para seminaristas, la iniciativa estival crecería en los dos años siguientes dentro de los muros del llamado “Colegio Cántabro” de los Padres Agustinos hasta convertirse en un paso clave hacia la constitución de una universidad católica, deseo y proyecto a largo plazo de Ángel Herrera⁸⁴. No deben confundirse con los patrocinados por la Universidad Internacional de Verano que se celebraban en el Palacio de la Magdalena y con los que el presidente de la AC siempre declaró no querer competir⁸⁵.

⁸¹ “Attività culturale: studio di problemi e delle questioni di attualità alla luce della dottrina cattolica: divulgazione ed illustrazione dei documenti pontifici, specialmente delle Encicliche, biblioteche, stampa, corsi e settimanali religioso-sociali, ecc.”, *cit.* ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 956, fasc. 2, f. 108.

⁸² El informe debe referirse a los Asociación Nacional de *Legionarios de la Buena Prensa*, fundados hacia 1911 por el P. J. Dueso y que hacia 1929 se encontraba en la casa de la AC de Madrid. *Vid.* RUIZ SÁNCHEZ, J.L., *Prensa y propaganda católica...*, pp. 105-109 y SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I.: “El pan de los fuertes. La ‘Buena Prensa’ en España”, pp. 74 y 78.

⁸³ Por ejemplo, MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), p. 52 y CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y cultura...*, p. 337 sitúan los cursos donostiarra en la estela de Santander. Como veremos, ambas iniciativas guardan semejanzas y conexiones, pero también apreciables diferencias.

⁸⁴ Sobre estos cursos, *vid.* GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. II...*, pp. 480-481; REDONDO GÁLVEZ, G.: *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, tomo I, Madrid, Rialp, 1993, pp. 207-214; por último, una interesante tesis, en perspectiva crítica, presentada por FERRER CAYÓN, J. *La instrumentalización política de la cultura durante el primer franquismo: la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP) y el Festival Internacional de Santander (FIS), 1945-1957* [online en pdf], Tesis Doctoral, Universidad de Cantabria, 2012, pp. 80-102, disponible en <http://bucserver01.unican.es/xmlui/handle/10902/1358?show=full> (acceso 06/10/2014).

⁸⁵ No deben confundirse con los patrocinados por la Universidad Internacional de Verano que se celebraban en el Palacio de la Magdalena y con los que el presidente de la AC siempre declaró no querer competir. Así se lo confesaría años después a García Escudero, (Casas, 2012, p. 150, nota a pie 20). De hecho, un escrito redactado por el propio Herrera en 1935, defendiéndose ante la Secretaría de Estado de las acusaciones de contaminación política que se le habían dirigido, esgrime el argumento de que los cursos de la AC nunca habían entrado en conflicto con los estatales y que incluso habrían sido bien mirados por algún ministro,

Los cursos de San Sebastián comparten con los santanderinos una orientación centrada en la formación del alumnado antes que en la discusión entre intelectuales. Ello se ve reflejado en la proposición de distintos ciclos de conferencias, conservando en cierto modo la idea de un “bloque fundamental” (en este caso denominada “Parte doctrinal”) y una serie variada más amplia⁸⁶, impartida además tanto por clérigos como por laicos, incluso por especialistas y técnicos en las distintas materias. Este carácter eminentemente docente induce asimismo a ofertar una serie de becas para alumnos y prever actividades “de extensión universitaria” por medio de conferencias abiertas, además de eventos diversos. Se pretendía de este modo prestar una formación intensiva y de calidad a los futuros integrantes de la AC en España⁸⁷.

Ahora bien, comparada con la de Santander, la iniciativa donostiarra no representa sino una versión de menor envergadura tanto en el número de profesores, alumnos y temas. En la capital cántabra tenían lugar tres líneas paralelas, celebradas en sendos centros diferentes, llegando hasta los 656 alumnos en 1935 y comprometiendo a más de una treintena de profesores⁸⁸. En el caso donostiarra, aunque la documentación y los testimonios no dan cifras de alumnado inscrito, sí que nos permite contar la comparativamente exigua cifra de 14 profesores en 1935 y 29 propuestos para 1936. A este respecto, cabe señalar la transferencia de ponentes desde Santander a San Sebastián, hecho que ilustra de forma expresiva la influencia de la primera en la segunda: de los 14 que toman parte en ésta, al menos 6 habían acudido a aquélla⁸⁹.

A la vista de lo expuesto, ¿podríamos considerar los *cursos* de San Sebastián como una copia a escala, sin más, de los montañeses? A nuestro juicio, el apellido de

cfr. ASV, *Seg. Stato, Affari Eccl.*, Spagna, 1930-1938, n. 794, fasc. 161, ff.11v y 12r. Contrasta no obstante con la lectura de FERRER CAYÓN, J.: *La instrumentalización política de la cultura...*, pp. 80-81, para quien la iniciativa pretendía contrarrestar la “modernidad secularizadora” de la Universidad Internacional.

⁸⁶ Para realizar esta comparación hemos tomado la información de la “Memoria de los cursos de verano, 1935”, ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 957, fasc. 2, ff. 384-395 y los de 1936 proyectados ff. 396-409, así como la noticia de CARRIÓN, A, OP: “Cursos de Verano. Santander”, *La Ciencia Tomista*, n° 155 (1935), pp. 254-256. Por lo que respecta a los de San Sebastián, el tríptico informativo de 1935: “Cursos Internacionales Católicos. 15 julio a 15 agosto, San Sebastián, 1935” y el folleto para 1936, sin cubierta, ambos en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material catalogable.

⁸⁷ Por ejemplo, en el proyecto santanderino para 1936 se destacaba que “el mayor fruto conseguido hasta ahora por los Cursos de Verano evidentemente han sido el infundir en grupos selectos ideas claras sobre la Acción Católica” (*cit.* “Cursos de verano de 1936”, ASV, *Arch. Nunz. Madrid*, caja 957, fasc. 2, f. 396).

⁸⁸ La memoria del ASV y la noticia de *La Ciencia Tomista* difieren sensiblemente en el cómputo de profesores para 1935. La primera cita un total de 63 ponentes mientras que la segunda apenas consigna 29.

⁸⁹ Se trataba los padres Eugenio Beitia Aldezabal y Juan Zaragüeta Bengoechea, el profesor alemán Aloys Dempf, el italiano Amintore Fanfani, la srta. Luisa Jörissen y el propio Angel Herrera Oria. A ellos se suma con toda probabilidad el presbítero Ismael Rodríguez Orduña.

“internacionales” que los primeros exhiben señala una dimensión que, si bien presente en los segundos, adquieren en este caso un carácter definitorio mucho más marcado. Dentro de su modestia, esta primera edición tendrá ya desde el comienzo una orientación y pretensiones que la distinguen e identifican con propiedad⁹⁰.

2. LOS CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN

Los organizadores de la obra guipuzcoana tuvieron claro desde el principio cuál debía ser su propósito particular, tal y como quedaba recogido en el tríptico de presentación:

“Establecer lazos de unión entre intelectuales católicos europeos, fundados en la convivencia íntima durante un mes de profesores y alumnos. Volver de este modo a la sana tradición de la Iglesia, fomentando y creando cultura”⁹¹

Y de ello se hacía eco la primera circular del obispo de Vitoria, firmada a finales de 1934:

“La idea es que sirvan los referidos Cursos de coincidencia internacional para católicos de diversos países, preferentemente para nuestras juventudes, cada vez más ávidas de sana cultura y de recio espiritualismo”.⁹²

Con estas palabras se presentaba un ciclo de cursos impartidos por especialistas españoles o extranjeros y dirigidos a estudiantes nacionales e internacionales, en francés, español e incluso italiano. Tendrían lugar en el prestigioso colegio Santa María de Beloca, en San Sebastián, entre el 15 de julio y el 15 de agosto, al coste de 750 ptas. la matrícula en régimen de internado e incluyendo un compendio de actividades extraescolares tales como excursiones y conferencias.

1. Organizadores

⁹⁰ En este punto coincide CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos...”, p. 150.

⁹¹ *Cit.* “Cursos Internacionales Católicos. 15 julio a 15 agosto, San Sebastián, 1935”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material catalogable.

⁹² *Cit.* Circular nº 215, de Mons. Mateo Múgica, de 26 de diciembre de 1934, *Boletín Oficial del Obispado de Vitoria* (BOV), 1 de enero de 1935, p. 6. Se puede acceder a todos los ejemplares del BOV que citaremos en este trabajo a través de la URL <http://www.liburuklik.euskadi.net/handle/10771/28433> (acceso 06/10/2014), seleccionando la fecha adecuada en el calendario desplegable. Por su parte, el *Boletín* de la ACNP introducía una escueta referencia en su nº 189, de 15 de febrero de 1935, p. 4.

Se trataba de un objetivo ambicioso, más aún para haber salido de un centro propagandista pequeño y joven. Como ya se ha dicho, la iniciativa se benefició tanto a nivel institucional como económico de la fluida relación entre la AC y la ACNP, así como del apoyo del obispo de la diócesis, D. Mateo Múgica. Éste aceptó figurar como presidente y firmó una circular invitando al mecenazgo a los “católicos conscientes de deber en los momentos actuales”⁹³. Parte de estos mecenas quedó implicada en una Junta Patrocinadora, cuyos vicepresidentes eran los responsables de AC a nivel territorial: D. José Ángel Lizasoain, Luis M^a de Uriarte y José Ramón de Moronati, respectivos presidentes de las Juntas de Acción Católica de Guipúzcoa, Álava y Vizcaya y propagandistas los tres. Completaba el cupo una serie de vocales entre los que se contaban personalidades notables de la vida cultural, política y económica vasca⁹⁴, quienes promovieron la búsqueda de fondos para los cursos, objetivo que se logró finalmente gracias a la sustanciosa aportación de la Junta Central de Acción Católica⁹⁵.

El casi insignificante eco que se produjo en el *Boletín* de la ACNP⁹⁶ contrasta con la actividad de su centro donostiarra, cuyos miembros configuraron la Comisión Ejecutiva encargada de llevar adelante la organización de los *Cursos*⁹⁷. Entre ellos figuraba por primera vez Carlos Santamaría, que desde 1930 era profesor de matemáticas en el colegio Santa María. Se inició así una empresa cultural en la que confluía no solo el interés de los propagandistas o la AC, sino también la inquietud y actividad del ambiente asociativo católico vasco en primer término, con otros aportes que, como se deja entrever en la

⁹³ *Cit.* “Cursos Internacionales Católicos” [San Sebastián, Mayo 1935]”, DFG-KMK, CS, D10-1, c. 1, fasc. Material Catalogable, p. 2. CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y cultura*, p. 337 recalca el “patrocinio, que no la iniciativa, del ortodoxamente integrista prelado vitoricense”. También CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos...”, p. 149.

⁹⁴ Para más detalles, *vid.* anexo I, nómina 1935. Fue publicado en el BOV, 15 de enero de 1935 [online en pdf], p. 28, disponible en http://www.liburuklik.euskadi.net/applet/libros/JPG/fs01/SV_0005/1935_01_15/SV_0005_1935_01_15.pdf (acceso 06/10/2014).

⁹⁵ No hemos localizado documentación explícita sobre las cuentas, pero sí la explicación del secretario del Centro propagandista donostiarra, Antonio Llobart, quien informaba de la preparación y los resultados, subrayando esta estrechez económica “a pesar de que han tenido aportación hasta de la Diputación”. Resulta también notable que se citen juntamente con los cursos de Santander y con otros celebrados en Ripoll, con los que se habla de establecer interconexiones. *Cfr.* “Asamblea General”, BACNP, n° 203 y 204 (15 de septiembre y 1 de octubre de 1935), p. 3.

⁹⁶ Es sintomático que no haya referencia alguna a esta iniciativa en la primera “historia” de la ACNP, realizada desde dentro por GONZÁLEZ RUIZ, N. y MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Seglares en la historia del catolicismo español*, Madrid, Raycar, 1967.

⁹⁷ Para el cuadro patrocinador, organizativo y docente de estos cursos, *vid.* el anexo I.

propia nómina de participantes, reúne representantes de distintas corrientes políticas y culturales de dentro y fuera de España⁹⁸.

2.2. Carácter y fines

Se ha señalado, no sin razón, que la presentación de estos cursos se limitaba a vagas afirmaciones sobre la necesidad de formar cultural y espiritualmente a la juventud, pero sin explicitar claramente cuál era la intención de fondo ni el tinte doctrinal o ideológico de éstos, más allá de su identificación como católicos⁹⁹. Ahora bien, el folleto que la Junta Patrocinadora confeccionó a fin de recabar apoyo financiero presentaba la iniciativa de un modo, a nuestro entender, algo más completo. Éste apunta dos intenciones estrechamente interrelacionadas, que tendrán una fortuna dispar en el desarrollo ulterior de las *Conversaciones*.

Se trataría, por un lado, de la aspiración a contribuir a la restauración de la “conciencia católica” a nivel europeo, tema que apuntaba al deseo de articulación de una “internacional” en el ámbito cultural. En esta línea, el texto comienza declarando:

⁹⁸ No abundaremos aquí en lo ya expuesto con solvencia por CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos...”, quien a lo largo de su artículo reconstruye y pone de relieve, además del entramado propagandista que hace posible la organización de estos *Cursos*, las diversas procedencias y relaciones comunes entre los distintos miembros. Amén del Grupo de la Democracia Cristiana o algunos representantes del catolicismo catalán, destaca especialmente el ambiente asociativo del catolicismo vasco, reflejado en la abundancia de miembros de la *Sociedad de Estudios Vascos* (SEV) o el catolicismo social ejemplificado sobre todo en la *Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana* (AVASC), junto a los representantes de la *Asociación Guipuzcoana de Enseñanza*, entidad creada para hacer frente a la prohibición de instituciones educativas a cargo de órdenes religiosas, en este caso los marianistas cuyo Colegio de Santa María servía como sede del evento estival y cuyo director “oficial” había aceptado ser Carlos Santamaría como maniobra para eludir las prohibiciones. Así consta en la declaración de Gregorio Martínez de Murguía en favor de éste dentro de su expediente de depuración en AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, f. 24. Como apoyatura bibliográfica de estos aspectos, *vid.* GASCÓN ARANDA, A.: Acciones legales de los religiosos marianistas sobre sus obras colegiales durante la Segunda República, *Hispania Sacra*, nº 64, Extra I, (enero-junio 2012), pp. 149-177, especialmente la p. 165 para las acciones e implicados en San Sebastián; y puesto en situación dentro del periodo general, OSTOLAZA ESNAL, M.: “La guerra escolar y la movilización de los católicos en la II República (1931-1936)”, en CUEVA MERINO, J. De la, y MONTERO GARCÍA, F. (eds.), *Laicismo y catolicismo...*, pp. 321-350; Sobre el contexto sindicalista MEES, L.: “Clase, religión y nación. El sindicalismo nacionalista en el País vasco hasta la guerra civil”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.) *Izquierda obrera y religión en la España contemporánea (1900-1939)*, Universidad de Alcalá, 2012, pp. 155-178. Sobre la Sociedad de Estudios Vascos-Eusko Ikaskuntza y más en concreto sobre las diversas procedencias políticas e ideológicas que a él pertenecieron, *vid.* ESTORNÉS ZUBIZARRETA, I.: *La construcción de una nacionalidad Vasca. El autonomismo de Eusko Ikaskuntza (1918-1931)* [online en pdf], Donostia, Eusko Ikaskuntza, 1990, disponible en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/vasconia/vas14/14015728.pdf> (acceso 22.10.2014) y el más reciente de AGIRREAZKUENAGA, J., GÓMEZ GÓMEZ, A. y MORALES ARCE, J.A.: *Diccionario Biográfico de Eusko Ikaskuntza*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 1999.

⁹⁹ *Cfr.* CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos...”, p. 147.

“Con el fin de establecer lazos de unión y colaboración entre intelectuales católicos de distintos países y con el deseo de cooperar a la formación de centros de alta cultura católica, preparamos la organización de Cursos Internacionales de Verano [...]”.¹⁰⁰

Nótese que en este sentido, la iniciativa no se dirige tanto a los estudiantes en particular, sino que menciona la colaboración entre intelectuales, abriendo un horizonte que compartirán más tarde las *Conversaciones* propiamente dichas. El fragmento continúa líneas abajo con una exposición que años más tarde parafraseará la revista *Documentos*, allá donde se afirma con brío y grandilocuencia el horizonte restaurador:

“Nuestro propósito es contribuir a la gran obra de la restauración de la conciencia católica”.¹⁰¹

Añadiendo además como método el de la contraposición y encuentro de ideas, que diera frutos fecundos en forma de relaciones personales entre católicos:

“Podemos ofrecer a las juventudes intelectuales y a los más destacados profesores católicos de Europa ocasión propicia a una mutua comunicación de ideas, intercambio de puntos de vista, contraste de tesis y doctrinas”.¹⁰²

Queda así clara la intención primordial de estos *Cursos*, que ya apuntan a un horizonte amplio y ambicioso, no limitándose solo a los estudiantes sino a la cooperación entre instituciones e intelectuales. Es precisamente esta faceta la que años más tarde constituiría la dinámica propia de las *Conversaciones*.

Sin embargo, también se debe señalar un segundo componente que en principio parece integrado dentro del primero, pero que precisamente por haber estado presente solo en la primera edición y haberse perdido más tarde es interesante individualizar, por cuanto refleja bien el contexto ideológico concreto en que se forja esta iniciativa donostiarra de preguerra. Hemos hablado ya sobre la inquietud por renovar el catolicismo español frente a los embates del anticlericalismo y el laicismo como afán compartido con

¹⁰⁰ *Cit.* “Cursos Internacionales Católicos” [San Sebastián, Mayo 1935], DFG-KMK, CS, D10-1, c. 1, fasc. Material Catalogable, p. 1

¹⁰¹ *Cit.* *Ibid.*

¹⁰² *Cit.* *Ibid.* Las citas siguientes pertenecen al mismo documento y página. *La Ciencia Tomista*, de 1935, p. 257, hacía mención, en su noticia sobre la celebración de los cursos donostiarras, de la creación de una “Asociación, con el mismo carácter internacional de los cursos, y que tiene por fin fomentar las relaciones nacidas de éstos”. Tal iniciativa se habría debido a Antonio “Llombart” (Llombart) y a “Longendio” (¿Luis M^a Lojendio?). Sin embargo, no hemos encontrado referencia alguna en las fuentes a esta creación.

un particular sentido de urgencia en el común de los líderes intelectuales y pastorales de la época. Este deseo se concretaba en los organizadores de los *Cursos* como la pretensión de ofrecer una respuesta adecuada a la juventud católica frente al ambiente de “paganismo” imperante:

“Y al mismo tiempo queremos ofrecer a la juventud de nuestro País el ejemplo aleccionador de grupos selectos de la intelectualidad católica que en medio del paganismo ambiente tan activamente cooperan a la cristianización de la vida colectiva [...] una aportación de nuestro País y de nuestra época a la gran Misión civilizadora del cristianismo”.

Tarea que, subiendo unas décimas el nivel retórico, se bosqueja claramente como una confrontación activa, siempre en el plano dialéctico:

“Campaña de Misión, la más adecuada a nuestros tiempos de lucha. Las luchas de hoy se plantan en un mundo de ideas doctrinales. E incluso las porfias que se susciten en torno a inferiores concupiscencias, gustan de disfrazarse con aparato de ciencia y de teorías”.¹⁰³

En este sentido, el tono con que se presentan los *Cursos* no dista mucho del componente militante y defensivo presente en la construcción cultural del asociacionismo católico de aquellos años¹⁰⁴. Lo sigue una afirmación que refleja el espíritu y pretensiones de la ACNP, su tarea formativa tendría como objetivo la constitución de elites escogidas, por medio de los cuales recristianizar a las masas:

“La doctrina de Cristo es, ante todo, Luz. De las mentes iluminadas ha de descender a las masas que hoy parecen ciegas, mediante la operación de los grupos selectos en los centros vitales, rectores de la sociedad actual”.¹⁰⁵

Queda clara la pretensión restauradora y el cierto tono militante de la presentación, pero lo cierto es que es difícil dilucidar, más allá del lenguaje empleado por el documento de la Junta patrocinadora, en qué punto del abanico ideológico y doctrinal podríamos situar los *Cursos*. Dado que no se han conservado los textos de las ponencias, nos queda examinar el programa y títulos generales, así como los trazos intelectuales de sus participantes para darnos cuenta de que ya en este año se hace presente un rasgo que

¹⁰³ *Cit.* “Cursos Internacionales Católicos” [San Sebastián, Mayo 1935], DFG-KMK, CS, D10-1, c. 1, fasc. Material Catalogable, p. 2.

¹⁰⁴ *Vid.* CUEVA MERINO, J.: De la, “Clericalismo y movilización católica...”, p. 44-45.

¹⁰⁵ *Cit.* *Ibid.*.

perdurará en las *Conversaciones*: el carácter ecléctico que precisamente por serlo hace difícil una clara identificación.

2.3. Temática de los Cursos

El tríptico, que con toda seguridad fue elaborado para acompañar al escrito de presentación y patrocinio, nos da cuenta del desarrollo temático de la primera edición¹⁰⁶. Así, en 1935 se conciben dos bloques principales, que en la práctica suponían tres secciones en total:

- **Parte Doctrinal:**

- Nociones fundamentales y orientaciones actuales en materia de Filosofía (25 conferencias).
- Estudios de Teología paulina (12 conferencias).
- La Acción Católica y sus orientaciones actuales, según las ideas de S.S. Pío XI (12 conferencias).
- Orientaciones sociales contenidas en las encíclicas pontificias (5 conferencias).
- Les idées politiques de l'Église catholique (5 conferencias).

- **Estudios de Cultura Superior.** A su vez se subdividía en dos:

○ Universalismo del Ideario Hispano

- La Cultura visigótica y su influencia en Europa (5 conferencias).
- Los traductores de obras árabes en el siglo XII y su influjo en la historia de la Filosofía (5 conferencias).
- San Ignacio de Loyola. La Reforma y la Contrarreforma (5 conferencias)
- El Padre Vitoria y el Derecho Internacional (5 conferencias).
- Personalidad de Balmes: resurgimiento intelectual del siglo XIX (4 conferencias).

○ Internacionalismo católico: problemas ideológicos actuales en los diversos países

¹⁰⁶ “Cursos Internacionales Católicos. 15 julio a 15 agosto, San Sebastián, 1935”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material Catalogable. Publicado asimismo en BOV, 1 de junio de 1935, p. 312.

- Concepción actual de la cultura en la Filosofía alemana (5 conferencias)
- La personnalité de Newman et son influence sur le développement du catholicisme anglais (5 conferencias)
- Sviluppo ed importanza della Università Cattolica in Europa (4 conferencias).
- Influence des intellectuels catholiques dans l'idéologie française contemporaine (5 conferencias).
- Organizaciones social-católicas extranjeras (5 conferencias)

Tal esquema respondía, al decir del folleto, a tres vertientes: un programa doctrinal, desarrollado en la primera parte; un programa formativo, que podría entenderse representada en los cursos dedicados al ideario hispano y por último una base de colaboración intelectual, que casa bien con la última fracción centrada en el internacionalismo católico¹⁰⁷.

Si en la primera de las partes encontramos una serie de sesiones de contenido filosófico o teológico, no podemos dejar de señalar el interés por divulgar la empresa renovadora de la Acción Católica que caracterizó el pontificado de Pío XI, junto con la preocupación por las cuestiones sociales y políticas, sin duda expresión del afán “movilizador”. En cuanto a los “Estudios de cultura superior”, resulta especialmente interesante el segundo de los bloques, relativo al internacionalismo católico, por cuanto refleja una aspiración cada vez más pujante en otros países, pero sobre todo porque tendrá una clarísima continuidad en las ediciones posteriores de las *Conversaciones*¹⁰⁸. El bloque dedicado al “Ideario Hispano” parece subrayar el peso específico del catolicismo español en el concierto de naciones, tema que se verá reiterado con frecuencia en las *Conversaciones* a partir de 1947, si bien con implicaciones políticas distintas.

La edición proyectada para agosto de 1936 presentaba algunas variaciones en su orientación temática y en su carácter general, hecho que se refleja en el significativo cambio de denominación. Será la primera vez que se habla de “Conversaciones Católicas

¹⁰⁷ Cfr. asimismo CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos”, p. 148, para quien también está clara esta distribución.

¹⁰⁸ Hasta el punto de que la primera vez que se retoman, en 1947, se escoge un tema que recoge los ecos de esta primera edición, con el título “El precepto evangélico del amor entre los cristianos como elemento de solidaridad internacional”.

Internacionales de San Sebastián” y en este caso el contenido algo ecléctico y poco cohesionado de la primera entrega dejaba paso a un ciclo unitario con una estructuración interna coherente y progresiva en su desarrollo, en la que el carácter formativo de tipo práctico e inmediato queda relegado a un segundo plano¹⁰⁹.

Teniendo como tema central “La novedad del pensamiento cristiano ante el mundo actual”, que daba nombre a una conferencia de partida a cargo de Juan Zaragüeta¹¹⁰, el ciclo se dividía en un bloque denominado “Aspecto doctrinal”, que pretendía ofrecer un diagnóstico multidimensional del proceso de “apostasía popular”. A continuación, el “Aspecto práctico” giraba en torno a la idea de un proyecto filosófico, teológico y pastoral de renovación cristiana, que no dudaba en calificar como “nueva predicación del Evangelio”.

Tal y como quedan presentados en la escueta documentación existente, la primera parte del “Aspecto doctrinal” se abría con una disertación general analizando la relación entre “El cristianismo y la angustia espiritual”, como era de esperar planteando el primero en respuesta al segundo, corriendo a cargo del neoescolástico padre Roquer i Villarrasa. A partir de aquí, este bloque se situaba “Ante la conciencia individual” y constaba de tres conferencias compartidas. La primera, sobre la “Psicología de la angustia contemporánea”, recaería de nuevo en este conferenciante y en el catedrático de Derecho Jose M^a Semprún, quienes explorarían de qué manera el conocimiento psicológico ofrecía un fundamento para este estado de aflicción existencial. La segunda, sobre los “Ideales insatisfechos por la civilización actual”, la compartirían el filósofo y activista antifascista belga Léopold Levaux y el crítico literario Luis M^a Araujo Costa, para denunciar la imposibilidad de llenar el “fondo humano” por “medios materiales” como explicación “a un nivel metafísico” del estado de angustia. Por último, el P. Delos, sociólogo francés, disertaría sobre “El drama actual de la cultura”¹¹¹.

¹⁰⁹ *Cfr.* En DFG-KMK, CS, D10-1, c.3, se ha conservado un folleto titulado “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. Agosto 1936”, en español y francés, con una breve presentación y justificación de cada uno de los aspectos tratados. Lo complementa otro documento, en este caso conservado en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material Catalogable, con el título “Personalidades Participantes”, que glosa los títulos de las conferencias y las personas encargadas de pronunciarlas. Casas Rabasa confunde esta nómina con la de 1935, sin duda porque se encuentra en una carpeta distinta a la que debería y justo a continuación de la documentación del primer año. Sin embargo, una leve anotación a lápiz indica la fecha de 1936, amén de que los títulos de las ponencias coinciden con los del folleto citado en primer lugar, que sí indica claramente la fecha.

¹¹⁰ *Vid.* Anexo I, nómina 1936 para un apunte sobre la identificación de los ponentes.

¹¹¹ En este caso, el folleto de presentación preveía una conferencia distinta titulada “La dialéctica de la verdadera libertad”, posiblemente sustituida una vez que se contó con el ponente concreto.

Una segunda tanda de conferencias dentro de este bloque se ocupaba de trasladar “Ante la conciencia colectiva” lo reflexionado en el ámbito de la individualidad. El primero de ellos, titulado “Repercusiones que ha tenido en la conciencia colectiva la crisis de la civilización materialista” corría a cargo de una interesante nómina: por un lado el canónigo belga George C. Rutten, senador y sindicalista católico y por otro el escritor y político derechista Ramiro de Maeztu, advirtiendo de un “estado de desesperación, una tendencia a lo demagógico y a lo catastrófico” en las “masas populares” fruto de la disparidad entre progreso técnico y el fracaso en la consecución de la “felicidad colectiva”.

De este diagnóstico, basado fundamentalmente en una crítica a la vaciedad de una sociedad moderna altamente tecnificada y cada vez más acomodada pero al mismo tiempo desorientada y perdida en la angustia, se extraía una lectura sociológica: “La colectividad y la multitud”, pronunciada por el jurista José Corts Grau y el agustino José López Ortiz, contrapondría la amorfa y caótica “multitud” a lo que se presentaba como inspiración alternativa y armónica: “La colectividad social en el cuerpo místico de Cristo”, a cargo del activo y controvertido canónigo catalán Carles Cardó.

Por lo que respecta al segundo bloque sobre el “Aspecto práctico”, correspondía al profesor de Derecho y colaborador de Maritain, Alfredo Mendizábal, abrir con un estudio de “La descristianización popular”, constatando el alejamiento de “las masas trabajadoras” por medio de “una campaña organizada, sectaria e insistente” que se debía de analizar para preparar la “obra reestructuradora”. Tras este inicio, no especialmente crítico por cierto, la reflexión sobre el proceso de secularización abundaba en “La deformación irreligiosa de los sentimientos cristianos del pueblo”, a cargo del P. Maximiliano Arboleya, cofundador del Grupo de la Democracia Cristiana y polémica figura del sindicalismo cristiano, tachado por sus críticas al amarillismo tras los sucesos de Asturias. Con este perfil, la conferencia prometía cierta punta al señalar la incuria de los católicos ante el avance del “sectarismo” secularizador. A continuación se progresaba en esta vertiente señalando a “La apostasía liberal”, conferencia en la que el propagandista, diputado de la CEDA y miembro de la ejecutiva de JONS, Antonio Bermúdez Cañete, arremetería contra el liberalismo denunciando un conjunto de “virtudes laicas al margen de todo principio espiritual” que habría dado como fruto “prácticamente todos los vicios de la civilización materialista”. Como no podía ser menos, el marxismo también tenía su lugar en este examen, primero analizando la

presencia de los “Ideales cristianos en la propaganda marxista” como “reclamo” de este “enemigo doctrinal”, pervirtiendo en concreto el “sentimiento tan cristiano de aproximación a los humildes y a los desamparados”. Se encargarían de ello el exministro propagandista Manuel Giménez Fernández y el P. Alberto Onaindía, quienes serían a su vez complementados por el estudio de “La concepción marxista de la vida, frente a la civilización cristiana” como “última etapa en la campaña de descristianización”, a cargo del P. Rutten y de J. Corts.

El “Aspecto práctico”, que hasta el momento no se había concretado en algo muy distinto del análisis teórico de la primera parte, se abriría finalmente a “La Reconstrucción”, en cuyo desarrollo se preveía delinear los trazos prácticos de esa nueva evangelización anunciada al comienzo. “Una actuación evangélica sobre la multitud” sería examinada por los jesuitas Croizier, redactor de la revista *L’Action Populaire*, y Azpiazu, sociólogo graduado en Lille¹¹². Por su parte, el obispo Pildain disertaría sobre “La actitud del Apóstol” acompañado por el P. Bonet, quien a su vez haría doblete con el sacerdote, literato y colaborador de la revista *Esprit*, Pierre-Henri Simon para hablar de los “Factores sobrenaturales y humanos de la restauración del espíritu cristiano”. Como colofón, el diputado de Lliga Catalana Alexandre Gallart i Folch, junto con Giménez Fernández y el obispo de Dax, cercano al nacionalismo vasco, Mons. Clément Mathieu, presentarían “Un programa de actuación”¹¹³.

2.4. Carácter de los Cursos

Como hemos señalado, la ausencia de textos para analizar el contenido concreto de cada uno de los temas impide descender al detalle deseable, haciendo difícil proponer una caracterización ideológica clara de estos *Cursos*, si bien es cierto que la temática, la

¹¹² Hasta aquí llega el folleto explicativo, al parecer, las otras tres conferencias serían añadidas más tarde.

¹¹³ El documento con los títulos y conferenciantes se cierra con una última página en la que incluye, bajo un escueto rótulo sin mayores especificaciones que “Otras personalidades”, a los siguientes participantes: Josep M^a Trías de Bes (diputado por Lliga Regionalista y miembro del Tribunal de la Haya), Dimas Madariaga Almendros (fundador de *Acción Obrerista*), Jean Hoyois (presidente de la *Association Catholique de la Jeunesse Belge*), Alberto Martín-Artajo Álvarez (por aquel entonces abogado del Estado y vicepresidente de la Junta Central de AC), el P. J.A. Donosti (identificado en este libretto con un genérico “académico y publicista”), Francisco Horn y Areilza (ingeniero, implicado en el proceso de “reconversión” de las escuelas católicas en el P. Vasco, amén de miembro de AVASC y del SEV), el P. Juan López Albizu (consiliario del Centro ACNP en San Sebastián y director del Secretariado de AC en Guipúzcoa) y finalmente Julián Lojendio Garín, quien en esta ocasión aparecerá como “Rector de los *Cursos Internacionales*”.

terminología de los títulos y los documentos que presentan y argumentan esta iniciativa apuntan claramente algunos aspectos.

En este sentido, pensamos que los *Cursos* de 1935 buscaban servir como lugar de formación en la línea de esas actividades “prepolíticas” que Herrera veía adecuadas para los jóvenes católicos, intentando sustraerlos de la militancia oficial pero preparándolos ideológicamente para ella. También aspiraban a ser un “espacio de socialización” centrado en el ámbito universitario y con acento seglar, que permitiese al asociacionismo católico subir el peldaño de la internacionalización, tras su paulatina articulación a nivel local y nacional. Esta pretensión, que se había hecho patente ya en la década anterior, era en cierto modo nueva aunque se buscasen sus fuentes en la “sana tradición de la Iglesia”. El interés por esta dimensión internacional no era nuevo¹¹⁴, pero sí especialmente significativo el esfuerzo específicamente encaminado a fomentar el intercambio y la convivencia de alumnos y profesores de distintos países, integrando además esta perspectiva en su desarrollo temático. Por su parte, 1936 parecía traer consigo un proyecto diferente, más concentrado en ese sentido de urgencia, defensa y respuesta cultural (política en último término) al que hemos aludido más arriba.

Esta última edición incluye una vertiente crítica hacia el liberalismo y al marxismo, apuntando al ideal de “reconstrucción” de un mundo cristiano cuyos rasgos no llegaron a ser definidos. Con estos trazos, parece lógico situarlas plenamente en el ámbito conservador de un catolicismo militante. Sin embargo, la variada nómina de ponentes y las diferentes redes y organizaciones en las que se insertan dibujan un panorama ideológico complejo. Amén de la presencia lógica de propagandistas en el comité organizador y en el cuerpo de conferenciantes, en el *Curso* de 1935 y en el proyecto de 1936 se hacen presentes representantes del sindicalismo católico de diverso signo; miembros políticos de la CEDA, de las JONS, del nacionalismo catalán y vasco, amén de integrantes del Grupo de la Democracia Cristiana y algún opositor al fascismo; personajes cercanos a la línea de *Esprit* o los postulados de Maritain y otros significados por su

¹¹⁴ Debemos señalar que la nueva AC y la ACNP ya habían dado muestras de este interés en años anteriores, hecho que se reflejaba en los grupos de alumnos extranjeros que acudían a Santander, las personalidades internacionales que figuraban en ellas, las visitas de sacerdotes a Bélgica para estudiar el modelo “especializado” de AC que había inspirado el P. Cardijn o el viaje de algunos propagandistas, en el mismo verano de 1935, a la Universidad Católica de Milán. Quizá el elemento más importante sea la implicación española en la fundación y andadura de la Asociación internacional de estudiantes universitarios *Pax Romana*. En ella había participado la Confederación Nacional de Estudiantes Católicos, fundada por un joven Fernando Martín-Sánchez Juliá quien a partir de finales de 1935 presidiría la ACNP. También jugaría un papel muy activo Joaquín Ruiz-Giménez, llegando a ser presidente.

tradicionalismo; en fin, clérigos y laicos de diversas procedencias y contexto culturales diversos.

En suma, nos atreveríamos a afirmar que los *Cursos* son un buen ejemplo, muy relacionados con la experiencia de Santander, de esa AC más posibilista que integrista, que Herrera Oria había dinamizado apoyado por Vidal i Barraquer y Tedeschini. En tanto que iniciativa orientada fundamentalmente a la formación estudiantil, representaría asimismo la opción por una Juventud de Acción Católica “apolítica”, centrada en el cultivo de los aspectos doctrinales y sociales. En tercer lugar, reflejaría el espíritu selectivo de la ACNP en la aspiración por formar minorías. En cuarto, su aspiración internacional se sitúa bien en la corriente europea que ya se dejaba sentir desde años atrás.

3. ¿CONTINUIDAD O CAMBIO? LOS *CURSOS* COMO PRECEDENTE DE LAS *CONVERSACIONES* DE POSGUERRA

A lo largo de este capítulo hemos intentado señalar el contexto, responsables y rasgos fundamentales de la empresa cultural que, dentro de su pequeñez inicial, apuntaba desde San Sebastián al catolicismo internacional. En el relato que los propios organizadores ofrecerán de las *Conversaciones* a partir de 1947 siempre quedará el recuerdo de esta primera experiencia como precedente. Como reza un informe elaborado en 1955, quizá para rendir cuentas tras el primer apercibimiento del Santo Oficio:

“Las Conversaciones fueron fundadas en 1935 por el entonces Obispo de Vitoria, Mons. Mateo Múgica. Se interrumpieron en 1936 a causa de la guerra civil española y fueron reestablecidas en 1947 por Mons. Carmelo Ballester, Obispo de Vitoria”.¹¹⁵

Ahora bien ¿en qué medida podemos considerar estos dos años como el punto de partida de una línea que, interrumpida por el estallido de la guerra, sería retomada sin más en 1947? En este sentido, los testimonios documentales y personales reflejan cierto grado de ambigüedad, bastante expresivo, que intentaremos despejar señalando lo que a nuestro juicio son las similitudes y diferencias fundamentales. Para ello, debemos dejar claro que nos referimos esencialmente a los *Cursos* de 1935 en comparación a las *Conversaciones*

¹¹⁵ *Cit.* “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, 10-1, c.1, fasc. Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián: historia y situación jurídica actual, 1955, p. 1.

de 1947 en adelante, reservando la edición de 1936 en un aparte que consideraremos en último lugar.

Podemos señalar varios factores de continuidad. Primeramente, la correspondencia entre los organizadores de la primera época y los que recogen de nuevo el testigo en 1947. Tal y como nos informa el *Boletín* del Obispado de Vitoria en julio de ese año, Mons. Carmelo Ballester mantenía la misma estructura bipartita constituida por su antecesor en 1935, resolviendo que “reanude sus actividades propias” y completando “los organismos rectores de dicha obra, haciendo nuevas designaciones para sustituir a los beneméritos colaboradores ausentes o fallecidos en la Junta Patrocinadora y en la Comisión Ejecutiva”¹¹⁶. Continuaban así al frente de esta empresa hasta 8 de sus antiguos integrantes, entre los que seguía patente y salía reforzado el elemento propagandista¹¹⁷. A estos “repetidores” en la organización les seguirían algunos participantes de 1935 e incluso propuestos para 1936, cuyos nombres volverían a incluirse en las ediciones a partir de 1947. Entre otros, podemos señalar muy especialmente a Juan Zaragüeta Bengoechea, Albert Bonet, Alois Dempf o Jean Hoyois.

Con todo, el elemento más importante es el apellido de *Internacionales* que *Cursos* y *Conversaciones* comparten. Aunque las coordenadas políticas y culturales de uno y otro momento hacen que la idea de un internacionalismo católico tenga implicaciones distintas, la denominación refleja bien un empuje de coordinación entre los católicos de distintos países que se hace sentir desde el comienzo y que se fortalecerá como seña de identidad en los años siguientes, haciendo además hincapié en el valor de estas reuniones como espacio de convivencia y socialización entre personajes y entre redes.

Ahora bien, en nuestra opinión existen elementos de cambio lo suficientemente trascendentales como para considerar lo que ocurre a partir de 1947 como una refundación más que una reanudación¹¹⁸. El aspecto fundamental tiene que ver con el formato y

¹¹⁶ Vid. Circular nº 34, BOV, nº 13, 1 de julio de 1947, pp. 470-471. El propio boletín refleja cierta ambigüedad al titularse “sobre los Cursos y Conversaciones Católicas Internacionales”, remontándose sin distinciones hasta 1935.

¹¹⁷ Eran José Ángel Lizasoain, quien seguía como presidente de la Junta Territorial de AC en Guipúzcoa, Carlos Santamaría, Antonio Llombart, Julián Lojendio y su hijo Luis M^a Lojendio, Agustín Brunet, Benigno Oreja y Julio Urquijo.

¹¹⁸ Cfr. lo expuesto aquí con CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos”, pp. 145-146, quien comparte las dudas sobre considerar los *Cursos* un precedente sin más de las *Conversaciones*, aunque

composición de unos y otros. Los *Cursos* constituyen un evento de índole fundamentalmente formativa, destinado a alumnos y prolongados a lo largo de un mes completo en el que se imparten una variedad de temas prefijados por parte de un elenco de profesores en sentido unidireccional. En cambio, en las *Conversaciones* la dimensión docente y la intención de llegar a los alumnos se pierde a favor de la discusión, en una delicada y nunca del todo confesada pretensión de igualdad, entre “personas de reconocido prestigio” en el mundo católico. Ello acarreará a los organizadores no pocos quebraderos de cabeza frente a los detractores que veían en esta dinámica un atentado al principio de jerarquía y a la distinción entre “Iglesia enseñante” y “enseñada”. Este hecho, junto con la predilección por escoger temas polémicos, que no existía con anterioridad, motivaría que su público se restringiera dramáticamente y muy en especial, que se desaconsejase fuertemente la asistencia de seminaristas, hasta el punto de ser prohibida en los últimos años.

Además, la iniciativa adquiere un fuste y una dimensión completamente nuevas, que debemos achacar sin duda al nuevo contexto político nacional e internacional, a la evolución del peso e influencia de la ACNP en el mismo y en tercer pero no por ello último lugar, al carácter y dinamismo que le imprime el equipo organizador con Carlos Santamaría a la cabeza. Las *Conversaciones* dejaron de ser un evento menor, sacado adelante por un puñado de propagandistas de San Sebastián, a duras penas sufragado y presentado más como obra de la AC que como elemento propiamente acenepista. En lugar de ello, fueron adquiriendo la envergadura de una empresa cultural exhibida como enseña de la ACNP, patrocinada por varios ministerios del gobierno y respaldada por la Santa Sede, con una nómina de asistentes más amplia y de mayor calado, con predilección por temas candentes o un punto escandalosos, bien conocida en el ámbito del catolicismo internacional y difundida por medio de una revista propia.

Estas diferencias nos mueven a concluir que los *Cursos* pueden ser reconocidos como el precedente y semilla primera de las *Conversaciones*, pero no como su origen directo sin más. 1947 no es el reinicio de lo celebrado anteriormente, sino el comienzo de una iniciativa distinta con un carácter e identidad diferente.

se decanta por señalar su carácter identitario común, así como las coincidencias en intención, formato y asistentes.

Dicho esto a modo de conclusión explícita, no podemos dejar de lado algunas últimas consideraciones sobre la frustrada edición de 1936, que bajo el nombre de “Conversaciones” parecía apuntar ya en la dirección del cambio. Así lo sugería Antonio Llombart en el informe que redacta para defender a Carlos Santamaría durante el proceso de depuración que éste sufrió bajo las nuevas autoridades en febrero de 1937. Dando fe de la activa implicación del matemático en la organización de los primeros cursos, señala:

“Fruto de las actividades de la misma [la ACNP] han sido los Cursos Internacionales Católicos de verano, que se celebraron en 1935, y también las Conversaciones Internacionales Católicas que debían haber tenido lugar en el verano pasado, y que no pudieron celebrarse por la actual guerra de liberación espiritual española”.¹¹⁹

El propio Santamaría aludía a la cesura que marca la edición de 1936 en el mismo relato del *Boletín* con el que hemos comenzado este capítulo, señalando además explícitamente que el cambio de nombre implicaba de fondo un cambio de concepto:

“La experiencia recogida en estos Cursos nos permitió modificar nuestros planes y nuestros propósitos. Entonces surgió la idea de las Conversaciones tales y como las concebimos ahora”.¹²⁰

Y declara que los planes se vieron truncados por la Guerra Civil, habiendo quedado latentes a lo largo de todo ese tiempo:

“Preparamos en el curso 1935-36 las primeras Conversaciones Católicas que habían de celebrarse en San Sebastián, pero las circunstancias históricas del momento nos impidieron celebrarlas y la idea quedó sin llegar a tener realidad. Durante once años hemos acariciado la idea de volver a acometer la empresa, pues en realidad no nos creíamos con derecho a abandonarla”.¹²¹

No resulta posible saber si en efecto estas primeras *Conversaciones* habrían sido una fiel muestra de las ediciones posteriores o si más bien constituirían una interesante

¹¹⁹ *Cit.* AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, f. 22.

¹²⁰ *Cit.* SANTAMARÍA ANSA, C.: “Don Carlos Santamaría, del Centro de San Sebastián...”, p. 8.

¹²¹ *Cit.* *Ibid.* Apuntes similares encontramos en las referencias temporales de la documentación de los organizadores, que sin embargo no tienen un criterio definido. Por ejemplo, aunque en un principio se mecanografió comenzado con 1947, una mano había apuntado a lápiz “1936. I Conversación suspendida”. *Cfr.* “Temas tratados en las Conversaciones, 1947-1959”, DFG-KMK, CS, 10-1, c.1. Por el contrario, otro documento ofrece una lista de temas que comienza en 1935, *cfr.* DFG-KMK, CS, 10-1, c.1, fasc. Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián: historia y situación jurídica actual, 1955, f. 4.

transición a medio camino entre los *Cursos* y éstas. Sí parece apreciarse un tono distinto, más coherente, y un elenco más ambicioso de personalidades que en 1935, pero hasta donde la documentación nos autoriza a afirmar, no queda claro que hayan dejado de ser ciclos de conferencias para alumnos y se hayan convertido en el foro de discusión que será más tarde.

En cualquier caso, muchas cosas habían de ocurrir y cambiar drásticamente entre 1936 y 1947 como para realizar una equiparación sin más. Sobre el contexto y origen de la iniciativa que emergerá a partir de esta segunda fecha trata precisamente el capítulo siguiente.

CAPÍTULO IV

LA GÉNESIS DE LAS *CONVERSACIONES*: COORDENADAS CONTEXTUALES HACIA 1947

El 1 de julio de 1947 se hacía pública una circular firmada por el entonces obispo de Vitoria, Mons. Carmelo Ballester, dando cuenta de la reanudación de los “Cursos y Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”:

“Restaurada la paz en el mundo, parece llegado el momento de que la Junta de los CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS DE SAN SEBASTIÁN, constituida en esta Ciudad por documentos episcopales publicados en el Boletín Oficial de la Diócesis de Vitoria, con fecha 26 de diciembre de 1934 y 15 de enero de 1935, reanude sus actividades propias, que juzgamos de gran interés en el momento actual, estableciendo nuevos contactos entre los intelectuales católicos españoles y extranjeros”¹²².

El texto omitía hacer referencia, con una elegante elipsis, al turbulento periodo de más de una década durante el cual se habían encadenado dos crudísimos conflictos bélicos, primero en España y después a nivel global, impidiendo que se diera continuidad a la iniciativa que había comenzado su andadura en 1935 y cuyo proyecto en 1936 sugería un cierto cambio de carácter y formato. Tampoco mencionaba el cambio de régimen político en España, cuyo carácter dictatorial había impuesto un cambio radical en las coordenadas culturales y en la dinámica de confrontación entre catolicismo y laicismo en los que se habían gestado los primeros *Cursos* durante la II República, reemplazándola por una nueva situación de colaboración, no exenta de problemas, entre Estado e Iglesia.

De manera algo más explícita, un documento de los organizadores alude de fondo a la dramática “interrupción”, añadiendo algunos elementos relevantes sobre el interés que el gobierno ponía en su reanudación:

“La Junta Patrocinadora del Comité Ejecutivo de Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián había organizado para el verano de 1936 reuniones de intelectuales católicos de distintos países con objeto de efectuar un cambio de impresiones [...] Estas

¹²² *Cit.* Circular nº 34, de Mons. Carmelo Ballester, de 1 de julio de 1947 publicado en BOV, 1 de julio de 1947, pp. 470-471.

conversaciones debían haberse iniciado el día 25 de Julio de 1936 [...] Al estallar el movimiento nacional fue preciso, naturalmente, suspender las conversaciones de San Sebastián, aplazándolas hasta el momento oportuno. Luego, el comienzo de la guerra internacional impidió durante un largo plazo el propósito de los organizadores. En Junio de 1946 se pensó en reanudar las actividades y a este efecto el Comité se dirigió al Excmo. Sr. Obispo de la Diócesis, quien aprobó la idea en principio, estimulando los trabajos del Comité [...] También el Ministerio [de Asuntos Exteriores] dio toda suerte de facilidades e indicó que se vería con el mayor agrado la reanudación de estas actividades tan interesantes desde el punto de vista cultural español y de las relaciones con el extranjero”.¹²³

Ambos fragmentos presentan la nueva edición de 1947 como un acto de “reanudación” de las *Conversaciones*, como si el proyecto hubiera estado hibernando desde 1936 y en este momento retomase el hilo¹²⁴, sin más. No obstante, demasiadas cosas habían cambiado en la España y la Europa que separaba una fecha de la otra como para asumir una continuidad sin más. La nueva edición de los encuentros donostiarras se gesta y ve la luz en un nuevo contexto político, cultural y religioso que imprime en éstos un carácter diferente, les granjea importantes apoyos y confiere una delicada significación a sus trabajos. En este capítulo plantearemos las coordenadas contextuales que consideramos relevantes para explicar el nacimiento de estas nuevas *Conversaciones*, cuyo proceso, gestiones y problemas de partida pasaremos a desarrollar en el capítulo inmediatamente posterior.

1. UN PASAPORTE CATÓLICO PARA EL RÉGIMEN DE FRANCO

Según cuentan los testimonios documentales, los integrantes del Centro de la ACNP en San Sebastián comienzan a plantearse con interés la posibilidad de retomar las *Conversaciones* hacia finales de 1945, pero los preparativos no tomarán cuerpo y ritmo hasta un año después. Que viesen la hora apropiada para presentar esta iniciativa no se debía tan solo al hecho de que los conflictos bélicos hubieran tocado a su fin. Obedecía a

¹²³ *Cit.* DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Escrito sobre las Conversaciones Católicas Internacionales 1936,1947, pp. 1-2. Por el estilo de redacción, el documento debió ser elaborado por Carlos Santamaría. Aunque no está fechado, el hecho de que presente las *Conversaciones* como un evento a punto de comenzar lo sitúa en el verano de 1947.

¹²⁴ Sobre la cuestión de la continuidad o no entre las ediciones de 1935-1936 y las que comienzan en 1947, *vid.* capítulo III.

Capítulo IV

un contexto complejo y preñado oportunidades al tiempo que de desafíos, tanto dentro como fuera de España, en el seno de la Iglesia o en confrontación con sus adversarios culturales.

Mucho se ha escrito sobre la complicada situación de la dictadura franquista tras el final de la II Segunda Guerra Mundial. Construido sobre los escombros de una brutal contienda civil, con una amalgama ideológica poco definida, cimentado en la inestable relación de competencia de las diversas “familias” y amartillado a base de un complejo equilibrio entre la represión de los oponentes vencidos, la tácita resignación de una parte de la población y el apoyo más o menos convencido de otra, el Nuevo Estado surgido casi una década atrás se enfrentaba al sombrío y amenazante aislamiento con que las potencias aliadas habían envuelto a un régimen que se percibía como epígono del fascismo¹²⁵.

El origen de la iniciativa donostiarra tiene mucho que ver con el cambio de gobierno producido a partir de 1945-1946, que confirió protagonismo institucional e ideológico a las asociaciones y representantes del catolicismo. Contamos con una larga estela de trabajos que han profundizado en el sensible cambio de acentos impulsado desde arriba, poniendo en sordina a la “familia” falangista y viendo certeramente en la incorporación de los católicos como “personal político”¹²⁶ un paso franco para legitimarse en la esfera internacional. Se habría alcanzado de este modo el pleno apogeo del constructo ideológico, socio-político y cultural que, mediando las consideraciones necesarias, se ha denominado nacionalcatolicismo¹²⁷.

¹²⁵ Además de los trabajos fundamentales de Florentino Portero, Rosa Pardo y Pablo Martín de Santa Olalla que citamos *infra*, como introducción al escenario de aislamiento *vid.* el completo estado de la cuestión que señala los principales trabajos sobre este aspecto, por SÁNCHEZ GONZÁLEZ, I.: “España y la ONU, 1945-1955. Notas para un proyecto de investigación”, en FUENTES NAVARRO, M.C. et alii (eds.). *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2010. También las reflexiones de DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, L.: “Las relaciones internacionales del régimen de Franco: una reflexión”, *Arbor*, nº 642 (junio 1999), pp. 153-178.

¹²⁶ *Vid.* las reflexiones de SÁNCHEZ RECIO, G.: “Católicos y tecnócratas al servicio del Régimen. La ampliación del personal político” en MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.): *La España de los Cincuenta*, Madrid, Eneida, 2009, pp. 225-235, sobre el concepto de “personal político” aplicado a los “católicos” del régimen, en particular a la acción de Artajo.

¹²⁷ Retomando lo expuesto y citado en el capítulo II, se hace necesario citar aquí la crítica primera de ÁLVAREZ BOLADO, A.: *El experimento del nacional catolicismo, 1939-1975*, Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, 1976; el análisis de HERMET, G.: *Los católicos en la España franquista*, Madrid, CIS, 1985; el fundamental TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos: la política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Editorial, 1990; así como los clásicos BOTTI, A.: *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992; FERRARY, A.: *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos (1936-1956)*, Pamplona, EUNSA, 1993; REDONDO GÁLVEZ, G.: *Política, cultura y sociedad en la España de Franco, 1939-1975 (II): Los intentos de las minorías dirigentes de modernizar el Estado tradicional español, 1947-1956*. Pamplona: EUNSA, 2009, entre tantos otros, llegando hasta el reciente estado de la cuestión que aporta MUÑOZ

Tras los padecimientos de la guerra y la reconstrucción posterior, llegaba el “tiempo de acción” para una ACNP sometida a tensiones internas¹²⁸ y en cuya presidencia se encontraba desde 1935 Fernando Martín-Sánchez Juliá¹²⁹. Varios son los nombres propios que entre los propagandistas pasarán a desempeñar un activo papel en la vida política y cultural del momento. Algunos, como Joaquín Ruiz-Giménez emprenderán un lento ascenso, pero otros serán pronto llamados a ocupar un puesto destacado en las filas del nuevo gabinete de Franco¹³⁰.

Entre ellos se cuenta un miembro destacado: el jurista Alberto Martín-Artajo Álvarez. Nombrado ministro de Asuntos Exteriores, a él correspondió la difícil e incómoda tarea de resituar al Régimen en un contexto internacional hostil por medio de una empresa diplomática a gran escala basada en dos líneas de fuerza: la militancia anticomunista y el carácter católico, buscando para ello la reinserción en las instituciones supranacionales de posguerra, pero sobre todo jugando las bazas oportunas para ganarse el respaldo de EEUU por un lado y el reconocimiento de la Santa Sede por medio de un nuevo concordato, por otro¹³¹.

SORO, J.: “Introducción. La paradoja de lo evidente”, *Historia y Política*, nº 28 (julio-diciembre 2012), pp. 13-29.

¹²⁸ Como soporte bibliográfico básico para este periodo, *vid.* la *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas*, tomos III y IV, Madrid, CEU, 2010; así como MONTERO DÍAZ, M.: *Cultura y comunicación al servicio del régimen. Historia de la ACN de P entre 1945 y 1959*, Pamplona, EUNSA, 2001 e ÍDEM: “La ACN de P y la reconquista intelectual de la Universidad (1940-1945)”, en TUSELL GÓMEZ, J. (Coord.): *El régimen de Franco, 1936-1975: política y relaciones exteriores* (Vol. I), Madrid, UNED, 1993, pp. 391-404. Por su parte, hay quien ha señalado la coincidencia de la ACNP y el Opus Dei en esta misión, *cfr.* PRADES PLAZA, S.: “Las plataformas de acción de la ‘Generación de 1948’ entre 1944 y 1956”, *Historia y Política*, nº 28 (julio-diciembre 2012), p. 62. Para un estudio de la acción cultural de ambas asociaciones católicas en el contexto del Régimen, CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y cultura en la España del siglo XX*, Madrid, Actas, 2012, especialmente los capítulos II y IV, realizando en éste último un notable repaso, en el doble sentido de recorrido y de revisión crítica, de las *Conversaciones*.

¹²⁹ *Vid.* SEVILLANO CALERO, F.: “Fernando Martín-Sánchez Juliá: el apostolado del nacional-catolicismo”, en CAÑELLAS MAS, A. (coord.): *Conservadores y tradicionalistas en la España del siglo XX*, Gijón, Trea, 2013, pp. 125-160; así como la recopilación de sus discursos, MARTÍN-SÁNCHEZ JULIÁ, F.: *Ideas claras, reflexiones de un español actual*, Madrid, BAC, 2002.

¹³⁰ Para una caracterización del tono militante y católico del primer Ruiz-Giménez, *vid.* MUÑOZ SORO, J.: “Joaquín Ruiz-Giménez o el católico total: apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963”, *Pasado y Memoria: Revista de historia contemporánea*, nº 5 (2006), pp. 23-44.

¹³¹ Este difícil contexto, así como las líneas generales de la diplomacia española en los años cincuenta son analizadas por PARDO SANZ, R.: “La salida del aislamiento: la década de los cincuenta”, en MATEOS LÓPEZ, A. (ed.): *La España de los cincuenta*, pp. 109-134. Sobre la acción concreta de Artajo ante la Santa Sede, *vid.* PORTERO RODRÍGUEZ, F. y PARDO SANZ, R.: “Las relaciones exteriores como factor condicionante del franquismo”, *Ayer*, nº 33 (1999), pp. 187-218. Sobre las duras negociaciones concordatarias, la importancia de Castiella y las tensiones tanto con el Vaticano como con la jerarquía eclesiástica española, es de referencia obligada el trabajo de MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P.: *De la Victoria al Concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el “primer franquismo” (1939-1953)*, Barcelona, Laertes, 2003 y de interés lo expuesto por PIÑOL, J.M. *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta, 1999, pp. 133-176.

Capítulo IV

Más allá de las dificultades y debilidades de la política exterior del periodo de Artajo, se suelen señalar los grandes éxitos de esta maniobra concreta: el levantamiento de sanciones en 1950, los primeros préstamos estadounidenses, el ingreso de España en la UNESCO en 1952, la firma del Concordato con la Santa Sede y la visita del presidente Eisenhower, ambos en 1953 y especialmente el ingreso como miembro de la ONU en 1955. Sin embargo, para hacerse un cuadro cabal del funcionamiento de la acción diplomática del periodo, es necesario sumar toda una constelación de contactos y eventos culturales planteados sobre el trasfondo “político” de allanar el camino a la reinserción, aún con limitaciones, de España en la esfera internacional. La historiografía ha puesto de relieve con el término de “política de congresos” el activo papel que las iniciativas culturales selladas con el marchamo de católicas tuvieron en la empresa de crear y promover una “imagen” alternativa que contrarrestara aquella otra de tinte fascista imperante en ese momento¹³².

Un tupido entramado de eventos, organizaciones y redes de contacto personal adquiere especial significación desde esta óptica. Dentro de las diferencias particulares, movimientos como los de *Pax Romana*, cuyo XIX Congreso Mundial de 1946 tuvo lugar en España¹³³, o *Pax Christi*, la resonancia francesa e italiana de las *Semanas Sociales* que se reiniciarán en a partir de 1949, la celebración de los *Cursos de Verano* en la Universidad Menéndez Pelayo de Santander, la participación de representantes de la *Acción Católica* española en el *I Congreso Mundial de Apostolado Seglar* en 1951 o de manera muy especial el fastuoso ambiente en torno al *XXXV Congreso Eucarístico Internacional*, celebrado en Barcelona en 1952, constituyeron ocasiones propicias no solo

¹³² Vid. DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, L.: *Imperio de papel. Acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992, pp. 393-460; también, MORENO JUSTE, A.: “La Europa de posguerra y el régimen de Franco: las reacciones del nacional catolicismo”, *Sociedad y Utopía*, nº 13 (1999), pp. 15-45 y muy en especial SÁNCHEZ RECIO, G. (coord.): *La internacional católica: Pax Romana en la política europea de posguerra*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005. Aunque centrado en un grupo que atañe tangencialmente a las *Conversaciones*, la obra de DÍAZ HERNÁNDEZ, O.: *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008, describe bien el escenario de patronazgo gubernamental a las empresas culturales católicas que buscaban contactos internacionales, asunto que también trata, aunque desde una posición distinta, la tesis sobre la UIMP aun inédita de FERRER CAYÓN, J.: *La instrumentalización política de la cultura durante el primer franquismo: la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP) y el Festival Internacional de Santander (FIS), 1945-1957* [tesis doctoral], Universidad de Cantabria (defendida febrero 2012), disponible en <http://www.tdx.cat/handle/10803/80772> (acceso 21.06.2014), quien incide en esta perspectiva.

¹³³ Además de la obra coordinada por el prof. Sánchez Recio, resulta de utilidad el contenido relativo a *Pax Romana* dentro del Proyecto *Filosofía en español*, que incluye entre otras secciones un artículo y material dedicados al congreso de 1946, vid. “XIX Congreso Mundial de Pax Romana/España, junio-julio 1946” en *Proyecto Filosofía en español* [online en html], 2001, disponible en <http://www.filosofia.org/ave/001/a049.htm> (acceso 21.11.2014).

para exhibir el catolicismo hispano como prueba de idiosincrasia patria, sino para publicitar indirectamente al Estado que decía servir con fidelidad a la Iglesia. La organización de las *Conversaciones* supo aprovechar estas implicaciones a la hora de presentar su proyecto y solicitar apoyo oficial. No en vano recibieron el respaldo personal de Martín-Artajo desde los primeros sondeos, que se materializarían más tarde en financiación, agilidad en los trámites burocráticos e incluso recepciones honoríficas y festejos brindados por el Ministro a los participantes, entre otras manifestaciones¹³⁴.

Las pretensiones diplomáticas del gobierno confluían en este punto con la hoja de ruta de la AC española. Siguiendo la instauración de un Estado de predominante signo fascista, sus estructuras habían sufrido la absorción parcial y la presión de un afán totalizador que veía en ellas un incómodo rival, diferente en su contenido ideológico y en sus lealtades institucionales¹³⁵. Ello había causado no pocas fricciones y encontronazos en los primeros años del Régimen, situación a la que la jerarquía eclesiástica respondió con una mezcla de entendimiento y reivindicaciones más o menos encendidas, frente a un poder que decía haber salvado a la Iglesia de su destrucción y favorecerla en sus prerrogativas.

Hacia finales de la década, la situación había cambiado con el nuevo paisaje ministerial y con las pretensiones de institucionalización nacionalcatólica del Régimen. Al tiempo que se hacía eco de las directrices diplomáticas del Gobierno, la AC veía en la extensión internacional una forma efectiva de recobrar vigor y una cierta independencia

¹³⁴ Aunque tendremos ocasión de ilustrar este aspecto, *cfr.* el testimonio vivo de las entrevistas incluidas en el Anexo V, especialmente la entrevista 1 (E.1), líneas (ll.) 53-57 y E. 3, ll. 23-25.

¹³⁵ En este sentido incidió hace algunos años, remontándose al primer periodo del Régimen ANDRÉS-GALLEGO, J.: *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Encuentro, 1999. Asimismo, cabe citar la síntesis que ofrece sobre esta misma tensión y el proceso de institucionalización posterior en clave católica en ANDRÉS-GALLEGO, J. Y PAZOS, A.M.: *La Iglesia en la España contemporánea, 2, 1936-1939*, Madrid, Encuentro, 1999, pp. 34-88. También MONTERO GARCÍA, F.: “La Acción Católica y el Franquismo. Una visión de conjunto”, *XX Siglos*, nº 49 (2001), pp. 25-39. Para un caso local, encabezado por uno de los protagonistas del conflicto, *vid.* RUIZ SÁNCHEZ, J.L.: “Algunas notas sobre la acción católica sevillana en tiempos del cardenal Segura (1938-1954), en *Andalucía medieval: actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba, 2001*, Córdoba, Cajasur, Vol. IV, pp. 237-254 y el más actual de PAREJO FERNÁNDEZ, J.A.: “Las difíciles relaciones entre la Falange y la Iglesia”, en RUIZ SÁNCHEZ, J.L. (Coord.): *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el Primer Franquismo*, Secretariado de Publicaciones. Universidad de Sevilla, 2014. La visión de conflicto con el Nuevo Estado es matizada por JULIÁ DÍAZ, S.: *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 275-315, quien subraya el nuevo contexto de oportunidades para una Iglesia que había contribuido a su establecimiento y cuyos efectivos intelectuales habían dado cuerpo al discurso nacionalcatólico desde antes de la Guerra Civil. También lo expuesto con carácter más global por FUSI AIZPURUA, J.P.: “Vieja y nueva cultura (la cultura durante el franquismo, 1939-1975)”, en JULIÁ, S. et alii, *La España del siglo XX*, Barcelona, Marcial Pons, 2007, pp. 619-669.

Capítulo IV

en su desarrollo además de entrar en sintonía con la corriente internacionalista a nivel europeo¹³⁶.

Sin embargo, esta empresa de relanzamiento en el exterior tendría consecuencias dispares, que en cierto modo se hacen visibles de un modo especial en las *Conversaciones*, a medida que las coordenadas políticas, eclesiales y culturales cambien en la década de los cincuenta. Junto con la publicidad en las instancias del catolicismo europeo y ultramarino, el Gobierno y la Iglesia española no pudieron evitar exponerse a la introducción de ideas y propuestas que diferían del esquema nacionalcatólico imperante, contribuyendo a la maduración de un discurso crítico que se asentaría y desarrollaría en años siguientes. Si a este proceso sumamos la deflación del interés “propagandístico” a medida que el contexto internacional se vuelva más estable y abierto para el Régimen, podremos empezar a explicarnos la cada vez mayor incomodidad de las autoridades con respecto a este tipo de eventos¹³⁷.

Ahora bien, la génesis, desarrollo y ocaso de las *Conversaciones* no responde solo al contexto español, sino que se ve inserta en la evolución interna de la Iglesia y la intelectualidad católica en la Europa que media entre el fin de la II Guerra Mundial y el Concilio Vaticano II.

2. INTERNACIONALISMO CATÓLICO EN UNA EUROPA DESGARRADA

En términos generales, el siglo XX no había sido hasta el momento especialmente amable con el elemento católico como fuerza política y social en los países de Europa central y meridional. Tras los vientos de definitiva separación Iglesia-Estado con que la III República francesa había inaugurado la centuria, a la Gran Guerra y sus heridas sobre el tejido católico de los países enfrentados, había sucedido el empuje y la tentación de los fascismos. La II Guerra Mundial, que asolaría de nuevo Europa, había sumido a ésta en

¹³⁶ Vid. MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo, 1951-1969”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 42-43.

¹³⁷ En este sentido, no pretendemos “congelar” las trazas contextuales que señalamos aquí para el origen de las *Conversaciones* y aplicarlas al resto de años que duran, sino que debemos subrayar su evolución. La acuciante necesidad de reconocimiento internacional que marca el interés del régimen por iniciativas como ésta se irá diluyendo a medida que cambia el panorama diplomático a partir de 1953 y mucho más hacia 1959. Es necesario tener en mente esta evolución para valorar mejor el cambio de actitud que se irá percibiendo con respecto las reuniones donostiarras, como iremos ilustrando.

una desgarradora crisis posterior a la que se sumaba la influencia del comunismo, vista como una insidiosa amenaza.

En este contexto sonaba de nuevo la hora para las fuerzas católicas, llamadas al centro de la vida política, social y cultural en Francia como en Italia, en Bélgica, Holanda y Alemania, mientras que en Reino Unido y muy especialmente Estados Unidos el elemento católico se hacía cada vez más influyente como grupo de presión. Se inicia así un pujante y contradictorio movimiento, organizado en torno a diversos niveles en buena medida interconectados.

Primeramente, hay que señalar la importancia de las directrices emanadas de la Santa Sede en el terreno de la acción política, dirigidas fundamentalmente a las formaciones demócratacristianas. A las nociones básicas sobre la respuesta organizada que se intenta dar en los distintos países, la historiografía de los últimos años ha incorporado nuevas perspectivas que reexaminan la idea de una “Europa vaticana”, esto es, de unas políticas nacionales de las distintas DC manejadas con métodos más o menos manifiestos desde Roma como forma de evitar la pujanza comunista¹³⁸. Se ha matizado la visión de un control directo por medio del acento en las situaciones concretas y estrategias de dichos partidos, la diversidad ideológica de los mismos y la exploración de nuevas áreas adyacentes a la política de los partidos demócratacristianos clásicos, investigando el tortuoso desarrollo de alternativas católicas “progresistas” o “de izquierda”¹³⁹, en la articulación de sindicatos o poniendo de manera muy especial el acento en la voluntad internacionalista, expresada por ejemplo en los *Nouvelles Équipes Internationales*¹⁴⁰.

¹³⁸ Vid. la obra clave de CHENAUX, Ph.: *Une Europe Vaticane? Entre le plan Marshall et les traités de Rome*, Bruxelles, Ciaco, 1990 ; así como la más reciente y colectiva GEHLER, M. y KAISER, W. (Eds.): *Christian Democracy in Europe since 1945*, Londres, Routledge, 2004.

¹³⁹ Para un título colectivo, pionero en reunir estudios sobre la acción de los católicos progresistas a nivel europeo, vid. HORN G.R. y GERARD, E. (Eds.): *Left Catholicism: Catholics and Society in Western at the Point of Liberation, 1943-1955*, Lovaina, Kadoc, 2001. Sobre la DC italiana en sus diversos matices, vid. la obra de referencia a cargo de MALGERI, F.: *Storia de la Democrazia Cristiana*, Roma, Cinque Lune, vols. II y III y la más sintética de GIOVAGNOLI, A.: *Il Partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Roma, Laterza, 1996. Vid. asimismo un intento reciente de trazar la existencia de un catolicismo “moderado”, que a menudo queda desdibujado por las oposiciones entre progresismo y conservadurismo, PRÉVOTAT, J. y VAVASSEUR-DESPERRIERS, J. (Dirs.): *Les “chrétiens modérés” en France et en Europe, 1870-1960*, Villeneuve d’Ascq, Septentrion, 2013, destacando el trabajo de PELLISTRANDI, B.: “Les catholiques modérés en Espagne: de l’oxymore à la fecondation”, pp. 141-155, quien provee así de matices a la situación de este sector en nuestro país.

¹⁴⁰ Vid. El estudio sobre el internacionalismo, con acento en el ambiente francés y protagonismo de *Pax Christi*, de MABILLE, F. : *Approches de l’internationalisme catholique*, Paris, L’Harmattan, 2001. Sobre

Capítulo IV

En este ámbito, hemos hecho una breve alusión a las iniciativas de tipo cultural con fuste internacional como *Pax Romana*, recuperada tras la guerra con la pretensión de constituir un frente intelectual y universitario, del que salió en 1947 el *Movimiento Internacional de Intelectuales Católicos* (MIIC), *Pax Christi* y su orientación hacia la juventud¹⁴¹ o el *Séours Catholique*, antecedente de *Cáritas Internacional*, entre otros. Dentro de la verdadera eclosión de asociaciones e iniciativas que apelan al apellido de internacionales¹⁴², cabe señalar la puesta en marcha de unos *Círculos de reconciliación franco-alemanes* en la ciudad de Offenbourg de la mano del padre Jean du Rivau, que inspirarán sensiblemente a las *Conversaciones* en su afán por concordar a los católicos de distintos países o tendencias¹⁴³.

Sin embargo, la vocación unitaria que transpira el internacionalismo católico contrastan con la fragmentada y conflictiva situación en el interior de la Iglesia, marcada por el enfrentamiento entre conservadores y progresistas (o tradicionalistas y reformistas,

los NEI, DELUREANU, S., *Le Nouvelles Equipes Internationales. Per un rifondazione dell'Europa (1947-1965)*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006, en el contexto general del federalismo europeísta. El afán europeísta como impulso homogéneo ha sido matizado por CANAVERO, A. y DURAND, J-D.: “Les phénomènes religieux et l'identification européenne” en FRANK, R. (Dir.), *Les identités européennes au XXe siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004, pp. 125-164, quienes señalan no obstante las limitaciones y divergencias de esta inquietud en los medios católicos, puestas en un contexto más general por la obra ya clásica de GERBET, P.: *La construction de l'Europe*, Paris, Imprimerie Nationale, 1994. En el caso de España, una referencia importante es CRESPO MACLENNAN, J.: *España en Europa 1945-2000, del ostracismo a la modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2004, en especial los capítulos I y II, pp. 15-110. Por su parte, MORENO JUSTE, A.: “La Europa de posguerra y el régimen de Franco...”, investiga la relación de atracción y repudio que el Régimen franquista experimentó hacia la idea de Europa, insertando las *Conversaciones* como un episodio significativo, aspectos que también trata ANDRÉS-GALLEGO, J. al revisar los diferentes proyectos españoles, incluyendo los del “católico” Artajo: “España ante la formación de la Unión Europea”, *Anales de Historia Contemporánea*, nº 16 (2000), pp. 58-67.

¹⁴¹ Sobre este movimiento, *vid.* el pequeño libro no editado de un histórico líder catalán MISSER I VALLÈS, J.: *Responent a l'exigència de pau i justícia*, [s.l.], 1995, agradecemos al prof. Andrés-Gallego que nos pusiera en contacto con la obra, la cual retrata el ambiente de inquietud religiosa y crítica política que germina en *Pax Christi*, citando además profusamente a Santamaría. José Ramón Recalde califica al movimiento como el “secretariado ideológico” de las *Conversaciones*, *cfr.* E.1, II, 83-100. El Gobierno mantuvo una atención constante a su desenvolvimiento en los años anteriores e inmediatamente posteriores a su aterrizaje en España, como testimonia el expediente en AEES, leg. 91, expediente nº 9, Congresos de Pax Christi, 1955-1958. En el Gabinete de Enlace del MIT se conserva también un sustancioso expediente, aunque la documentación que contiene va de 1968 a 1976 y responde a un contexto distinto ligado a la acción de *Pax Christi* como semillero de oposición, especialmente en Cataluña, *vid.* AGA, 42/9010.

¹⁴² Tal es la abundancia que ante el peligro de descontrol la Santa Sede expide en 1950 una instrucción para limitar la creación de nuevas iniciativas. Se argumentaba que dichas asociaciones, reclamándose de carácter “internacional”, muchas veces eran ineficaces o no lograban sus objetivos, desprestigiando la imagen de la Iglesia. Pedía por tanto a los obispos de España, en una circular expedida por la Nunciatura, que no permitan la creación de nuevas organizaciones de ese tipo, *cfr.* Circular de la Nunciatura, de 10 de agosto de 1950, DFG-KMK, CS, D6-2, c. 1, fasc. La creación de organismos internacionales de carácter católico.

¹⁴³ *Vid.* MÉZIÈRES, R. « L'idée d'Europe dans Documents, Revue des questions allemandes (1945-1963) », *Relations internationales*, nº 97 (primavera, 1999). La revista doble de estos *Círculos* llevaría el nombre de *Documents* en la versión francesa y *Dokumente* en la alemana. De ellas toma nombre directo la publicación de las *Conversaciones* y con ambas comparte diversos elementos, como tendremos la oportunidad de analizar más adelante.

si ponemos otros acentos), con las consideraciones que puedan hacerse sobre la adecuación de dichos términos al contexto eclesial¹⁴⁴. Por su especial eco en las *Conversaciones*, merece la pena detenerse en las tendencias en las que se integran estos últimos, para señalar el desarrollo de la *Nouvelle Théologie*¹⁴⁵, los ecos de la pastoral de misión o la presencia de destacados exponentes de la incipiente “sociología religiosa” que acompaña a ésta¹⁴⁶. De especial influencia será el catolicismo francés y en menor medida belga, que tendrá en el personalismo de Mounier y en la formulación democrática y aconfesional de Maritain dos de sus exponentes más destacados¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Es significativo que en las fuentes documentales de las *Conversaciones*, Santamaría y los suyos no duden en hablar de “derechas” e “izquierdas” para definir las diversas tendencias eclesiales. Ello no estaba a pesar de todo exento de confusiones, como señala Conway sobre el uso del concepto “catolicismo de izquierda”, su genealogía parcialmente enraizada en el catolicismo social “tradicional” y sus dificultades para consagrarse como una fuerza política estable, *vid.* CONWAY, M.: “Left Catholicism in Europe in the 40’s. Elements of an interpretation”, en HORN G.R. y GERARD, E. (Eds.): *Left Catholicism...*, pp. 269-281.

¹⁴⁵ Corriente teológica, desarrollada en la primera mitad del siglo XX, con la que se hace referencia a los trabajos de un grupo heterogéneo de pensadores cuyo denominador común sería la crítica al dominio del neoescolasticismo tradicional en la teología de la Iglesia, así como una reivindicación del “retorno a las fuentes” bíblicas y patrísticas, del análisis histórico-crítico como herramienta interpretativa y de la reintroducción del concepto histórico y dinámico de la Revelación frente al acento en la metafísica basada en la abstracción de raíz aristotélica como base para la teología. Se relaciona así mismo y a veces se incluye en ella, el impulso por una renovación litúrgica, un papel más activo del laicado, un nuevo concepto eclesial, una inquietud ecuménica y en general una revisión de la posición meramente defensiva frente a la Modernidad. Comúnmente se ha reconocida a la *Nouvelle Théologie* como la principal representante del movimiento pro-reforma en las décadas anteriores al Concilio Vaticano II. Es común señalar entre sus exponentes más representativos a Henri de Lubac, Hans Urs Von Balthasar, Marie-Dominique Chenu e Yves Congar (estos dos últimos a caballo entre el neotomismo y las nuevas corrientes), quienes habrían influido en las jóvenes generaciones entre las que se encontraba el propio Josef Ratzinger. Sobre los antecedentes y el “renacer” de la neoescolástica a finales del s. XIX, *vid.* BENTUÉ, A. “Neoescolástica, teología liberal protestante y crisis modernista”, en CARMONA FERNÁNDEZ, F.J. (Coord.), *Historia del cristianismo/ IV. El Mundo Contemporáneo*, Granada, Trotta, 2010, 219-251. Un artículo sintético y muy interesante sobre las diversas corrientes teológicas que dimanaban de este periodo y en especial sobre la *Nouvelle Théologie* y sus confrontaciones en GALEANO ATEHORTÚA, A. “Un acercamiento a las corrientes de la teología católica en nuestro tiempo: movimientos e ideas”, *Cuestiones teológicas*, nº 94 (julio-diciembre, 2013), pp. 343-374. Para una aproximación al impacto de ésta en España, *vid.* FOUILLOUX, E.: « La ‘nouvelle théologie’ française, vue d’Espagne (1948-1951) », *Journal d’Histoire de l’Église de France*, nº 90 (2004), pp. 279-93. Para un contraste con la evolución de los estudios teológicos en España, *vid.* KOPROWSKI, K.: « Miguel Nicolau en el marco de la Teología española de su tiempo », *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, nº 46 (2004), pp. 113-169, disponible en <http://hdl.handle.net/10171/6685> (acceso 14.11. 2014) y GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: *La teología en España (1959-2009)*, Madrid, Encuentro, 2010.

¹⁴⁶ Esta corriente, iniciada en Francia en los años 30 de la mano de Gabriel Le Bras y Henri Godin, se ve encarnada en las *Conversaciones* en Jacques Leclercq, fundador en 1948 de la *Conferencia Internacional de Sociología Religiosa*. Lo veremos implicado desde el primer momento en éstas, hasta que a mediados de los cincuenta sus organizadores reciban un apercibimiento del Santo Oficio sobre la invitación de elementos “heterodoxos”. En el caso de este profesor de Lovaina, se desaconseja su presencia al haber sido acusado de adherirse a la llamada doctrina de la “moral de situación”, sospechosa de relativismo, tal y como se aprecia en el carteo entre Santamaría y el P. Juan Bidagor, de 6 y 17 de marzo de 1956, DFG-KMK, CS, C189.

¹⁴⁷ *Vid.* sobre el caso francés, TRANVOUEZ, Y.: *Catholiques d’abord*. París: Édit. Ouvrières, 1988 y su capítulo “Left Catholicism and Christian Progressivism in France (1945-1955)” en HORN G.R. y GERARD, E. (Eds.): *Left Catholicism...*, pp. 91-101. También FOUILLOUX, E.: *Les chrétiens français entre crise et libération: 1937-1947*. París: Éd. Du Seuil, 1997, ÍDEM : « L’Action populaire au temps de

Frente a estas tendencias se situará la reacción de aquellos que defienden la integridad del modelo cultural y eclesiológico heredado del s. XIX, la doctrina triunfalista de Cristiandad tradicional o los postulados y métodos del neoescolaticismo más conservador¹⁴⁸ como vía segura para preservar a la Iglesia contra una Modernidad que ven como esencialmente nociva y de cuyos influjos acusan a los partidarios de una cierta apertura. La promulgación, pocos años más tarde, de la encíclica *Humani Generis* servirá como marco para una cruda confrontación que irá alcanzando proporciones cada vez más dramáticas a medida que avance la década de los cincuenta y cuyo sordo fragor se hará presente en el foro de las *Conversaciones* y en la trastienda de sus problemas para continuar¹⁴⁹.

3. EL PUNTO DE CONVERGENCIA: CARLOS SANTAMARÍA, LA ACNP Y SAN SEBASTIÁN

Si las *Conversaciones* actuaron como intersección entre el catolicismo español y las corrientes propias de otros ámbitos europeos fue gracias a una conjunción de elementos geográficos e institucionales, pero sobre todo personales. Entre estos últimos, cobra un protagonismo especial la figura de Carlos Santamaría Ansa, quien desde los

la reconstrucción 1946-1958 », *Chrétiens et Sociétés*, nº 11 (2004), pp. 49-60 e ÍDEM, *Une Église en quête de liberté, la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, DDB, y como contexto general a ORY, P. y SIRINELLI, J-F. : *Les intellectuels en France : De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2002. Sobre el caso belga, JADOULLE, J-L. : *Chrétiens modernes?. L'engagement des intellectuels catholiques « progressistes » belges de 1945 à 1958 à travers La Revue Nouvelle, La Relève et l'édition belge de Témoignage Chrétien*, Lovaina, Kadoc, 2003, COENEN, M.TH. y GOVAERT, S. : *Le rassemblement des progressistes, 1944-1976*, Bruselas, De Boeck & Larcier, 1999 y ZELIS, G. (Ed.), *Les intellectuels catholiques en Belgique francophone aux XIXe et XXe siècles*, Lovaina, Presses Universitaires de Louvain, 2009.

¹⁴⁸ Es necesario señalar que la complejidad del panorama filosófico y teológico encuadrable como “neoescolástico” hacía de éste cualquier cosa menos un todo homogéneo. Incluso reconociendo en el magisterio tomista la fuente de reflexión para la metafísica, la eclesiología, la teología política o la estética, son apreciables multitud de matices y actitudes con respecto a la denominada “Modernidad”.

¹⁴⁹ Sobre la identidad y estrategias de acción de este sector, *vid.* RICCARDI, A.: *Il “partito romano”. Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI*, Brescia, Morcelliana, 2007 y para conocer el ambiente desde la perspectiva de uno de los que más sufrieron sus embates, CONGAR, Y.: *Journal d'un théologien (1946-1956)*, Paris, Cerf, 2000. El retrato de estos años convulsos, que tienen como telón de fondo la lectura del Concilio posterior como ruptura o como continuación, se ve ejemplificada en la contraposición entre la obra monumental de ALBERIGO, G., quien sintetiza los cinco volúmenes de su *Storia del Concilio Vaticano II* en una *Breve Historia del Concilio Vaticano II, 1959-1965*, Salamanca, Sígueme, 2005; frente a MARCHETTO, A.: *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per una sua corretta ermeneutica*, Ciudad del Vaticano, Editrice Vaticana, 2012.

primeros momentos se vio identificado como cara visible y reconocible de las *Conversaciones*.

Nació en San Sebastián en 1909 en el seno de una familia numerosa, de padre burgalés, procurador, y madre navarra, maestra. Fue educado por ella en casa hasta los trece años, edad en la que pasó a cursar estudios en el prestigioso colegio que los Marianistas tenían en esa ciudad. Una vez acabado el bachillerato, estudió matemáticas en la Universidad Central de Madrid, iniciándose en la topología de la mano del eminente científico Julio Rey Pastor. Éste dirigió la tesis doctoral de Santamaría, que fue presentada en 1934 tras haber realizado sus investigaciones en compañía de José Oñate Guillén, también discípulo de Rey Pastor y miembro de la ACNP como él.

Codo a codo con éste, el futuro impulsor de las *Conversaciones* ya desplegó durante los años treinta una activa labor organizativa, participando en destacadas empresas culturales. Ambos promovieron la creación del Centro de Estudios Científicos, que aspiraba a ser el embrión de una Facultad de Ciencias dentro de un proyecto más ambicioso de creación de una Universidad Vasca, contando entre otros con el apoyo de la Sociedad de Estudios Vascos, de la que el propio Oñate era miembro, además de la Diputación Provincial, el Ayuntamiento o la Caja de Ahorros Provincial¹⁵⁰. Los dos aparecerán más tarde en la Comisión Ejecutiva de los primeros *Cursos Internacionales Católicos* y las proyectadas *Conversaciones*, que tuvieron detrás una palpable presencia de este tejido cultural y emprendedor con arraigo vasco.

Sabemos que en 1927 había sido directivo de Juventud Católica, que a partir de 1929 ingresa en la *Asociación Católica Nacional de Propagandistas* y que participó activamente en el movimiento seglar para salvar las instituciones educativas de raíz religiosa durante la II República¹⁵¹. Apoyó entonces la creación de la *Asociación Guipuzcoana de Enseñanza*, nacida como respuesta institucional a las disposiciones legales que dictaminaban la disolución de los patronatos y obras educativas de titularidad

¹⁵⁰ Sobre el proceso de creación de este Centro y el entramado personal e institucional que se movió detrás, vid. LLOMPART PALET, J.: “El Centro de Estudios Científicos de San Sebastián”, *Theoria*, nº 7 (1992), pp. 557-590. Hay una versión disponible de este trabajo en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/formula/03/03011199.pdf> (acceso 22.10.2014).

¹⁵¹ Vid. BACNP, nº 399 (15 de octubre de 1947), p. 5. El *Diccionario Biográfico de la ACdP* nos informa de que su expediente se dio de alta en una fecha tan temprana como el 1 de enero de 1929, Vid. MARTÍN PUERTA, A.: “SANTAMARÍA ANSA, Carlos” en *Diccionario Biográfico de la ACdP* [online en pdf], Madrid, ACdP, disponible en <http://www.acdp.es/diccionario-biografico/> (acceso 22.10.2014).

Capítulo IV

eclesiástica, llegando a ocupar en 1936 el puesto de profesor de matemáticas del colegio Santa María y del Instituto Teresiano. Además, figura como auxiliar de Ciencias en el Instituto de Segunda Enseñanza de San Sebastián, lo que le supone ser sometido a un expediente de depuración en febrero de 1937. Dentro de los graves condicionantes que entrañaba un acto jurídico-policial y represivo como éste¹⁵², el documento aporta algunos datos y testimonios interesantes¹⁵³, entre los que no es menos significativa la variedad de las fuentes que emiten su dictamen sobre el profesor.

Destacan las acusaciones que sobre él vierten diversas instancias, acerca de su supuesta tendencia nacionalista y sus simpatías izquierdistas, que contrastan con otros testimonios que subrayan su fidelidad al Movimiento Nacional¹⁵⁴. A juzgar por estos textos, parece que la visible actividad de Santamaría en pro de una institución educativa propiamente vasca con el respaldo de las autoridades republicanas habría sido suficiente para que los representantes de las fuerzas vencedoras le atribuyesen estas por entonces peligrosas credenciales¹⁵⁵. Cuando Santamaría recibe con retraso la notificación de los informes, se ve obligado a redactar una apresurada defensa en la que ya niega las

¹⁵² Sobre este proceso en el personal docente del País Vasco, *vid.* OSTOLAZA ESNAL, M.: *El garrote de la depuración. Maestros vascos en la guerra civil y el franquismo, 1936-1945*, San Sebastián, Ibaeta Pedagogía, 1996. En un ámbito más general, RAMOS ZAMORA, S.: “Control y represión. Estudio comparado de los resultados de la depuración del magisterio primario en España”, *Revista Complutense de Educación*, nº 17.1 (2006), pp. 169-182 y en el caso de la Secundaria, NEGRÍN FAJARDO, O.: “El proceso de depuración del profesorado de Enseñanza Secundaria en España durante la Guerra Civil y la primera etapa del franquismo”, *Veinticinco ensayos de historia de la educación española moderna y contemporánea*, Madrid, UNED, 2013, pp. 359-370.

¹⁵³ *Vid.* PÉREZ PÉREZ, J.A.: “Carlos Santamaría y la nebulosa transición de los vascos a la democracia”, en NÚÑEZ SEIXAS, X.M. y MOLINA APARICIO, F. (Eds.): *Los heterodoxos de la patria. Biografías de nacionalistas atípicos e la España del siglo XX*, Granada, Comares, 2011, pp. 245-248, quien ofrece una lectura de este expediente. *Cfr.* AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, del que hemos sacado las referencias adicionales que aquí se consignan.

¹⁵⁴ Así lo hacen notar la delegación guipuzcoana de Renovación Española, la de FE de las JONS, la Junta Carlista de Guerra, la Comisaría de Investigación y Vigilancia, la Comandancia de la Guardia Civil y la Alcaldía de San Sebastián. Entre ellas hay matices, como los que distinguen a la Comisaría, quien señala su buena conducta y advierte únicamente que es “simpatizante” nacionalista al tiempo que subraya su desvinculación con “los rojos”, frente a las acusaciones más duras por parte de Falange, que proclama sin ambages su adscripción nacionalista y señala que cuando “se le hace alusión al Movimiento Nacional, se expresa con bastante tibieza”. Frente a ellos contrasta los informes del presidente de la Asociación Católica de Padres de Familia de Guipúzcoa, por un lado, y del ecónomo de Buen Pastor por otro. En un claro intento de ayudarlo, por ejemplo éste último subrayaba su “ideología política muy derechista y muy adicto al actual movimiento del ejército salvador”.

¹⁵⁵ Sin embargo, como bien ha señalado PÉREZ PÉREZ, J.A.: “Carlos Santamaría y la nebulosa...”, pp. 244-245, su conexión con la Sociedad de Estudios Vascos podía haberlo relacionado sin duda con personalidades del nacionalismo y el izquierdismo, pero no en menor medida con representantes del tradicionalismo. Todo ello no obsta para que una primera resolución el 16 de noviembre de 1937 decreta la suspensión del empleo en principio por un año (*cfr.* ff. 1-2 del expediente). Lo llamativo del caso es que parece haber sido el propio Santamaría quien “voluntariamente” se habría asignado la condición de ayudante interino gratuito, hecho que él mismo esgrime como “deber patriótico” para convencer a la Comisión (f. 14).

acusaciones. Logra una prórroga, en la que desarrolla con mayor extensión sus argumentos, rechazando la adhesión nacionalista y declarando su fidelidad a las fuerzas sublevadas. Le acompañará un extenso anexo con las declaraciones favorables de distintas personalidades, entre las que se contaban varios implicados en los *Cursos*¹⁵⁶.

Entre ellos encontramos la declaración del Secretario del Centro donostiarra de la ACNP, Antonio Llombart. En él, comienza declarando la total implicación de Santamaría en las actividades de los propagandistas:

“CERTIFICO que Don Carlos Santamaría Ansa, ha pertenecido a dicho núcleo desde su fundación en 1933, cooperando en todos los actos, tanto religiosos como formativos, que constituyen la labor ordinaria de la Asociación”¹⁵⁷

Tras subrayar la organización de los *Cursos* y las *Conversaciones*, Llombart expone diversos argumentos sobre el “carácter Nacional” de la ACNP y termina proclamando la plena sintonía de Santamaría. Similar línea presenta la declaración de Julián Lojendio, quien saca de nuevo a relucir la especial implicación de Santamaría en las reuniones estivales como prueba de españolismo:

“Y otra de sus iniciativas fue la de contribuir, en cantidad superior a la que en definitiva se fijó, a los gastos de los Cursos Internacionales Católicos celebrados en esta ciudad durante el verano de 1935, que constituyeron, sin duda, entre las Obras de la Alta Cultura, la más españolista de las verificadas en estas Provincias hace muchos años, toda vez que una gran parte de los temas desarrollados se encaminaron a probar lo que en el programa de los Cursos se designó con el epígrafe de “Universalidad del Ideario Hispano”. A la vez debo hacer constar – y lo sé por haber yo desempeñado el cargo de Rector de los Cursos Internacionales a que acabo de aludir- que el Sr. Santamaría formó parte del Comité ejecutivo que entre otras funciones tuvo a su cargo la confección del programa”¹⁵⁸.

De la documentación del expediente se desprenden varios datos que merece la pena tener en cuenta. En primer lugar, queda clara la buena relación que Carlos

¹⁵⁶ Se trataba del abogado Julián Lojendio, el secretario del Centro ACNP Antonio Llombart (cuyo informe rubricaba también el presidente Fernando Martín-Sánchez), el director del Colegio Santa María Gregorio Martínez de Murguía y el propio José Oñate Guillén en calidad de Diputado de Ciencias del Colegio de Licenciados. A ellos se sumaban los testimonios del también abogado Ignacio Pérez Arregui, de Ángel Zubeldía y de Josefina Olóriz como asesora de la Federación Guipuzcoana de Estudiantes Católicos.

¹⁵⁷ *Cit.* Declaración de Antonio Llombart Rodríguez, AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, f. 28.

¹⁵⁸ *Cit.* Declaración de Julián Lojendio Irure, AGA, Sig. (5) 1.12, caja 32/16785/18528-7, “Expediente de Depuración de D. Carlos Santamaría Ansa”, f. 27.

Capítulo IV

Santamaría había tenido ya antes de la guerra con los ambientes del catolicismo vasco ligado a la educación, así como con personajes influyentes de la San Sebastián de entonces, que saldrán en su defensa. En segundo término, resulta significativo el relieve que los dos avales reseñados más arriba confieren a la iniciativa de los *Cursos* como un evento notorio y por tanto reconocible como defensa de Santamaría, al que además atribuyen una activa implicación. En tercero, cabe señalar algunos indicios de animosidad por parte de la Falange afincada en San Sebastián contra el matemático, postura que veremos aflorar años más tarde con ocasión de alguna de las ediciones de las *Conversaciones*.

En cualquier caso, este complicado episodio acabó saldándose con una resolución final, firmada en diciembre de 1937, que le habilitaba para el desempeño de funciones docentes¹⁵⁹. En el transcurso de este proceso Santamaría se había presentado a un curso de Auxiliares de Meteorología en Salamanca, pasando a ocupar a partir de 1939 el que sería durante muchos años su destino profesional principal: el observatorio meteorológico de Monte Igueldo. En este servicio, por entonces militarizado, desempeñó las funciones de ayudante, meteorólogo en prácticas por oposición a partir de 1941 y finalmente en 1948, tras declarar al titular, Juan Landín Allende, “director en excedencia forzosa”, ocupó el puesto correspondiente, que conservaría en las décadas siguientes¹⁶⁰.

El matemático donostiarra había logrado así una posición estable, que se unirá a su labor como Secretario del Centro de la ACNP a partir de 1941¹⁶¹, Consejero regional al año siguiente y Consejero de la propia Asociación en 1947¹⁶². Sobre esta base Santamaría se lanzará a la preparación de las *Conversaciones*, aunque las iniciativas que promueve hasta 1959 no se agotan ahí. En 1939 impulsa la apertura de un *Centro de*

¹⁵⁹ Cfr. PÉREZ PÉREZ, J.A.: “Carlos Santamaría y la nebulosa...”, p. 247, nota a pie 19, para quien la definitiva resolución favorable a pesar de las primeras decisiones negativas se debería a la “sensibilidad” que frente a sus avales habría mostrado el Presidente de la Junta Técnica del Estado, Romualdo de Toledo, destacado “ultracatólico”.

¹⁶⁰ Sobre la dramática historia de los Landín, cargada de tintes polémicos, *vid.* las referencias de PÉREZ PÉREZ, J.A.: *Op. cit.*, pp. 248-249, notas a pie 21 y 22.

¹⁶¹ Así consta en una carta de Santamaría a Martín-Sánchez Juliá, de 7 de noviembre de 1942, DFG-KMK, CS, C843. Parece que ya en 1939 la relación entre ambos ya era estrecha, como testimonia una carta de Martín-Sánchez a Santamaría, de 3 de junio de 1939, DFG-KMK, CS, C843. La correspondencia entre ambos relativa a las *Conversaciones* se reparte en tres fascículos con idéntica signatura. Dos de ellas contienen las misivas de Martín-Sánchez, mientras que una sola guarda las respuestas de Santamaría. Éstas se complementan con la documentación existente en el Archivo Histórico de la ACdP, sea en el expediente personal de Santamaría, sea en las cajas dedicadas a las *Conversaciones* o al Centro de San Sebastián, que iremos reseñando oportunamente.

¹⁶² Cfr. BARREIRO GORDILLO, C.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. [III]. La presidencia de Fernando Martín-Sánchez Juliá (1935-1953)*, Madrid, CEU, 2010, pp. 227 y 238.

Estudios Superiores, que se agregaría a la Escuela de Ingenieros Industriales de Bilbao, y presidirá más tarde el *Centro de Estudios Científicos* y la *Agrupación de Técnicos para el Fomento de la Enseñanza Profesional Cristiana* (ATEP), iniciativa esta última también ligada a la ACNP. En 1956 impulsa la *Escuela Superior Técnica de Empresariales*, encadenando toda una serie de iniciativas educativas que se verán continuadas en las décadas posteriores con otras destacadas aportaciones, cada vez más caracterizadas por el interés en pro de la cultura Euskaldún, llegando a ejercer como Consejero de Educación por el PNV con la llegada de la democracia y sentando las bases, esta vez sí, para la apertura de una Universidad del País Vasco.

Dentro de la evolución intelectual e ideológica de Santamaría es posible distinguir varias etapas, que tienen no obstante como denominador común la vocación católica y la mirada internacional. Si nos supeditamos a los años que ocupan a este trabajo, cabe destacar que además de figurar como Secretario de Relaciones Internacionales de la ACNP desde de su creación en 1949, a partir de 1955 ejercerá como Secretario Internacional del movimiento *Pax Christi*¹⁶³ y participará en multitud de encuentros y reuniones de organizaciones católicas al más alto nivel¹⁶⁴. Esta fluida relación con el exterior posibilita la influencia del catolicismo francés¹⁶⁵, particularmente aquél de corte mariteniano, en su pensamiento e inquietudes. No en vano dedicó varios libros a este

¹⁶³ El embajador español, Fernando M^a Castiella, quien vigilaba desde lejos la actividad de Santamaría, conservó un escueto despacho del Ministerio con esta información, *vid.* Despacho de 30 de marzo de 1955, Archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede (AEESS), Leg. 91, fasc. Cult. B/12, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. Reservado.

¹⁶⁴ En su profuso archivo personal encontramos documentación de un cuantioso número de instituciones y eventos con vocación internacional, en las que participó o a las cuales siguió de una forma u otra. Además de *Pax Christi* y las *Conversaciones*, aparece *Pax Romana* y el MIIC, la *Association Internationale pour la Liberté de la Culture*, el *Comité Español para las Relaciones Culturales Europeas*, el *Secrétariat pour les Problemes Européens*, el *Centro Europeo de Documentación e Información*, la *Asociación Española de Cooperación Europea*, el *Bureau International de Liaison et de Documentation*, el Comité Permanente para el *Congreso Mundial de Apostolado Seglar*, la *Conférence des Présidents des Organisations Internationales Catholiques*, la *Commission Internationale Catholique pour les Migrations*, las *Semaines Sociales de France (Pau)*, las *Semaines des Intellectuels Catholiques*, el *Comité International de Défense de la Civilisation Chrétienne* o los *Entretiens de Bayonne*.

¹⁶⁵ Esta fluida relación con los medios franceses se ve reflejada por ejemplo en los informes que el cónsul de San Sebastián envía al embajador en Madrid, conservados en el *Centre des Archives Diplomatiques de Nantes* (CADN), Madrid, (396.PO.F), c. 193 así como la buena disposición que Santamaría capta en 1949 hacia su persona y hacia las propias *Conversaciones*: “Nuestras Conversaciones están ahora perfectamente situadas en el campo católico francés y si no damos un paso en falso, creo que puede asegurarse que hemos llegado a establecer una sólida cabeza de puente allí” (*cit.* “Informe sobre el viaje a París y Luxemburgo. Noviembre 1949”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Informe sobre el viaje a París y Luxemburgo: noviembre 1949, p. 1. Esta posición personal se verá reforzada cuando pasa a ser Secretario de *Pax Christi*, hecho que le valdrá la concesión de la “Legión de Honor” en 1957, de manos del cardenal Feltrin, *cfr.* *Despacho reservado* del embajador en París al Ministro Castiella, de 28 de junio de 1957, en AGA (10)97 54/16267, exp. 1957. Condecoraciones 126/57.

Capítulo IV

autor y a lo largo de los años sus escritos dejan sentir el eco de sus argumentos en torno al ideal de democracia cristiana, la concepción de un Estado no confesional o la crítica a la idea de Cristiandad en sentido triunfalista. A medida que el desarrollo de las *Conversaciones* traiga a colación los escritos y avatares de Santamaría podremos comprobar cómo el influjo del ambiente intelectual francés y, muy especialmente, del ascendiente mariteniano se hace cada vez más notable en su bagaje reflexivo¹⁶⁶.

Señalado el protagonismo de Santamaría, éste no podría haber llevado una obra del calado de las *Conversaciones* solo. En su organización intervino de manera muy especial el Centro donostiarra de la ACNP, y en sentido más amplio la propia Asociación como entramado cultural y político de envergadura nacional y con acceso a los resortes del poder. Como hemos visto, los propagandistas habían abierto un “núcleo” en 1933 bajo el secretariado de Antonio Llombart, al que Santamaría perteneció desde el comienzo y del que fue Socio Aspirante en 1940, Secretario en 1941 y finalmente Socio Numerario en 1958. De este Centro inicial había partido el precedente de las *Conversaciones* de 1947 y de hecho encontramos las primeras referencias a su reanudación de la mano de Santamaría en primer lugar, pero siempre enmarcado en el contexto de la actividad del núcleo donostiarra y flanqueado en sus gestiones por otros miembros, que hacia finales de 1947 contaba con al menos una veintena de miembros¹⁶⁷ y había demostrado una vital actividad en los años anteriores, gestionando por ejemplo la multitudinaria acogida de propagandistas y la organización de numerosos actos en la ciudad con motivo de la

¹⁶⁶ Cfr. MONTERO GARCÍA, F.: “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, en BOYD C. P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, p. 150, *vid.* asimismo la E.1, Il. 154-157 y E. 3, Il. 96-105. Carlos Santamaría había sintonizado antes de 1936 con su pensamiento y a partir de los cincuenta publica dos libros sobre él: *La filosofía política de Jacques Maritain*, San Sebastián, Círculo de San Ignacio, 1950 y *Jacques Maritain y la polémica del Bien Común*, Madrid, A.C.N. de P., 1956. Ambos están disponibles en <http://www.ehu.es/santamaria/?z=l&h=es> (acceso 13.10.2014). Asimismo en DFG-KMK, CS, D4-3, c.3 se hallan varios fascículos con material para conferencias y otros textos, a los que acompañan otros tantos sobre el personalismo de Mounier en la carpeta 4. El propio Santamaría confesaría al Cónsul francés en la ciudad que él era visto como un “tête de pont” de las ideas de Maritain, *cfr.* Despacho del cónsul francés en San Sebastián, 31 de diciembre de 1955, CADN, Madrid, (396.PO.F), c. 193.

¹⁶⁷ Hemos logrado determinar la pertenencia de al menos 21 miembros, más su consiliario, D. Francisco Yarza, quien lo había sido al menos de 1939 y lo seguiría siendo todavía en la época final de las *Conversaciones*. Se trataría de: Carlos Santamaría Ansa (secretario de 1941 a 1952 y de 1957 a 1959); Francisco Sáez de Tejada y Olózaga (Barón de Benasque, Gobernador Civil de Guipúzcoa entre 1945 y 1951), José Lizasoain Palacios, Eugenio Beitia Olazábal, Andrés Redondo Ortega, Luis Hoyos de Castro, Jorge Martínez Espronceda, José Manuel Imaz, Juan Manuel Aróstegui Otegui, Antonio Ferrando Peralta, Fermín Altuna Urcola, Santiago Pagola Lacarra, Ignacio de la Puente Rodríguez, Leandro Silván López, Juan José Peña Ibáñez, Julián Lojendio y Garín, José M^a Lojendio e Irure, Luis M^a Lojendio e Irure, Francisco Guijarro Arrizabalaga, Leopoldo Arranz Álvarez y Manuel Galdona Fernández. Daremos más detalles de los implicados directamente en la obra de las *Conversaciones*.

consagración del Consiliario Nacional, Máximo Yurramendi, como Obispo de Messene y Administrador Apostólico de Ciudad Rodrigo, en marzo de 1946¹⁶⁸.

En términos generales, cabe aceptar la identificación de la Asociación como “nicho” institucional y red básica en la que surgen y se alimentan las *Conversaciones*¹⁶⁹. Con todo, en la evolución de las reuniones donostiarras se manifiesta una impronta propia que obliga a hilar con detalle para describir sus vínculos con la ACNP. En este sentido, habría que distinguir dos cauces, a veces no claramente diferenciados. En primer lugar, la intervención de la Asociación *a título institucional*, representada particularmente por la implicación de Martín-Sánchez, Guijarro y Artajo como sucesivos presidentes. Como iremos viendo, al menos en el proceso inicial, Martín-Sánchez se hace mandar el temario propuesto para su supervisión, sugiere asistentes o veta la participación de otros, además de ocupar la Dirección de las sesiones en diversos momentos. Más aún, cuando la revista *Documentos* está lista para empezar a circular, éste señala que se comience enviando a los secretarios de los centros locales, a fin de comprobar por medio de hombres de confianza el impacto que su contenido podía provocar.

Ahora bien, el punto mismo de la preparación de la revista y el hecho de que los primeros beneficiados a título particular sean propagandistas, nos remite a una segunda vía de cooperación que los organizadores encuentran no tanto en la ACNP como institución en sentido estricto, sino en determinados miembros *a título personal*. Así podemos verlo en la puesta en marcha y consolidación de esta iniciativa, la cual debe buena parte a los contactos que la organización tiene con otros destacados miembros

¹⁶⁸ La práctica totalidad del *BACNP*, nº 369 (1 de abril de 1946) está dedicado al evento. En la p. 5 se hacen explícitos elogios a la actuación del Centro donostiarra en general y de su Secretario en particular.

¹⁶⁹ REDONDO GÁLVEZ, G.: *Política, cultura y sociedad en la España de Franco...*, p.118, nos habla de la reanudación de las *Conversaciones* recalcando la consideración de “obra propia” por parte de la ACNP, quien a su vez emplea *BACNP* de 1 de octubre de 1947 para señalar que todos los miembros de la Comisión Ejecutiva eran propagandistas. También MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo...”, pp. 51-57 afirma claramente la vinculación con la ACNP. Por su parte, AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986) lo presenta de este modo, señalando además que dentro de la ACNP de aquellos años existía un sector favorable a “fomentar, en el seno del catolicismo español, el espíritu crítico, rompedor de rutinas y barredor de prejuicios; y con este fin, a estimular el intercambio de ideas no sólo entre los católicos españoles entre sí, sino también con los de otros países europeos” (*cit.* pp. 161-162). Martín-Sánchez incidía en la “paternidad” subyacente de la ACNP en una carta a Ernesto La Orden, de 29 de septiembre de 1947: “los organizadores fueron los propagandistas de San Sebastián, aunque sin ostentar al exterior este nombre”, *cit.* BARREIRO GORDILLO, C.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas...*, p. 238. Como contrapunto a esta identificación general, *cfr.* CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y cultura...*, cap. IV, *passim*, quien matiza de forma crítica el protagonismo de la Asociación, poniendo el acento en “el minoritario círculo intelectual – no sólo vasco- abanderado por Santamaría” (*cit.* p. 340).

Capítulo IV

propagandistas que ocupan puestos de influencia y poder político con los que aseguran financiación, facilidades logísticas o concesión de visados, entre otros aspectos. Igualmente, entre los integrantes de la organización de las *Conversaciones* hay un buen número de propagandistas que a su vez aportan posibles nombres de invitados¹⁷⁰.

Ello no quiere decir que los únicos que colaboran estrechamente, incluso que forman parte del Comité Ejecutivo, sean necesariamente propagandistas. Tampoco todos los propagandistas son defensores por principio de las *Conversaciones* y de la vertiente “atrevida” que éstas llegarían a representar. No podemos olvidar que en el momento en que comienzan a hacerse visibles las dificultades es precisamente otro miembro de la ACNP, Fernando Castiella, quien transmite las presiones recibidas de la Santa Sede, cuando no directamente capitanea el frente “político” de oposición contra éstas desde el Ministerio de Asuntos Exteriores.

Lo que podríamos decir es que éstas surgen de un grupo de personas vinculadas a la ACNP, pero no necesariamente circunscritas solo a su ámbito. Ciertamente aprovechan el cauce institucional y personal que ésta le brinda, por lo que sí podemos señalar que es una iniciativa originada y madurada al abrigo de la Asociación. Pero no se circunscribe solo a ésta y, sobre todo, no depende estrictamente de la supervisión “desde arriba” a lo largo que va pasando el tiempo, sea en la elección de temas, en la invitación de personas o en la organización del desarrollo¹⁷¹.

En esta descripción del contexto en que surgen las *Conversaciones* no puede faltar el propio elemento espacial: la ciudad de San Sebastián como punto de encuentro social veraniego y como enclave geográficamente estratégico por su cercanía con la frontera francesa, que hacía más fácil cruzar el “rideau de ferraille” que suponía la censura franquista¹⁷². La capital guipuzcoana contaba con la ventaja de recibir a lo más granado de la alta sociedad española, atracción a la que no era ajeno el propio Nuncio Vaticano e

¹⁷⁰ Además de lo expuesto en el capítulo V, *vid.* el anexo III para una identificación de los propagandistas que participan directamente.

¹⁷¹ Este sello de autonomía queda de hecho manifiesto cuando en 1964 el propio Artajo, argumentando ante Santamaría la posibilidad de retomarlas de nuevo, señala como punto importante para fortalecerlas el que quedaran más claramente entroncadas en la estructura de la Asociación. Ello indica que en el periodo anterior a 1959 dicho entronque no había estado tan claro, juzgándolo una debilidad frente a las presiones que había sufrido, *cf.* carta de Artajo a Santamaría, de 29 de diciembre de 1964, DFG-KMK, CS, C304.

¹⁷² Con este término recuerda Azaola haber bautizado en una charla con otros *conversadores* las relativas facilidades que existían en la ciudad para hacerse eco del ambiente europeo, más allá de la censura, *cf.* AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular...”, pp. 163-164. Las entrevistas del anexo V aluden en diversas ocasiones al ambiente y circunstancias de la ciudad como marco para las *Conversaciones*.

incluso Franco. Adicionalmente, el Gobernador Civil, Francisco Sáinz de Tejada, Barón de Benasque, era un destacado propagandista, hecho que facilitó la celebración de los encuentros.

Por último hay que tener en cuenta el ambiente de avanzada política y cultural del que participaba una parte de la Iglesia y de los católicos vascos con un sentido crítico y un malestar mal disimulado hacia el Régimen. No podemos olvidar el influjo innovador del Seminario de Vitoria o el rastro del pujante catolicismo social que había germinado antes de la guerra y cuya huella podría ser una clave explicativa para la inquietud crítica que se palpa en ciertas facetas de las *Conversaciones*. Por su parte, el Seminario había sido inaugurado ya en tiempos de Mons, Múgica (1930) y en él se habían gestado antes de la guerra iniciativas como la revista *Idearium*, siendo además blanco de críticas por su supuesto “nacionalismo” vasco¹⁷³. Hacia finales de los cuarenta y la década de los cincuenta, habría funcionado como nodo de una diócesis en la que se estaban empezando a dar expresiones de un catolicismo inquieto y crítico, teniendo como representante destacado al profesor de Ética Gregorio Rodríguez de Yurre, participante por otro lado de las *Conversaciones*, quien habría influido en toda una generación de seminaristas al exponer en sus lecciones una batería de conceptos de fondo democrático cuyo rechazo al sistema no pasó desapercibido por aquellos que se formaron con él¹⁷⁴.

Así dejamos planteado el escenario político, cultural y religioso en el que se insertan las *Conversaciones*, dando cuerpo y sentido a los primeros pasos y gestiones que sus organizadores emprenden hacia finales de 1946. De sus argumentos, negociaciones y resultados primeros hablaremos en el siguiente capítulo.

¹⁷³ Vid. IBÁÑEZ ARANA, A.: *Historia del Seminario Diocesano de Vitoria*, Vitoria, ESET, 2005, vol. I, pp. 519-532, así como el vol. II, *passim*.

¹⁷⁴ Así lo recordaba el autor del único monográfico sobre las *Conversaciones* existente hasta la fecha y por entonces seminarista de aquella institución, el Dr. Joseba Intxausti, en la entrevista (no grabada) que mantuvimos con él en junio de 2013. A pesar de las evidentes diferencias de posición que se aprecian en la entrevista a Mons. Setién, él también señala la influencia crítica de Yurre. *Cfr.* E. 2, ll. 61-82. Sobre la obra y perfil de este profesor, *vid.* AA.VV.: *Ética y sociedad: homenaje a Gregorio Rodríguez de Yurre*, Vitoria, ESET, 1989, disponible en <http://www.liburuklik.euskadi.net/handle/10771/26896> (acceso 14.10.2014). Para situarlo en contexto, *cfr.* SÁNCHEZ EURASKIN, J.: “Caracterización del Nacionalcatolicismo en las provincias vascongadas del primer franquismo (1936-1945)”, en TUSELL GÓMEZ, J. (Coord.): *El régimen de Franco: 1936-1975...*, pp. 115-122 y VILLOTA ELEJALDE, I.: *La Iglesia en la sociedad española y vasca contemporáneas*, Bilbao, DDB, 1985.

CAPÍTULO V

1947: EL ARRANQUE DEFINITIVO DE LAS *CONVERSACIONES*

Una vez expuestas las coordenadas contextuales hacia finales de los años cuarenta cabe situar mejor la inquietud, el horizonte de retos y a la vez las posibilidades en que renacen las *Conversaciones*. Cobran así sentido los primeros pasos que sus organizadores dan, el carácter y finalidad con que se presentan, los argumentos que éstos esgrimen ante autoridades y patrocinadores como aval a su favor y en última instancia, el delicado y ambiguo equilibrio en que se moverán ya desde el primer momento.

1. PASOS PREVIOS

1.1. Primeros sondeos

Entre los factores que dan origen a esta iniciativa resulta clave el apoyo brindado tanto por Mons. Carmelo Ballester, obispo de Vitoria, como por el ministro de Asuntos Exteriores, Alberto Martín Artajo. Lo cierto es que la circular diocesana con la que se anunciaban oficialmente las *Conversaciones*, firmada en julio de 1947, ponía nombre e intención pública al resultado de meses de gestiones y consultas, cuyas primeras señas se remontan a septiembre de 1945¹⁷⁵. En la Asamblea de Secretarios de los Centros de la ACNP, celebrada en Loyola ese año, Santamaría se refería por primera vez a la idea de retomar lo truncado en 1936, punto por punto:

“Se están llevando a cabo las primeras reuniones para reanudar una antigua actividad del Centro. Se refiere a las conversaciones católicas internacionales para tratar de estudiar el criterio católico de diversos países con el mismo programa y los mismos oradores que intervinieron en 1936”.¹⁷⁶

¹⁷⁵ *Vid.* las citas que insertábamos al comienzo del capítulo anterior.

¹⁷⁶ “La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX^{267e} *BACNP*, nº 357 (1 de octubre de 1945), p. 5.

Pocos meses después, en diciembre, volvía a exponer la idea introduciendo significativas modificaciones y precisando de manera más realista el carácter de la empresa. Dando cuenta de su actividad en la Asamblea Regional de Vitoria, Santamaría situaba su inicio previsto para el año entrante. Con la mente muy posiblemente puesta en las difíciles circunstancias políticas y diplomáticas, el Secretario de San Sebastián proponía una versión nueva de las *Conversaciones*:

“[Las *Conversaciones* de 1936] tenían el propósito de invitar a figuras muy destacadas de varios países, para que la reunión tuviera gran resonancia; pero ahora tienen intención de hacer una cosa más modesta y más eficaz. Se destacarán cinco o seis figuras de la Asociación que cambien impresiones con las personalidades extranjeras que acudan a España, preferentemente de los Secretariados sociales de Francia y Bélgica, y así establecer con ellos relaciones, sin que ésta sea la finalidad inmediata de su organización, que sería conocer la organización católicasocial francesa y belga mejor de lo que a través de las revistas la conocemos”.¹⁷⁷

Como se puede comprobar, el formato con el que se pretendía reanudar las *Conversaciones* respondía a un perfil mucho más bajo y sensiblemente diferente del que acabarían teniendo. Santamaría, sin duda condicionado por lo delicado del momento, proponía casi con timidez un encuentro íntimo, reducido y limitado al ámbito de los propagandistas, centrado en el estudio del asociacionismo católico. Con todo, se hacía patente la intención de orientarse hacia el ambiente francés y belga como referente, tratando de incorporar una dimensión internacional al quehacer de los católicos españoles. Cabe pensar que la idea, formulada en vísperas de la celebración del Congreso de *Pax Romana* de 1946, fue recogida con interés por los próceres de la ACNP, retrasando su puesta en marcha pero confiriéndole con ello un vuelo de mayor altura.

Lo cierto es que hay muy pocas referencias para ese primer año, entre finales de 1945 y finales de 1946, que transcurre presumiblemente entre discusiones y consultas preliminares antes de que la iniciativa tome ritmo. En febrero de 1946 leemos una escueta mención como parte de la vida del Centro, señalando que “de las conversaciones internacionales y su posible celebración en el próximo verano se ocupan los señores Díaz

¹⁷⁷ Cit. BACNP, nº 364 (15 de enero de 1946), p. 2. Es notable que la noticia, en contraste con la modestia de lo planteado, ya fuese exhibida en los titulares del *Boletín*: “Es probable la reanudación de las Conversaciones Internacionales en San Sebastián en este año”.

1947: El arranque definitivo de las *Conversaciones*

y Santamaría”¹⁷⁸. Sin embargo, en el informe que emite sobre la actividad donostiarra en la Asamblea de Secretarios de septiembre no hay referencia alguna al asunto¹⁷⁹. Tampoco la documentación de archivo que hemos encontrado contempla ese primer periodo¹⁸⁰, situando las primeras referencias seguras a partir de febrero de 1947, que coinciden con lo que a todas luces es la puesta en marcha definitiva de los preparativos.

Sí sabemos que a esas alturas la Comisión Ejecutiva, cuya composición todavía no se hace explícita, había esbozado un nuevo programa con el título “El precepto evangélico del amor entre los cristianos, considerado como elemento de solidaridad internacional”¹⁸¹, rescatando en cierto modo el espíritu sobre cooperación internacional tratado en 1935 y algunos de los temas propuestos para 1936.

Los primeros sondeos en ambientes extranjeros se llevaron a cabo aprovechando el Congreso Internacional del Socorro Católico¹⁸², en París, durante el mes de marzo de 1947. Allí se desplazaron Juan José Peña¹⁸³ y el propio Santamaría recogiendo la impresión de que la iniciativa sería bien acogida en los medios católicos de diversos países.

¹⁷⁸ Cit. *BACNP*, nº 366 (15 de febrero de 1946), p. 6.

¹⁷⁹ Cfr. *BACNP*, nº 377 (1 de octubre de 1946), p. 6.

¹⁸⁰ De hecho, el primer informe que hallamos en el archivo de Carlos Santamaría y que hemos citado al comienzo del capítulo IV fija junio de 1946 como punto de partida de las primeras gestiones, sin dar mayores detalles. Cfr. DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Escrito sobre las Conversaciones Católicas Internacionales 1936,1947, p. 2.

¹⁸¹ Aunque ya se habla de él al menos desde la primavera de 1947, es anunciado oficialmente por el *BOV* de 1 de agosto de 1947, pp. 505-506. Lo transcribe asimismo INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1935. 1947-[1958]-1959)*, en AA.VV.: *Karlos Santamaria gaiez gai*, San Sebastián/Bilbao, Jakin/EHU-UPV, 2013, pp. 457-459.

¹⁸² El *Secours Catholique* había sido fundado el 26 de junio de 1946 de la mano del antiguo capellán de prisioneros de guerra, Jean Rodhain. En 1947 celebraba su segundo congreso, evento que se mantendría e en años venideros. La asociación participaría de forma activa en la fundación de la Conferencia internacional de asociaciones benéficas católicas, germen de *Caritas Internationalis*. Vid. SECOURS CATHOLIQUE – CARITAS FRANCE: “L’Appel – Secours Catholique – Caritas France” [online en html], disponible en <http://www.secours-catholique.org/nous-connaitre/notre-histoire/l-appel,007.html> (acceso 28.10.2014), vid. asimismo DUBRULLE, L.: *Mgr Rodhain et le Secours catholique. Une figure sociale de la charité*, París, DDB, 2008; así como CHAUNU, CH.: « Le secours catholique. 50 ans d’histoire, deux mille ans de charité », *Notre Histoire*, nº 54 (febrero 1996), pp. 47-53.

¹⁸³ Se trata de Juan José Peña Ibáñez, redactor del diario donostiarra “La Constancia” hasta 1936. Llegaría a ser director del rotativo “La Voz de España” y, desde 1959 hasta su fallecimiento en 1974, del “Diario Vasco”. Ostentó el cargo de presidente de la Asociación de Prensa de San Sebastián. Cfr. “Nombramiento de ocho nuevos periodistas de honor”, *ABC* (Madrid), 18 de julio de 1975, p. 13. Santamaría señala en febrero de 1947 que Peña había pertenecido al Centro de la ACNP en San Sebastián “desde hace más de un año”, lo que sitúa su probable admisión en 1945, cfr. Carta de Carlos Santamaría a Fernando Martín-Sánchez, de 15 de febrero de 1947, *Archivo General de la Asociación Católica de Propagandistas y sus Obras*, (AGACdP-CEU), Depósito II, Caja 156, carpeta 1/5, subcarpeta 2.

Antes de llevar a cabo estas gestiones, el equipo donostiarra se había asegurado la aquiescencia y el respaldo del Presidente de la ACNP, Fernando Martín-Sánchez Juliá. Tal y como testimonia la correspondencia entre ambos personajes, el matemático ya lo había visitado en febrero de 1947, antes del viaje a París, “con objeto de recibir instrucciones precisas y cambiar puntos de vista contigo sobre el asunto de las Conversaciones”¹⁸⁴. A la vuelta de su escapada parisina, Martín-Sánchez volvía a interesarse por la marcha de “tu misión singularísima de convocar a nuevas conversaciones internacionales”¹⁸⁵, indicando algunas dudas acerca del programa cuyo bosquejo seguramente Santamaría le había dado a conocer o señalando a Amintore Fanfani y a Mons. Pietro Pavan como los adecuados enlaces iniciales en Roma para las *Conversaciones*¹⁸⁶.

No llegamos a conocer con certeza cuándo se presenta por primera vez la propuesta al Ministro, pero sí que el 1 de abril de 1947 se le envía un escrito por medio de Martín-Sánchez. A ello parece hacer referencia una misiva de Santamaría fechada a mediados de mes:

¹⁸⁴ Carta de Carlos Santamaría a Fernando Martín-Sánchez, de 15 de febrero de 1947, AGACDP-CEU, II, Caj. 156, c. 1/5, s. 2.

¹⁸⁵ Carta de Fernando Martín-Sánchez a Carlos Santamaría, de 10 de marzo de 1947, AGACDP-CEU, II, Caj. 156, c.1/5, s. 2. El original se ha conservado en el archivo de Santamaría, DFG-KMK, CS, C843.

¹⁸⁶ Así consta en Carta de Fernando Martín-Sánchez a Carlos Santamaría, de 25 de marzo de 1947, AGACDP-CEU, II, Caj. 156, c. 1/5, s. 2. Amintore Fanfani era ya conocido por el grupo de San Sebastián, mientras que Mons. Pietro Pavan es señalado como consiliario del *Istituto Cattolico di Attività Sociale*, cuyo libro “Per la comunità cristiana”, había editado la ACNP. En 1948 entraría a formar parte del profesorado de la Pontificia Universidad Lateranense, del que sería rector, y habría colaborado con Juan XXIII en la redacción de las encíclicas *Mater et Magistra* y *Pacem in Terris*. Nombrado experto en el Concilio Vaticano II, se erigió como un defensor destacado de la doctrina sobre libertad religiosa como derecho, llegando finalmente al cardenato. Para CHENAUX, Ph. “Maritain à l’aube du troisième millénaire”, *Notes et documents*, n° 68 (septiembre-diciembre, 2003), traducción española disponible en http://www.jacquesmaritain.com/pdf/15_PRE/01_PR_Chenaux.pdf (acceso 31.10.2014), sería por su mano que las tesis del filósofo francés habían influido en los debates conciliares en torno a la Declaración *Dignitatis Humanae*. Aunque Fanfani no vuelve a acudir, sí que encontramos a Pavan durante varios años siguientes entre los asistentes. Igualmente, Santamaría y Fernando Martín-Sánchez lo citan como conocido ante Vittorio Veronese y el Primer Congreso Mundial de Apostolado Seglar o ante Mons. Agostino Ferrari y las *Settimane Sociali dei Cattolici d’Italia*, cfr. una carta de Martín-Sánchez a Veronese, de 24 de octubre de 1949, en el *Archivio del Pontificio Consiglio per i Laici* (APCPL), *Pizzardo*, Espagne II, en el que dice haber saludado a Pavan en los encuentros de San Sebastián. También la carta de aceptación de Ferrari para las *Conversaciones*, de 19 de abril de 1954, DFG-KMK, C843, transmitiendo “los saludos más cordiales de Mons. Pavan”. Ferrari no asistirá finalmente ese año, excusándose en otros compromisos, aunque corresponde invitando meses más tarde a Santamaría. Ambos ejemplos ilustran en lo concreto la existencia de redes informales de contacto en las que se insertan las *Conversaciones*.

1947: El arranque definitivo de las *Conversaciones*

“Nos ocupamos sin descanso del asunto de las *Conversaciones*, celebrando reuniones diarias hasta dejarlo orientado. La carta que me dirigiste basta para asegurarnos la libertad deseada, y en ese sentido hemos empezado ya a actuar”.¹⁸⁷

Otro informe nos cuenta que el Ministerio había asegurado facilidades “para el visado de pasaportes, viajes y estancia de las personalidades extranjeras”¹⁸⁸, punto que queda confirmado por el Acta de la reunión de la Comisión Ejecutiva de las *Conversaciones*, celebrada el 29 de abril. En el transcurso de la misma:

“Se da lectura a una carta de D. Fernando Martín Sánchez en la que, por encargo del Sr. Martín Artajo, ofrece todas las seguridades que se habían solicitado en escrito presentado en 1 de Abril último. Se acuerda estimar suficientes estas seguridades y continuar los trabajos para llevar a cabo las *Conversaciones*”.¹⁸⁹

El fondo personal de Carlos Santamaría nos brinda algunos detalles muy interesantes sobre cómo fueron los primeros contactos con Artajo, demostrando claramente el interés propagandístico que podían tener las *Conversaciones*, pero al mismo tiempo el comprometido equilibrio con un cierto margen de independencia que los organizadores buscaban. El borrador de una nota verbal para entrevistarse con el Ministro, sin fecha pero situada justo después del viaje a París, expone con cuidado las frágiles líneas que marcaban este equilibrio:

“A nadie se oculta que las *Conversaciones* deben contribuir a una mejor comprensión de nuestros problemas políticos por parte de extensos sectores católicos, hoy mal informados. Pero esta acción debe realizarse de modo indirecto, ha de surgir como consecuencia lógica de una actividad rectilínea y transparente por parte de la Junta de *Conversaciones*”.¹⁹⁰

Ello con el fin de evitar las suspacias de los invitados extranjeros, quienes habían expresado:

¹⁸⁷ Carta de Carlos Santamaría a Fernando Martín-Sánchez, 17 de abril de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139 .

¹⁸⁸ *Cit.* DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Escrito sobre las *Conversaciones Católicas Internacionales* 1936,1947, p.2.

¹⁸⁹ “Junta de *Conversaciones Católicas Internacionales*. Reunión de la Comisión Ejecutiva celebrada en San Sebastián el 29 de abril de 1947”, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, carp. 1, S.5.

¹⁹⁰ *Cit.* “Borrador de nota verbal a Martín Artajo acordada por la Junta”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Documentación de la Junta de *Conversaciones Católicas* de San Sebastián, 1947-1959, p.1. Las citas siguientes se refieren al mismo documento.

“El temor de que pudieran cruzarse en el desarrollo de las Conversaciones actividades o intenciones de carácter político. Los señores Peña y Santamaría creyeron oportuno darles toda clase de seguridades en el sentido de que no se producirían tales interferencias”.

Esas seguridades pasaban necesariamente por definir un espacio al margen de las “preocupaciones políticas”, limitado a “cuestiones de interés eclesiástico y en el ámbito de la Iglesia católica”. Se intentaba así trazar la línea de división que permitiese “una atmósfera de libertad y sinceridad” para los asistentes. Para ello, se proponía un intercambio de garantías: por un lado, el gobierno haría constar “de modo terminante, la seguridad de que podrán disfrutar de una amplia libertad de exposición sobre el tema”. Por otro, la organización adoptaría “las medidas necesarias para mantener el diálogo dentro del terreno religioso que corresponde al tema elegido”. Yendo más allá, la nota osaba exponer dos condiciones concretas para contar con:

“La certeza de que no se empleará el hecho de las Conversaciones como elemento de propaganda directa, ya que, por otra parte, ello mismo vendría a malograr los frutos indirectos y mucho más importantes que esta empresa puede producir”.

En primer lugar, se pedía autorización para establecer un gabinete de prensa, encabezado por Luis M^a Lojendio, miembro de la organización y por aquel entonces Jefe del *Servicio de Información Diplomática* del Ministerio de Asuntos Exteriores, “dotado de plenas facultades para todo lo relativo a prensa y propaganda en relación a las Conversaciones”, que habría de gozar del reconocimiento del Ministerio de Educación Nacional, controlando:

“Las informaciones de prensa, singularmente de la prensa nacional, de tal suerte que no puedan ser publicadas referencias erróneas o imprudentes que desvirtúen el sentido de las Conversaciones puedan herir la susceptibilidad política de algunos invitados extranjeros”.

En segundo, la Junta se arrogaba la potestad de invitar y regular la presencia de autoridades civiles que debería:

“Reducirse a los mínimos exigidos por la cortesía [...] siendo ella la que cursará las invitaciones correspondientes y organizará los actos que se consideren compatibles con una estricta independencia de lo político”.

Vemos así cómo la organización intentaba trazar un ámbito de actuación pretendidamente independiente, que en la práctica se revelaría profundamente ambiguo y

poroso. Como apostilla una nota mecanografiada años después por Santamaría, la significativa respuesta por parte del gobierno no se hizo esperar, admitiendo en principio la libertad de la iniciativa circunscribiéndola precisamente a ese espacio poco definido:

“Se redactó una nota cuya primera versión fue la adjunta [se acompaña el borrador señalado] y se pidió a Martín Artajo que la transmitiera al Gobierno. La respuesta fue afirmativa: *en su propio ámbito* las Conversaciones tendrían plena libertad de opinión”.¹⁹¹

1.2. Estructura organizativa y financiación

Asegurado el respaldo de la ACNP, la luz verde del Ministerio y tanteado el escenario católico internacional, los organizadores deciden empezar a atar cabos más concretos. De ello da testimonio el acta de la reunión de finales de abril, en la que se decide solicitar al Obispo de Vitoria la renovación de las antiguas Junta Patrocinadora y Comisión Ejecutiva, que habían quedado mermadas por el traslado o defunción de varios de sus miembros¹⁹². Tras varias dilaciones, ambas instancias quedarán oficialmente constituidas de nuevo a partir de julio de 1947¹⁹³.

La Junta Patrocinadora integraba una vez más a personalidades influyentes y pudientes de la sociedad donostiarra, entre los cuales volvemos a encontrar al Presidente de la Diputación, Agustín Brunet; al abogado de Estado Julián Lojendio, quien además dirigirá las sesiones de las *Conversaciones*; al prestigioso médico y ya entonces Procurador en Cortes Benigno Oreja y al propio José Ángel Lizasoain, quien continuaba como vicepresidente en calidad de máximo representante de la AC en Guipúzcoa. Se sumaban a ellos importantes representantes del mundo industrial, como el empresario Manuel Rezola; del entorno financiero, como Ramón Machimbarrena, colaborador de Brunet en el *Banco de Guipúzcoa*; del ambiente cultural y científico vasco que había logrado pervivir en el nuevo entorno político, como Joaquín Mendizábal, conde de Peñafloreda, antiguo miembro de la SEV y fundador de *Grupo de Ciencias Naturales Aranzadi*; así como de la vida social en San Sebastián, representada por Antonio Orueta,

¹⁹¹ Cit. adenda inicial al “Borrador de nota verbal a Martín Artajo acordada por la Junta”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Documentación de la Junta de Conversaciones Católicas de San Sebastián, 1947-1959. La cursiva es mía.

¹⁹² Es significativo que a estas primeras reuniones asiste solo un reducido grupo de personas, todas pertenecientes al Centro de propagandistas y a los que podemos suponer como “núcleo duro” de los primeros tiempos. Se trataba del consiliario Yarza, el presidente de la AC territorial José Lizasoain (también presidente la Comisión), Carlos Santamaría, Juan José Peña y Luis Hoyos.

¹⁹³Vid. Anexo II, nómina 1947.

conocido Presidente del Club Náutico, verdadero polo de encuentros de la alta sociedad donostiarra. Todos ellos representaban de una forma u otra la plena inserción de la iniciativa católica en las estructuras políticas, económicas y culturales del Régimen, hecho que quedaba confirmado por el padrinzgo, reconocido pero no incluido en la Junta Patrocinadora, del Barón de Benasque, Francisco Sáez de Tejada, a la sazón Gobernador Civil de Guipúzcoa y propagandista del Centro donostiarra¹⁹⁴.

Las tareas organizativas y coordinadoras correrían a cargo de una nueva Comisión Ejecutiva, en la que Lizasoain retenía el puesto de Presidente, pero en la que ya se hacía patente el protagonismo de Santamaría, quien figuraba como Secretario en sustitución de Antonio Llombart y encabezaba una lista de colaboradores en los que solo encontramos como antiguos integrantes a Luis M^a Lojendio y al propio Llombart. Las nuevas incorporaciones cuentan al notario Luis Hoyos; al periodista Juan José Peña, a quien vemos citado como mano derecha de Santamaría para las conexiones en el exterior y a Juan Antonio Olazábal, todos propagandistas del Centro donostiarra, acompañados por su Consiliario, el P. Francisco Yarza Guereño, también encargado de la *Asociación Católica de Padres de Familia de Guipúzcoa*¹⁹⁵. A todos ellos hay que sumar un círculo colaboradores más o menos vinculados a las tareas cotidianas de las *Conversaciones* que irá cambiando con el tiempo. En estos primeros momentos podemos señalar a José Miguel de Azaola, Francisco Guijarro y a Leopoldo Arranz, así como a Luis Alberto Petit, quienes sin formar parte oficial de la Comisión Ejecutiva prestaban su ayuda y en algunos casos acabaron ingresando en la ACNP¹⁹⁶.

¹⁹⁴ Cfr AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), p. 162, quien lo consideraba un elemento esencial, junto al Artajo al frente de Asuntos Exteriores, para la celebración de las *Conversaciones*.

¹⁹⁵ En la entrevista que hicimos el 1 de julio de 2013 al P. Sebastián Goñi, miembro del Tribunal Eclesiástico de la Diócesis de San Sebastián y por aquel entonces joven estudiante de Filosofía en el Seminario de Vitoria, éste recuerda el papel de Yarza como apoyo de Santamaría en los primeros pasos de las *Conversaciones*.

¹⁹⁶ José Miguel de Azaola da cuenta de su implicación en los primeros años, hasta su marcha a Madrid, en AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular...”, p. 164. Por su parte, Guijarro rememora su presencia en estos pasos incipientes como parte de un escrito inédito, elaborado en 1995 para recordar el 50 aniversario de las *Conversaciones* y cedido por D. Luis A. Petit a la ACdP. Hemos tenido acceso al mismo gracias a las gestiones del Prof. Pablo Sánchez Garrido, quien lo cita ubicado en el *Centro de Documentación de la ACdP*, deslocalizado por el momento del Archivo General. Sobre la relación especial entre Guijarro y Santamaría, vid. SÁNCHEZ GARRIDO, P.: “Francisco Guijarro: génesis y primera etapa (1918-1950)” en ÍDEM (ed.), *Francisco Guijarro Arrizabalaga: Pasión por la Sociedad Civil*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo CEU, 2013, pp. 27-37. En las entrevistas, tanto José Ramón Recalde, como el P. Sebastián Goñi, como D. Luis Alberto Petit, como D. Juan Pablo Santamaría Ibarburu, hijo de

La reunión de la Comisión celebrada a finales de abril de 1947 trataba otros puntos de interés para conocer la organización de estas primeras *Conversaciones*. Uno de ellos era el referente al presupuesto y la búsqueda de fuentes de financiación, que da una idea de las entidades oficiales que dan patrocinio a la iniciativa. De acuerdo con el acta de esta sesión, el gasto estimado para su celebración se situaba en 190.000 ptas.¹⁹⁷. Una cifra bastante superior a los gastos tras su celebración y a los presupuestos elaborados para años posteriores¹⁹⁸, pero a la que los organizadores no podían hacer frente más que con “un saldo de 4.900 ptas. en caja, residuo de la organización [del Centro de la ACNP], y una subvención de la Asociación Nacional de Propagandistas”¹⁹⁹.

Se imponía de este modo buscar otras fuentes de apoyo financiero, haciendo mención “del Ayuntamiento, Diputación, Caja de Ahorros y algunos particulares”²⁰⁰, a los que se dirigirán a lo largo de los meses siguientes con diversos resultados. Para ello, los organizadores exhiben explícitamente el interés propagandístico de la iniciativa. Por ejemplo, cuando se escribe al Ayuntamiento no dudan en destacar:

“La resonancia que este encuentro internacional de católicos ha tenido en la prensa de todo el mundo y en sectores católicos de diferentes países, la utilidad patriótica que se desprende de este género de reuniones para la buena comprensión de nuestros problemas patrios en el exterior de España y que ha motivado la felicitación de S. E. el Ministro de Asuntos Exteriores, y sobre todo la complacencia con que Su Santidad el Papa ha acogido estas *Conversaciones* estimándolas muy oportunas en el momento actual”.²⁰¹

Carlos Santamaría, se incluyen en ese círculo de “jóvenes inquietos” que iban y venían auxiliando a la Comisión en diversos menesteres.

¹⁹⁷ El presupuesto se desglosaba del siguiente modo: “Gastos de viaje y estancia para 55 invitados - 90.000 ptas.; Secretaría -15.000 ptas.; Publicación de memorias y ponencias -25.000 ptas.; Excursión, fiestas y espectáculos en honor de los invitados - 35.000 ptas.; Imprevistos- 25.000 ptas.” *Cfr.* “Junta de *Conversaciones* Católicas Internacionales. Reunión de la Comisión Ejecutiva celebrada en San Sebastián el 29 de abril de 1947”, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, carp. 1, S.5.

¹⁹⁸ Así se puede comprobar en la documentación del archivo de Santamaría, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Subvenciones y cuentas, 1947, 1951, 1958. De acuerdo con una nota incluida en este fascículo, el coste total de ese año habría ascendido a 93.100 ptas., sin contar quizá algunas partidas auxiliares, como la publicación del folleto de Conclusiones.

¹⁹⁹ *Cit.* “Junta de *Conversaciones* Católicas Internacionales. Reunión de la Comisión Ejecutiva celebrada en San Sebastián el 29 de abril de 1947”, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, carp. 1, S.5.

²⁰⁰ *Cit.* *Ibid.*

²⁰¹ *Cit.* Carta de Carlos Santamaría al Alcalde de San Sebastián, de 24 de noviembre de 1947, Archivo Municipal del Ayuntamiento de San Sebastián (AMSS), H-03779-10 / B82, p.1.

Así, la Diputación acabará librando 30.000 ptas.²⁰², la misma cuantía que aporta también la Caja de Ahorros Provincial de Guipúzcoa²⁰³. Por su parte, el Ayuntamiento de San Sebastián destinaría 20.000 ptas.²⁰⁴, mientras que la Caja de Ahorros Municipal lo haría por valor de 10.000 ptas.²⁰⁵. Todo ello arrojaba un total de 90.000 pesetas, más el saldo en la caja del Centro, la posible subvención de la Asociación y las aportaciones privadas²⁰⁶. No queda claro si el Ministerio de Asuntos Exteriores realizó o no una contribución expresa a este fondo, puesto que la documentación incluye referencias contradictorias. Sí sabemos que se eleva una solicitud por medio de Fernando Martín-Sánchez e incluso se llega a apuntar una abultada cantidad²⁰⁷. Más tarde, se menciona sin mayor detalle una subvención “de Luis Lojendio” que se habría cobrado a principios de agosto, siendo éste como sabemos Jefe del *Servicio de Información Diplomática* y de la que no obstante no encontramos más rastro²⁰⁸.

²⁰² Cfr. El material conservado en el *Archivo General de Guipúzcoa* (AGG), JD IT 0780,2, Exp. titulado: Solicita una subvención para atender a los gastos de las Conversaciones Católicas Internacionales que se van a celebrar en esta ciudad durante el mes de Septiembre. En este abultado expediente encontramos una carta de Lizasoain el 5 de agosto, que pronto se ve apoyada personalmente por el Ministro Artajo el 14 del mismo mes. Éste aconsejaba dar apoyo a la ocasión para que acudiesen “destacados escritores y pensadores, cuyo buen juicio sobre España nos conviene vivamente”. El Presidente de la Diputación y miembro de la Junta Patrocinadora de las *Conversaciones*, Agustín Brunet, ordena dar curso favorable en septiembre, aunque todavía hay una carta de Santamaría el día 25 urgiendo para que se libre el pago.

²⁰³ Cfr. Carta del Director de la Caja de Ahorros Provincial a José A. Lizasoain, de 16 de agosto de 1947, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Subvenciones y cuentas, 1947, 1951, 1958

²⁰⁴ Cfr. la documentación del AMSS, H-03454-17 / B82, Exp. Subvención a la Junta Patrocinadora de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. 1947, Congresos y Asambleas. La primera carta está firmada por Lizasoain el 5 de agosto, adjuntado diversos documentos informativos. La resolución favorable se adopta el 3 de septiembre.

²⁰⁵ Carta del Director de la Caja a la Junta Patrocinadora, de 13 de septiembre de 1947, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Subvenciones y cuentas, 1947, 1951, 1958.

²⁰⁶ No hemos hallado constancia documental de estas dos últimas. Hay una referencia marginal que parece negarlas en la solicitud de financiación que Santamaría y Peña Ibáñez dirigen al Ministro Artajo por medio de una carta el 16 de febrero de 1948, AGA, 82/7405/4, (Antiguo AMAE: Sig. R-2598. Expt. 4). En ella se señala que el año anterior solo las corporaciones locales habían sostenido la iniciativa con 100.000 ptas., no contando con otra fuente.

²⁰⁷ En carta de 12 de mayo de 1947, Martín-Sánchez indica a Santamaría que se dirijan al Ministerio para pedir subvenciones. El 18 de mayo le adelanta que el Ministerio probablemente entregaría 100.000 ptas., si bien “no conviene que ninguna carta mía sea leída en ninguna reunión oficial. Los datos que yo te dé debes usarlos como logrados particularmente”. Ambas misivas están en DFG-KMK, CS, C843. El 25 de mayo Martín-Sánchez le confirma por telegrama que la instancia ha sido entregada personalmente al Ministro, como consta en AGACdP-CEU, II, Caj. 156, Carp. 1, S.2. El acta de una reunión de la Comisión Ejecutiva fechada el 26 de junio, en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Documentación de la Junta de Conversaciones Católicas de San Sebastián, 1947-1959, volvía a hacer referencia a las promesas del Ministerio y del Instituto de Cultura Hispánica. No obstante, en carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 5 de noviembre de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139, aquél expone a éste su preocupación por el retraso de dicha subvención, señalando que ya habían contado con ella.

²⁰⁸ Cfr. Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 9 de agosto de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139.

Por su parte, la documentación del antiguo AMAE nos indica que ni en esa edición ni en la de 1948 el Ministerio apoyaría económicamente el evento de forma directa²⁰⁹, limitándose a conceder y agilizar los trámites de visado y a respaldar personalmente las solicitudes ante otras instancias. Esta labor de mediación, que oficiosamente aseguraba una fuente de financiación por la vía indirecta de otras instituciones gubernamentales de carácter local y provincial, se hará más visible y extensa cuando a partir de 1949 se añada una cantidad directamente desde los presupuestos ministeriales. Las razones para que no se llevasen a cabo aun cuando parecían apalabradas no han trascendido. Pese a ello, se puede razonar sobre una posible actitud de cautela por parte del Ministerio o, más probablemente, como una forma de responder al rechazo de los organizadores frente a las declaraciones explícitas de patrocinio por parte de éste²¹⁰. En algún momento se habla igualmente de una ayuda por parte del Instituto de Cultura Hispánica, que finalmente tampoco parece concretarse, aunque sí que lo hará en años posteriores²¹¹.

1.3. Proposición de invitados

Con estos primeros pasos se acuerda asimismo elaborar una primera lista de posibles invitados para presentarla a Artajo. Sabemos por uno de los informes posteriores que esta primera relación se redactó en colaboración directa con Joaquín Ruiz-Giménez, por aquel entonces al frente del Instituto de Cultura Hispánica y hasta el año anterior presidente de *Pax Romana*, quien manifestaba de este modo su interés y apoyo por esta empresa en su fase temprana²¹².

Aunque el informe no se detiene a señalar los pormenores del proceso de selección, limitándose a relatar que obtuvo sin mayor problema el visto bueno de Mons. Ballester y de Artajo, lo cierto es que la correspondencia privada revela algunos filtros interpuestos, principalmente por Martín-Sánchez²¹³. La nómina que se barajó entonces

²⁰⁹ Así lo recuerda Santamaría en carta de 11 de abril de 1949, al entonces Director General de Relaciones Culturales, Carlos Cañal. AGA, 82/9036/11, (Antiguo AMAE, Sig. R-3249 Expt. 11).

²¹⁰ *Vid. infra*.

²¹¹ Se alude a ella, señalando que “no podrá cobrarse todavía” en la misma carta donde se habla de la “misteriosa” subvención de Luis Lojendio. *Cfr.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 9 de agosto de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139.

²¹² *Cfr.* DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Escrito sobre las Conversaciones Católicas Internacionales 1936,1947, p. 3.

²¹³ Éste interviene desaconsejando la invitación de al menos dos de los ponentes propuestos, *vid.* carta de Fernando Martín-Sánchez a Carlos Santamaría, de 12 de mayo de 1947, DFG-KMK, CS, C843. El único que menciona explícitamente es el abate Pierre Jobit, jesuita y profesor en el *Institut Catholique de Paris*, quien sí que acudirá en 1948. El hecho de que su nombre no figure en el documento del que hemos extraído

difirió sensiblemente de la lista de participantes definitivos, pero ya es posible espigar algunos nombres interesantes que habían desfilado o desfilaban en años posteriores por el escenario de las *Conversaciones*.

Entre los que ya habían pisado San Sebastián antes de la guerra o habían sido propuestos para 1936 se menciona al P. D'Arcy, profesor en Oxford y conocido en el ambiente universitario norteamericano, además de provincial de los jesuitas en Inglaterra. Aparecen también el profesor de Bonn represaliado por el nazismo e instalado en Viena, Alois Dempf; el italiano Amintore Fanfani, uno de los responsables del relanzamiento de la Democracia Cristiana en Italia y estrella ascendente dentro de esta opción política; así como el belga Giovanni Hoyois, ya presidente del Partido Católico Belga, y el español José María Trías de Bes, quien había cofundado *Secours Catholique Internationale*. Completando el capítulo de personas ya conocidas, se preveía invitar a Herrera Oria, todavía sacerdote de Santander; al obispo de Dax, Mons. Mathieu y al P. Juan Zaragüeta, ya Director del *Instituto de Filosofía Luis Vives*, del CSIC. De entre todos estos “viejos conocidos”, solamente Hoyois y este último acudirían a la cita de 1947.

Entre otros nombres significativos destaca el del filósofo italo-alemán Romano Guardini, entonces docente en Tubinga; el de André Aumonier, presidente del *Centre Catholique des Intellectuels Français*; el jesuita Roger Braun, capellán de los campos de internamiento de la Francia meridional durante el régimen de Vichy, destacado defensor de los judíos y cofundador de *Secours Catholique Internationale*²¹⁴ junto con Trías de Bes; el influyente historiador británico Christopher Henry Dawson²¹⁵ y su colega

la lista provisional de participantes sugiere que ésta ya había sido “tamizada” por Martín-Sánchez antes de presentarla a Artajo

²¹⁴ El *Secours Catholique Internationale*, fundado en las postrimerías de la II Guerra Mundial, se fusionaría en 1946 con el “Comité Católico de Socorro de la Capellanía de Prisioneros de Guerra” que encabezaba el ya citado P. Rodhain para crear el *Secours Catholique*. Hay una tesis reciente sobre este personaje, leída por LUNEL, F.: *Roger Braun s.j. (1910-1981). Engagement philosémite et secours aux étrangers* [tesis inédita], Universidad de Maine – Le Mans, 13.12.2013, cuya próxima publicación está anunciada. El propio Braun habría insistido encarecidamente a Santamaría para que continuase acudiendo a las reuniones del *Secours* tras 1947, como consta en una Carta a Fernando Martín-Sánchez, de 15 de octubre de 1947, en AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139. En ésta, el organizador de las *Conversaciones* confirma el interés que tenía este foro como nodo de conexiones: “Me parece que interesaría para las *Conversaciones* el aprovechar esta ocasión para continuar nuestras anteriores relaciones con representantes del *Secours* de diversos países”, aspecto que vuelve a reiterar, transmitiendo esta vez la invitación de parte del P. Rodhain a través de Braun, en carta de 27 de octubre y todavía en otra más el 6 de noviembre: “El grupo del *Secours* (Aumonier, el P. Braun, el canónigo Ruppe etc.) ha sido nuestra principal base en ese país en cuanto a la organización de las *Conversaciones* se refiere”. Finalmente se enviará a Peña, quien da cuenta del ambiente favorable a las *Conversaciones* en un jugoso informe.

²¹⁵ Vid. la síntesis de su pensamiento historiográfico que ofrece DÍAZ HERNÁNDEZ, O.: *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008, p. 53, nota a pie 68.

norteamericano Richard Pattee; el diputado conservador Christopher Hollis; Jean LeCour-Grandmaison, director del rotativo *France Catholique* y presidente en ciernes de la *Federación Internacional de Hombres Católicos*; el P. Jacques Leclercq, profesor de Lovaina, miembro destacado de la AC belga e impulsor de la sociología religiosa; su compatriota André Molitor, político y director de la *Revue Nouvelle*, cabecera de referencia para la DC belga; el sacerdote italiano Antonio Messineo, redactor de *La Civiltà Cattolica* o el P. Jean Rupp, vicario general de la diócesis de París y fundador del *Centro Católico Internacional de cooperación con la UNESCO*, por encargo de la Santa Sede. Entre los españoles, podemos destacar en último lugar los nombres del escritor José María Pemán o Mons. Máximo Yurramendi, obispo de Ciudad Rodrigo. Tampoco podía faltar una buena representación de propagandistas en puestos destacados, como eran el entonces Presidente de la Junta Técnica Central de la AC Alfredo López; el presidente de la ACNP, Fernando Martín-Sánchez Juliá; el jurista y antiguo ministro José Larraz López, ahora Procurador en Cortes; amén del propio Ruiz-Giménez.

Aunque una parte de los reseñados no acudiría en 1947, la lista que espigamos revela con bastante claridad cuáles eran las pretensiones de los organizadores. Se trataba de reunir a representantes de la política, la filosofía y el asociacionismo de signo católico de diversos países, bien situados en el ámbito internacional y con una cierta diversidad de posicionamientos intelectuales, que hicieran visible San Sebastián como un foro desde el que mostrar una imagen de convergencia y coordinación.

Un punto interesante en este sentido es la importancia de contactos clave para atraer personalidades de diversos entornos culturales y geográficos, que veremos ampliarse y consolidarse a lo largo de ediciones posteriores configurando una auténtica red tejida a base de relaciones a caballo entre lo personal y lo institucional. Ya hemos hecho referencia al soporte francés que prestan los implicados en el *Secours Catholique*, verdadero puente de conexión con el ambiente del asociacionismo y la intelectualidad católica de aquel país. No son estos los únicos enlaces con los espinosos vecinos, como expresa un informe de Santamaría enviado a Martín-Sánchez y por conducto de éste a Artajo, relatando un viaje efectuado a París en abril de 1948. En él subraya la influencia de Mons. Roger Beaussart, viejo conocido del Régimen español por su misión de legado del gobierno francés en 1939 y otras misiones de índole diplomática. Al decir del matemático donostiarra, Beaussart había sido clave en la celebración de las *Conversaciones*:

“Hombre claro y seguro, bien conocido como amigo de España, a él se deben en parte muy fundamental el éxito de nuestras pasadas Conversaciones, ya que silenciosamente había trabajado en favor nuestro aconsejando a M. de la Pradelle que participara en ellas. [...] Y, gracias a este favorable consejo, M. de la Pradelle vino a San Sebastián y ha continuado después ayudándonos con su valiosa influencia”.²¹⁶

Tampoco podemos olvidar las indicaciones de Martín-Sánchez sobre Mons. Pietro Pavan y Amintore Fanfani para el caso italiano por un lado, que ampliará más tarde con invitaciones propias en el campo español, por otro. Por su parte, Joaquín Ruiz Giménez había provisto, merced a su posición como Director del Instituto de Cultura Hispánica, de una nómina de hispanoamericanos. Cabe destacar asimismo el efecto de “vasos comunicantes” que se produce con los Cursos de la Universidad Menéndez Pelayo de Santander, a través de los cuales un grupo de profesores extranjeros acudirá también al evento donostiarra, algo posterior, como ocurre con el director del *Institut d'Hautes Études Américaines*, Achille Dauphin-Meunier; el periodista italiano Giovanni De Angelis o el comisionado holandés ante la UNESCO, F.L.R. Sassen²¹⁷. De *Arbor* vendrán también Ángel López-Amo y el activo Raimundo Paniker, quien a su vez influiría en los medios británicos en los que se encontraba²¹⁸.

Con todo, la labor de asegurarse la aceptación y asistencia efectiva de un número adecuado de invitados provenientes de cada uno de los distintos países pronto se reveló ardua e incierta hasta sus últimos momentos, circunstancia ésta que constituiría a lo largo de los años un verdadero quebradero de cabeza para Santamaría y sus colaboradores. A pesar de la cantidad de invitaciones extendidas, el intercambio de cartas expresa desazón por el número de excusas y corteses declinaciones, hecho que se va viendo reflejado en

²¹⁶ *Cit.* “Informe sobre las entrevistas celebradas en París por el Secretario General, Abril 1948”, AGA, 82/9444/14 (antiguo AMAE Sig. R-3466, expt. 14), exp. “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”. Albert De La Pradelle, catedrático de Derecho Internacional en el *Institut Catholique de Paris*, había acogido con entusiasmo la idea de las *Conversaciones*, dispensando a Santamaría una grata acogida en este viaje y acompañándolo para hacer contactos. Estaba, al decir de estas páginas, convencido de que los católicos debían constituir una Internacional que contrapesara la influencia de la ONU. Era el único laico de la Comisión encargada por el Episcopado francés para definir la postura católica ante una nueva Declaración de Derechos Humanos y defiende ante Santamaría el propósito de celebrar las próximas *Conversaciones* antes de finales de septiembre para llevar a las discusiones de Naciones Unidas un guion visible.

²¹⁷ DÍAZ HERNÁNDEZ, O.: *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, p. 115 incluye al belga Hoyois como otro de los asistentes aportados por Calvo, quien al parecer lo había sugerido en una carta. Éste sin embargo aparecía ya en la nómina prevista para 1936, por lo que el contacto era anterior.

²¹⁸ “El Sr. Panikker, sacerdote del Opus Dei, actualmente en Londres y que uno de estos días llegará a París, va a traernos noticias de diferentes colaboraciones: esperemos que sean favorables”, *cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 17 de julio de 1947, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, Carp. 1, S.2.

la modificación de nombres si comparamos las listas de asistentes confeccionadas a lo largo de los meses previos.

De ello se queja ante el Presidente de la ACNP en varias ocasiones, solicitando ayuda²¹⁹. En una fecha tan próxima como el 9 de agosto, tras señalar las dificultades para obtener representantes hispanoamericanos, acaba su misiva con unas expectativas poco ambiciosas para ese año, de las que al parecer había hecho partícipe a Artajo:

“Sostuvimos con Alberto una larga conversación. Creo que ingleses vendrán muy pocos, pues han fallado bastantes de los invitados. Procedemos siempre con escasez de tiempo y ciertamente no por culpa nuestra. Veremos de todas maneras cómo sale la cosa, no creo que mal del todo; pero a mi juicio este año debemos contentarnos con un modesto y honrado pasar, que no deje a nadie mal recuerdo”.²²⁰

Con todo, en una nueva epístola de 25 de agosto, Santamaría se muestra más optimista, señalando sobre todo la buena representación inglesa, belga y española que se esperaba:

“La representación española será también bastante brillante y muy suficiente para mantenerse por encima de cualquier otra; estarán Ruiz Giménez, Larraz, Zaragüeta, Pemán, Mgr. Yurramendi, Laín Entralgo, Luño Peña, Albareda (estos tres últimos son probables, pero no seguros). También hemos invitado a Sánchez Muniain. Vendrá Panikker y posiblemente el P. Urdanoz y Leopoldo Eulogio Palacios. Aunque no en la exposición de temas, sí contamos contigo en las discusiones”.²²¹

Cabe destacar la profusión de nombres conocidos con que se pretendía asegurar una fuerte presencia de españoles y de sus ideas. Sin duda, ésta es la versión oficial que Santamaría presenta ante Martín-Sánchez y de forma indirecta ante el gobierno, por lo que interesa subrayar la faceta “promocional”, pero a primera vista nada distinguiría a las *Conversaciones* de otras iniciativas cuya finalidad sería demostrar ante Europa la autoridad del catolicismo “patrio”, en el que lo religioso y lo político se confunden bajo

²¹⁹ Lo hace al menos en Carta de 30 de junio de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139, señalando las parcas contestaciones. En una nueva misiva el 2 de agosto comparte con él su preocupación por la escasez de españoles, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, carp. 1, S.2.

²²⁰ *Cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 9 de agosto de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139.

²²¹ *Cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 25 de agosto de 1947, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, carp. 1, S.2.

un modelo confesional y un tono triunfalista. Ahora bien, el carácter con que se conciben las sesiones y su desarrollo pronto dará pie a manifestaciones de diverso tono y cuyas implicaciones críticas no escaparán a los propios asistentes, a pesar de las precauciones interpuestas en esta primera edición.

2. CELEBRACIÓN DE LAS SESIONES

2.1. Carácter y finalidad de las *Conversaciones*

Con estas perspectivas Santamaría acude a la Asamblea de Secretarios en Loyola, en el curso de la cual presenta el plan de las *Conversaciones*. En él explicará los antecedentes, la finalidad y las claves de desarrollo del evento que está a punto de comenzar²²². Destaca ante todo la pretensión de catalizar un movimiento de unión y coordinación entre católicos, objetivo que se deja traslucir tanto en la lectura que se hace de la situación coetánea a nivel internacional:

“Si la necesidad de colaboración internacional era entonces en el año 1935 grande, indudablemente hoy es más. Un nacionalismo más o menos exaltado ha conducido al mundo a la situación actual, y es evidente que hoy los pueblos buscan la coordinación de sus actividades”²²³

Como en la fundamentación teológica de la alternativa católica frente a este contexto de crisis:

“Hay una dispersión de ideas, hay una crisis de pensamiento; pero la realidad, que es la unión de los cristianos; la realidad de lo que es el Cuerpo Místico de Cristo [...] algo que debe servir para retocar la unión de todos los pueblos, ésa falta ahora”²²⁴

²²² A tal efecto se elaboró un pequeño cuaderno de presentación titulado “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián, septiembre 1947/Conversations Catholiques Internationales de Saint Sébastien, septembre 1947”, que encontramos en DFG-KMK, CS, D10-1, c.4. Sabemos que llegó a manos del Ministro Plenipotenciario en Madrid, B. Hardion, pues se ha conservado junto con otra documentación relativa a ese año en el *Centre des Archives Diplomatiques de Nantes* (CADN), Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationales.

²²³ *Cit.* SANTAMARÍA ANSA, C.: “Don Carlos Santamaría, del Centro de San Sebastián, expone los antecedentes, temas y finalidad de las Conversaciones Internacionales”, *BACNP*, nº 398 (1 de octubre de 1947), p. 8. Las citas siguientes son de esta noticia, que se extiende a la p. 9 del mismo boletín.

²²⁴ *Cit.* *Ibid.*

Que a su vez inspira el programa de ese año, organizado en cuatro partes que combinaban la reflexión teórica con la aplicación práctica, como explica el propio Santamaría:

“Hemos elegido como tema fundamental el precepto evangélico del amor entre los cristianos, para que sirva de solidaridad internacional [...] Primer tema proponemos el estudio filosófico de este precepto, desentrañando su significado y las consecuencias que se siguen en el orden internacional [...] se proponen cuestiones de aplicación práctica y contribución de los católicos a la organización de la comunidad internacional. El segundo tema [...] se refiere ya un poco más al terreno práctico. Se estudiará un programa de acción común de los católicos de todas las naciones [...] conocidos cuáles son los elementos, se estudiarán fórmulas para poner en juego aquéllos y hacerlos entrar en la dinámica de la política internacional”.

La pretensión de los organizadores, ciertamente ambiciosa, se hace eco explícitamente de la voluntad de coordinar un frente católico común en los distintos países, orientado en última instancia hacia la acción política. Su horizonte no acababa ahí, sino que el tercer bloque temático comprendía asimismo un plan para “reconstruir o elaborar, si es preciso, una gran filosofía cristiana” que hiciera frente al “terremoto” materialista. Por último, el cuarto punto inspirador del programa se ocupaba de la “ayuda material” en el contexto de posguerra.

No había en estos puntos ninguno que no se hiciera eco de otras iniciativas precedentes, fuera en el ámbito de la influencia política, como los *Nouvelles Équipes Internationales* u otros eventos en torno a los cuales se fue forjando una idea católica de unidad europea; en el de la filosofía, caso de *Pax Romana* o incluso en el de encuentro y ayuda material, como los *Círculos de reconciliación* del P. Rivau o más eminentemente la obra del *Secours Catholique*. Sin embargo, el sello distintivo de la iniciativa donostiarra parecía imprimirle su nombre relativo al conversar:

“La idea es sencilla: reunir a un grupo de hombres católicos para establecer entre ellos lazos de unión y un metódico intercambio de ideas sobre puntos de interés fundamental para la vida de la Iglesia”.

Tarea que se pretendía realizar en un ambiente de intimidad, subrayando, quizá de manera intencionada, la noción de flexibilidad en su desarrollo y de reducida envergadura en cuanto al número de asistentes:

“Nosotros no pretendemos sino reunir a un grupo de hombres en torno a una mesa para que conversen, en conversación tan llana y tan íntima como sea posible. No se trata de un congreso, ni con discursos, ni trabajos originales, ni puntos de vista ingeniosos. Se trata de conversar de todos estos problemas, de crear lazos de unión. Por esto las Conversaciones tendrán carácter de intimidad”.

A pesar de la aparente sencillez y del común denominador católico, los organizadores son conscientes de que el contexto y los temas podían dar pie a confrontaciones escabrosas e incluso, en virtud de las implicaciones políticas de los temas, a la manifestación de opiniones críticas frente al Régimen imperante en España. Como advertencia frente a ello se acababa reafirmando el “fin sobrenatural” de las *Conversaciones*, con el que se esperaba excluir todo intento de “influencias de unos pueblos con otros”.

El propio Obispo Ballester ya había salido al paso de esta posibilidad, publicando a inicios de Agosto una nueva circular en la que, tras informar del tema, se advertía que:

“El desarrollo de las Conversaciones se mantendrá dentro del dominio estrictamente espiritual y religioso en que desde un principio fue concebido”.²²⁵

Tampoco puede obviarse el delicado equilibrio entre el reconocimiento de puntos debatibles en la acción de los católicos y la fidelidad a una doctrina que pretendía ser una. Saliendo al paso de ello, Mons. Ballester confiaba en el correcto uso de la “santa y cristiana libertad”, estableciendo no obstante que al término de éstas se le debería informar de “cuantas experiencias y enseñanzas se desprendan en el curso de la organización”.

2.2. Desarrollo de las primeras *Conversaciones*

Así, el lunes 8 de septiembre de 1947 por la mañana se inauguraban las *Conversaciones* en el Palacio de Castilblanco, residencia del obispo en la ciudad donostiarra, con una misa del Espíritu Santo a la que asistieron los participantes²²⁶. Tras

²²⁵ *Cit. BOV*, de 1 de agosto de 1947, pp. 505-506.

²²⁶ Nótese que se celebraba la solemnidad de la Natividad de la Virgen. *Cfr.* el cuaderno con las "Conclusiones de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. 8-15 septiembre 1947", AGACdP-CEU, II, Caj. 156, Carp. 1, S.6., p. 9 o bien su homónimo en francés, conservado en DFG-KMK, CS, D10-1, c.4. Se trata de un documento especialmente completo, incluyendo los asistentes, temas, horarios, conclusiones e incluso fotografías de los diversos momentos, cuyos originales encontramos en

las oportunas presentaciones, la tarde iniciaba la primera de las sesiones ordinarias, que se extenderían de forma continua hasta el sábado 13. Tenían lugar en el Salón de Actos del Palacio de la Diputación, en el centro de la ciudad, comenzando a las 9 horas y extendiéndose, según el día, hasta las 17 o 18 horas, momento en que se trasladaba a los conversadores a visitar distintos puntos de la provincia²²⁷, antes de finalizar el día pernoctando en la Villa Santa Teresa, una casa de ejercicios ubicada en la falda del monte Ulía.

Finalmente acudirían 41 invitados, de los cuales 29 eran extranjeros de hasta 19 nacionalidades diversas, destacando franceses y belgas²²⁸. Cabe señalar la alta proporción de laicos, 25, frente a los 16 clérigos encabezados por el Nuncio Gaetano Cicognani, Mons. Ballester y Mons. Yurramendi, con una marcada presencia de jesuitas. A todos ellos había que sumar los componentes de la Comisión Ejecutiva y algunos de los integrantes de la Junta Patrocinadora. Completaban el cuadro un número indeterminado de periodistas, asistentes no identificados, seminaristas del diocesano de Vitoria y esposas de los conversadores, a quienes en ocasiones se puede ver sentadas en las mesas junto con los ponentes o en la fila que bordeaba el perímetro del amplio salón. En total, la asistencia media debió rondar en torno a las sesenta personas. Hay que señalar también el eco notable que esta primera edición obtuvo en la prensa local²²⁹ y nacional, que fue dando cuenta del desarrollo de las *Conversaciones* día tras día²³⁰.

AGACdP-CEU, II, fotos Conversaciones Católicas Internacionales. Hay asimismo una valiosa carpeta con testimonios fotográficos de años diversos tanto en DFG-KMK, D10-1, c.2.

²²⁷ Integrado en el programa oficial, los organizadores pusieron empeño en agasajar a los asistentes extranjeros con varias excursiones (Lezo y Loyola), un concierto del Orfeón, un almuerzo de gala por parte del Obispo e incluso danzas vascas. También el Ministro Artajo acudirá a la Sesión de Clausura, invitando a los participantes a un almuerzo en su residencia, conocida en San Sebastián como “La Cumbre”. El acto se sitúa no obstante fuera del programa intencionalmente, a fin de evitar alguna suspicacia.

²²⁸ Para más detalles de los mismos, *vid.* Anexo II, nómina 1947.

²²⁹ Un interesante trabajo sobre el trasfondo e historia de varios de los rotativos regionales que se hacen eco de las *Conversaciones* puede hallarse en ZALBIDEA BENGEOA, B.: “La prensa del Movimiento en Euskadi”, *VASCONIA - Cuadernos de Historia-Geografía de Eusko Ikaskuntza - Sociedad de Estudios Vascos* [online en pdf], nº 27 (1998), pp. 225-233, disponible en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/vasconia/vas27/27225233.pdf> (acceso 13.11.2014).

²³⁰ Hemos encontrado crónicas, noticias breves y artículos de opinión, publicados en los mismos días o durante septiembre y octubre en las siguientes cabeceras de prensa: *El Diario Vasco* (San Sebastián), *La Voz de España* (San Sebastián), *La Hoja del Lunes* (San Sebastián), *El Correo Español* (Bilbao), *Unidad* (San Sebastián), *ABC* (Madrid y Sevilla), *Ideal* (Granada), *Ya* (Madrid), *Yugo* (Almería), *La Vanguardia Española* (Barcelona), *The Tablet* (Londres). También en revistas culturales y eclesiásticas nacionales: *Arbor*, *Ecclesia* y como no, en el *BACNP*; e internacionales (al menos en la belga *Revue Nouvelle* y en la francesa *Études*). En la “Nota informativa de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Nota informativa, p. 7, se mencionan informaciones de diversas agencias de noticias, no especificadas, en Sudamérica y otros puntos. Destaca incluso el eco crítico del que se había hecho el diario comunista parisino *L’Humanité*.

A lo largo de estas jornadas se fue desarrollando el programa ya apuntado, que quedó estructurado del modo siguiente:

- Tema I: El precepto evangélico del amor entre los cristianos como elemento de solidaridad internacional. Dividido a su vez en:
 - a) Estudio teológico del precepto del amor en sus aplicaciones a la sociedad internacional contemporánea.
 - b) La sociedad cristiana en la constitución de un orden internacional justo.
 - c) Deberes internacionales de los católicos en la hora presente.
 - d) Contribución de los católicos a la organización de la comunidad internacional.
- Tema II. Un programa de acción común de los católicos de todas las naciones.
 - a) Elementos para una acción común de los católicos de las diferentes naciones, en orden a la defensa del Cristianismo.
 - b) Fórmulas de colaboración internacional católica en el momento actual.
- Tema III. Misión de los intelectuales católicos como restauradores de la unidad del pensamiento filosófico
 - a) La novedad del pensamiento cristiano en el momento actual. El Cristianismo y la angustia intelectual.
 - b) La colaboración internacional de los católicos para el restablecimiento de la confianza en una filosofía cristiana.
 - c) Organismos internacionales de colaboración intelectual católica.
- Tema IV. La ayuda material de los católicos.
 - a) Deber de los católicos ante la miseria física del mundo actual.
 - b) La colaboración entre los católicos para la ayuda material de los países necesitados.

La Comisión Ejecutiva había encargado a algunos invitados señalados que preparasen de antemano diversas ponencias cuya pretensión era abrir un segundo turno

de discusión. Se han conservado los textos originales de algunas de éstas²³¹, así como los resúmenes que se editaron para repartir entre los asistentes, a modo de guiones que permitiesen seguir mejor el hilo del discurso²³². Cabe señalar que todos fueron traducidos al español y al francés, constituyendo éstas las dos lenguas más comunes de las *Conversaciones* a partir de entonces²³³.

Al término de las sesiones se redactaron unas conclusiones, que pretendían resumir las deliberaciones de esa primera edición y sobre todo proponer un programa de actuación. En estas primeras reflexiones se encuentra en cierto modo el embrión de los temas que vertebrarán las sesiones de las *Conversaciones* en años venideros y así, éstas afirmaban el deber de los católicos a participar en organizaciones internacionales que no fueran “contrarios a los principios cristianos”, buscando en la defensa del derecho natural la base de cualquier orden válido. Criticaban en este sentido la incapacidad de Naciones Unidas para lograr la paz y hacían un llamamiento para que los católicos erigiesen una voz propia en el escenario internacional, intensificando los contactos e iniciativas de este calado. Se criticaba en este sentido la “falsa mística nacional” que el totalitarismo y el comunismo habían cultivado, defendiendo en su lugar un impulso supranacional que no entraría en contradicción con el auténtico patriotismo.

A tal efecto se hacían algunas propuestas concretas, como la creación de un Comité internacional que estudiase una “declaración de principios católicos de derecho natural” cuyas deliberaciones serían expuestas en las próximas *Conversaciones*, el

²³¹ Hemos podido consultar las de Kopits, Molitor, Woodruff, Deryng, Uscatescu y Yurre, *vid.* DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Ponencias.

²³² En concreto han quedado las de Mons. Ballester quien comenzaba con el estudio teológico previsto en el Tema I, punto a; Leclercq (Tema I, puntos b, c y d); Woodruff (Tema I, punto b); Braun (Tema I, punto c); Schwarzenbach (Tema I, punto c); Deryng (también Tema I, punto c); De Angelis (Tema I, punto d); Hoyois (Tema II, puntos a y b); de nuevo Schwarzenbach (Tema II, punto a); Pemartín (Tema II, punto b); Zaragüeta (Tema III, punto a); Molitor (Tema III, punto a); otra vez Pemartín (Tema III, punto b); Legendre (Tema III, punto c); Braun (Tema IV, puntos a y b); Dauphin-Meunier (Tema IV, puntos a y b); Kopits (Tema IV, punto a) y la srta. Kolb (Tema IV, puntos a y b). Hay algunas en DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, pero la serie más completa se encuentra en AGACdP-CEU, II, Caj. 156, S1.

²³³ Esta cuestión motivó algún quebradero de cabeza a Santamaría y sus compañeros, que veían en la ausencia de traductores un posible obstáculo: *cfr.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 9 de agosto de 1947, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, S2. Aunque se opta por editar las hojas informativas en español, francés e inglés (como se conservan en el mismo archivo y localización, subcarpeta 4), la organización decide finalmente confiar en el buen hacer de algunos de los conversadores, como señala Santamaría de nuevo al Presidente de la ACNP en carta de 25 de agosto y cuyas diversas peripecias testimonian diversas entrevistas, *cfr.* E.1., ll. 183-187; E.3, ll. 45-48 y E.4, ll. 48-51. Con todo, el informe del Ministro Plenipotenciario francés nos indica que en la práctica los debates orales se produjeron o se tradujeron al francés, *cfr.* Despacho n° 130.EU, (16 de septiembre de 1947, San Sebastián), CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationales, p. 3.

fomento de las agencias de información y las editoriales católicas o la creación de un “Centro Mundial de Caridad Católica”. Cabe señalar en último lugar que se confiaba la tarea de unificar el pensamiento filosófico a la colaboración de los pensadores y las Universidades Católicas, señalando explícitamente y de manera significativa a las “grandes tradiciones escolástico-tomistas” como la base para su trabajo.

Leídas así, las conclusiones dan la impresión de una homogeneidad de pensamiento que contrasta con los matices y diferencias de la que nos hacen partícipes otros testimonios. En este sentido, varios documentos nos hablan del desarrollo interno de las sesiones, entre los que cabe señalar algunos puntos interesantes²³⁴.

En primer lugar, la división de posturas que se hace palpable al abordar las concreciones sociales y políticas del principio de caridad. Como señala Azaola, la ponencia de Jacques Leclerq había generado un debate que se vería reproducido a lo largo de otras sesiones, en torno a la necesidad de amoldar cualquier programa de este tipo a una pretendida idea de Cristiandad. En este sentido, el sacerdote belga había criticado el retraso “en lo que respecta a la superación de estructuras políticas caducas”, señalando el error de querer vincular la vitalidad del cristianismo a unos determinados “valores temporales” largo tiempo inoperantes y de los que llega a señalar su intolerancia. Al decir de Azaola, se había perfilado así una discusión, en la que es fácil reconocer cierto eco mariteniano, en torno al concepto mismo de Cristiandad: se distinguía por un lado, entre aquellos que abogaban por una acepción flexible del término, entendiéndolo como un conjunto de valores asimilables por otras culturas, que podían conformar una nueva Cristiandad sobre bases distintas de la vieja y “caduca”, y otra versión que reivindicaba la necesaria coherencia del cristianismo con un determinado entramado de “valores culturales, científicos y artísticos; estructuras sociales y económicas; formas políticas; tradiciones locales; costumbres y convencionalismos” que en la práctica se correspondían con el referente de una idealizada Cristiandad europea tradicional.

Este eje del debate se había visto complementado con diversas voces críticas, entre las que destacaba el francés Dauphin-Meunier, contra la tentación de ver en el capitalismo

²³⁴ Más allá de las crónicas que aparecen en la prensa local y nacional cada día, el archivo de Santamaría ha conservado una “Nota informativa de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Nota informativa. También tres “memorias” (*vid.* fasc. Memorias): dos sin autor y una de José Miguel de Azaola. Hay dos más (una de André Molitor y otra sin autor) rotuladas con la fecha 1947 por error, refiriéndose a 1948. Quizá el testimonio más jugoso sea la larga memoria de Azaola, fechada en septiembre de 1947 y de la que sacamos las citas mencionadas a continuación.

y sus estructuras, representadas por la influencia norteamericana, como una salida tentadora y válida frente a la amenaza comunista. Es fácil entender las implicaciones que ello tenía en el contexto del 47, siendo acompañadas de un llamamiento a los católicos europeos para que articularsen alternativas prácticas.

Destacaba Azaola que los católicos europeos hacían gala de una concorde unanimidad “cuando tratan cuestiones meramente religiosas” pero que “se hallan en cambio muy distantes, sumamente alejados, y hasta vueltos de espaldas unos a otros, en cuanto se suscitan cuestiones de orden político”. En este sentido, otro interviniente cuyo nombre no se menciona, habría señalado por un lado el “complejo de inferioridad” de los católicos de Francia, Bélgica e Italia, frente a la inestabilidad política de sus países, pero criticaba también al mismo tiempo el optimismo de sus correligionarios ibéricos apoyado principalmente en su pasado.

Cabría pensar que tales afirmaciones habían generado intensas disputas, pero lo que hacen notar tanto Azaola como Leclercq y Bosc²³⁵ es una excesiva preocupación por evitar las “cuestiones delicadas”. Los asistentes les achacaban de este modo a las primeras *Conversaciones* un carácter demasiado general y teórico, enfatizando la necesidad de mantener las aspiraciones prácticas en el futuro. Se consideraba asimismo que las sesiones habían tenido un carácter demasiado solemne, más bien dedicado a la lectura de ponencias preparadas con antelación e insuficientemente centrado en el intercambio efectivo de ideas. Algunos de estos relatores no veían adecuada la ubicación de las sesiones en el Palacio de la Diputación ni la continua presencia de periodistas, que a su juicio condicionaba los debates y dificultaba el mutuo conocimiento. Tampoco estaban de acuerdo con la profusión de amenidades y festejos complementarios. Aconsejaban en suma un formato más sencillo, llevado en intimidad en una ubicación menos ostentosa, más restringida pero al mismo tiempo más libre.

2.3. Impacto en los asistentes

Por fin acabadas las sesiones, tocaba sondear la impresión que habían dejado y percibir los primeros frutos. A pesar de las críticas recogidas, la impresión general que

²³⁵ Estos dos últimos dentro de un informe redactado por Santamaría para Martín-Sánchez con el título “Opiniones expresadas por los Conversadores en Cartas y Notas”, en DFG-KMK, D10-1, c.4, fasc. Opiniones expresadas por los Conversadores en Cartas y Notas. En él se recogían las impresiones de Woodruff, Hoyois, Molitor, Leclercq, De la Pradelle, Bosc, Aumonier, Dauphin-Meunier, Braun y el canónigo Rupp, vertidas en cartas o en artículos en diversas publicaciones.

Santamaría y sus colaboradores recogen de los asistentes es manifiestamente positiva, animándoles a continuar con la experiencia. De este modo y tras dejar listas las gestiones posteriores a la celebración de la primera edición²³⁶, comienzan a pensar en el año siguiente.

En primer lugar, tocaba sondear el parecer de Roma de cara a una posible continuidad. Los conversadores ya habían dirigido un telegrama de reconocimiento al Papa hacia el final del primer encuentro, que había sido respondido por la bendición transmitida a través del Nuncio Cicognani, quien había presidido una de las últimas sesiones. Con todo, Mons. Carmelo Ballester acude a finales de octubre a la Santa Sede para “obtener indicaciones sobre el futuro de nuestra obra”²³⁷. La impresión en los círculos vaticanos fue favorable²³⁸ y Santamaría decide “no desmontar durante el invierno la organización burocrática, llamémosle así, de las Conversaciones”²³⁹ para mantenerla funcionando en varias tareas. La iniciativa se había por tanto consolidado y se comenzaba a preparar el terreno de una segunda edición.

En las cartas cruzadas con el Presidente de la ACNP encontramos cumplido testimonio del interés que la iniciativa había suscitado en los medios belgas, representados por Molitor y Leclercq principalmente. También tuvo cierta resonancia el artículo aparecido en el semanario *The Tablet*, con el que el británico Woodruff ponderaba la experiencia. Sin embargo, el eco principal que se busca constatar y orientar es el de los medios católicos franceses. A principios de noviembre, Santamaría insiste a Martín-Sánchez sobre la conveniencia de acudir a la nueva reunión del *Secours* a fin de continuar cultivando las buenas y fructíferas relaciones que se habían establecido de cara

²³⁶ En la correspondencia con Martín-Sánchez puede comprobarse que el mes y medio posterior todavía deparaba un buen número de tareas, entre las que podemos la preparación del folleto de Conclusiones o la información que había de aparecer en el *BACNP*, nº 398 (1 de octubre de 1947) p. 12 y nº 402 (1 de diciembre de 1947), p. 5.

²³⁷ *Cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 15 de octubre de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139 .

²³⁸ En el discurso inaugural de las *Conversaciones* de 1948, Mons. Ballester subrayaba el interés que había mostrado Pío XII en la audiencia que mantuvo con él el 30 de octubre de 1947. No obstante, el Papa Pacelli se había ya encargado de acotar el alcance permitido de las discusiones: « Il me dit surtout que nous devions les établir sur les enseignements des Papes, et que je devais veiller pour leur assurer la pureté de la foi », *cit.* BALLESTER NIETO, C.: “Una alocución y dos discursos de S.E. Mons. Carmelo Ballester”, *Documentos*, nº 1 (1949), p.10.

²³⁹ *Cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 27 de octubre de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139 .

1947: El arranque definitivo de las *Conversaciones*

a las *Conversaciones*²⁴⁰. Como resultado, Juan Peña se desplaza a París y allí sondea el sabor dejado en el ambiente intelectual católico²⁴¹.

Lo que Peña destaca ante todo es el vivo interés que el evento donostiarra había suscitado, así como la propaganda que los asistentes franceses habían hecho en sus medios de influencia. Destaca especialmente la acción de La Pradelle, que ya hemos comentado, pero menciona también la buena disposición de Bosc²⁴² y Braun, así como la cercanía de André Aumonier quien, aunque no había podido asistir a la primera reunión, esperaba hacerlo en 1948 y de hecho sugería ya algunos nombres adicionales, entre los que destacaba el canónigo Rodhain o el filósofo Étienne Gilson. Como sintetiza Santamaría:

“La impresión de Peña es en resumen, que existe allí una disposición muy favorable respecto a nuestra empresa, que la consideran un éxito y una iniciativa de gran interés y que acaso hayan empezado a pensar que es algo que se les escapa de las manos y que ellos debían haber intentado llevar a cabo”.²⁴³

Cabe pensar que el informe sobredimensiona en cierta medida este punto, pero también es cierto que el propio Aumonier aprovecha para presentar al contertulio español la primera idea de un proyecto de encuentros francoespañoles, reconociendo explícitamente su conexión con lo vivido en San Sebastián:

“Aumonier indicó que existe por parte de la Federación de intelectuales católicos franceses el proyecto de realizar unas reuniones entre católicos españoles y franceses en Lourdes y que de sus planes nos tendrían al corriente”.²⁴⁴

Se ponía así intención pero no nombre a un proyecto que encontramos en boca de varios de los correspondientes franceses del entorno de las *Conversaciones*. Aunque la propuesta de Aumonier puede entenderse en la clave de expansión internacional e

²⁴⁰ Cfr. Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 6 de noviembre de 1947, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139

²⁴¹ Dichas impresiones quedan recogidas en un informe titulado “Ambiente en relación con las Conversaciones de San Sebastián”, que se conserva en DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Ambiente en relación a Conversaciones de San Sebastián. Por las referencias epistolares al mismo, debió redactarse a finales de 1947.

²⁴² Éste llega a remitir una carta a Hardion encomiando las *Conversaciones* y su “espíritu abierto”, cfr. Carta de Bosc a Hardion, de 9 de octubre de 1947, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationales.

²⁴³ Cit. “Ambiente en relación con las Conversaciones de San Sebastián”, p. 2.

²⁴⁴ Cit. Ibid.

internacionalista que el *Centre Catholique des Intellectuels Français* protagonizaba en aquellos años²⁴⁵, otras voces expresaban la misma inquietud, como las de los padres Bosc y Braun. Todo ello era, a juicio de Santamaría, una señal propicia que reforzaba el interés y la oportunidad de las *Conversaciones*, cuya “ventaja” sobre otras iniciativas futuras no debía desaprovecharse:

“Independientemente de ésta [la propuesta de Bosc y Braun], hay el proyecto de Aumonier en el que parece se trata de hacer algo análogo, pero en Francia. No se ha definido todavía, se trata aún de una idea muy vaga imprecisa; por nuestra parte parece oportuno ganar tiempo y tener nuestra obra lo más adelantada posible, ante de que ellos acometan la suya”.²⁴⁶

Los lazos con el *Centre* de intelectuales católicos no se detuvieron aquí, sino que supusieron la invitación formal a participar en la primera reunión de lo que pronto se conocería como las *Semaines des intellectuels catholiques*²⁴⁷:

“En las próximas Pascuas de Resurrección los intelectuales católicos franceses tendrán algunas reuniones y con este motivo desearían que algunos miembros del Comité de Conversaciones se hallasen presentes allí para hacer ambiente. Esta invitación puede ser aceptada por nuestra parte, pues parece formulada con los mejores deseos y puede ser muy útil para nosotros”.²⁴⁸

Llama la atención la actitud de cautela que todas estas consideraciones transpiran, por otro lado lógica si tenemos en cuenta la situación diplomática y el ambiente crítico percibido en un sector del catolicismo francés. Sin embargo, Santamaría podrá palpar en abril del año siguiente, cuando responde a la invitación de Aumonier y acude a París, los buenos vientos que soplaban para las próximas *Conversaciones*, pudiendo entrevistarse

²⁴⁵ Cfr. TOUPIN-GUYOT, C.: *Les intellectuels catholiques dans la société française. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2002, pp. 47-53. Cabe destacar que Toupin-Guyot ve en este movimiento “expansivo” la manifestación del ala más “progresista” del *Centre*, frente a otra más “intransigente” y “galicana”. Para ilustrar el choque entre ambas, menciona precisamente los debates acontecidos en el seno de las *Conversaciones* de 1949 en torno a la libertad religiosa.

²⁴⁶ Cit. “Ambiente en relación con las Conversaciones de San Sebastián”, p. 3.

²⁴⁷ Apoyadas en el precedente de unas “Semanas de escritores católicos”, interrumpidas antes de la guerra. las *Semaines* comenzarían su andadura, modesta el primer año, en abril de 1948, vid. TOUPIN-GUYOT, C.: *Intellectuels catholiques dans la société française...*, pp. 68-70, quien subraya su carácter abierto e “inédito” al proveer de un espacio para que los intelectuales laicos reintegrasen el conocimiento humanístico y abordasen multitud de problemas “seculares” a la luz del Magisterio de la Iglesia. Aunque arraigadas en contextos diferentes, el paralelismo con las *Conversaciones* es notable, así como la coincidencia de asistentes a uno y otro encuentro.

²⁴⁸ Cit. “Ambiente en relación con las Conversaciones de San Sebastián”, p. 3.

con representantes tanto de las “izquierdas” como las “derechas”, en la propia terminología empleada por el informe, de cara a componer el cuadro de invitados para las mismas²⁴⁹.

3. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE EL TRASFONDO DE LAS PRIMERAS CONVERSACIONES

A la hora de presentar el proyecto ante el Gobierno, hemos visto cómo los organizadores de las *Conversaciones* se esforzaban por trazar cuidadosamente las líneas que delimitasen un “ámbito” de discusión lo suficientemente autónomo para gozar de libertad, al tiempo que se trataba de evitar la instrumentalización política por parte del Régimen. Ahora bien, en cuanto que se entendían como una oportunidad para predisponer a los invitados extranjeros a una mejor “comprensión” del ambiente católico español no dejaba en realidad de hallarse en punto ambiguo y a veces incluso contradictorio entre la no interferencia política y la propaganda *de facto*, generando ciertas tensiones que también debemos analizar.

En este sentido, las *Conversaciones* podrían ser descritas como una especie de “escaparate” del catolicismo español y, por implicación, del Régimen nacionalcatólico que lo sostenía. Así lo subraya, por ejemplo, una de las memorias posteriores, en una sección titulada significativamente “Resultados prácticos con relación a España”. Entre otras cosas se pondera que “al terminar las Conversaciones puede asegurarse que se ha

²⁴⁹ Nos referimos al ya citado “Informe sobre las entrevistas celebradas en París por el Secretario General, Abril 1948”, AGA, 82/9444/14 (antiguo AMAE Sig. R-3466, expt. 14), exp. “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”. En él, Santamaría relata ante sus superiores en la ACNP (Martín-Sánchez y probablemente Artajo) las diversas entrevistas que había celebrado. Está plagado de detalles jugosos acerca del fragmentado escenario ideológico que caracterizaba el catolicismo francés del momento, incluyendo algunas referencias a la tendencia “galicana” que obstaculizaba la acción del Nuncio Roncalli, con quien se entrevista y a quien agrada la iniciativa de las *Conversaciones* (p.10). Aunque nos referiremos a este documento más adelante, debemos señalar también el tono de las apreciaciones de Santamaría acerca de la actitud de los vecinos ante el catolicismo español. Si bien no duda en delinear las posiciones más conservadores y favorables a “España” como las más adecuadas, acaso por convicción o por el carácter de aquellos a quien va dirigido el informe, es interesante captar el efecto que estos viajes de contacto en París operan en la propia posición de Santamaría, quien comienza a expresar cuánto valora el trato con algunos de los representantes “progresistas”.

creado y se ha puesto a disposición de España un instrumento eficaz de influencia espiritual en el mundo”²⁵⁰. Se subrayaba que:

“Especialmente los miembros de la representación francesa significaron su sorpresa por la amplia libertad y naturalidad con que se desarrollaron los debates y manifestaron vivos deseos de continuar estos contactos con los católicos españoles, con vistas a lograr una mejor comprensión de nuestros problemas”.

Otra versión, en este caso dentro de una “Nota informativa” para la Oficina de Información Diplomática señalaba aún más explícitamente que:

“Puede decirse en términos generales que los extranjeros asistentes a estas Conversaciones, impresionados, sin duda, por la tendenciosa propaganda que contra España se realiza, quedaron admirados de la independencia con que se han desarrollado los debates y del espíritu de elevación y amplia libertad con que pudieron desenvolverse dentro y fuera del local de las Conversaciones”.²⁵¹

Y pasaba a destacar algunas intervenciones particulares encomiando el “ambiente de espiritualidad que recogían en España”, reconociendo su potencial influencia en otros países o haciendo votos por intensificar las relaciones y superar las “calumnias que se propalan en el extranjero contra ellas”. Despunta lo relativo al impacto en algunos invitados inicialmente recelosos, como Leclercq:

“El canónigo M. Leclercq, distinguido profesor de Lovaina, que por primera vez llegaba a España, y que dejaba entrever un cierto recelo acerca de nuestra situación política y las relaciones entre la Iglesia y el Estado, condensó su juicio afirmando que se había convencido de que la situación política de España y su situación social acusa un régimen de autoridad, pero en modo alguno totalitario, quedando asombrado de las grandes reservas espirituales del catolicismo español”.²⁵²

De forma coherente con todo ello, se ponderaba el agrado de los invitados extranjeros ante la prudencia de las autoridades civiles, que solo habían hecho acto de presencia en la sesión de clausura, personificadas en la figura del Ministro Artajo.

²⁵⁰ Se trata de un informe sin data ni autor, rotulado con la fecha “1947” y que encontramos como cuarto documento dentro del ya señalado fascículo Memorias, en DFG-KMK, CS, D10-1, c.4. Las citas al mismo se encuentran todas en la p. 2.

²⁵¹ *Cit.* “Nota informativa de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Nota informativa, p. 5.

²⁵² *Cit.* “Nota informativa de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, p. 6.

A primera vista la intención, desarrollo o consecuencias de estas primeras *Conversaciones* las sitúa sin problemas en el ámbito de la propaganda cultural que el Régimen buscaba promocionar en los medios católicos internacionales. Sin embargo la idílica imagen que transmite este informe, probablemente condicionado por el interés en subrayar lo positivo ante el gobierno, es matizada por otros testimonios internos que revelan, si bien con matices, las dificultades y contradicciones en las que sus organizadores se ven envueltos para preservar una cierta independencia.

Por ejemplo, el confuso asunto de la financiación del Ministerio que al final no se hace efectiva parece explicarse si acudimos a la correspondencia personal de Santamaría. En una carta a Martín-Sánchez, ilustra las peripecias de equilibrista para obtener apoyo financiero sin ver por ello comprometida la imagen de las *Conversaciones* al relatar que:

“Las convocatorias habían sido redactadas por nosotros mismos con todo cuidado, pero he aquí que alguno de los officiosos intermediarios [en la redacción del *Boletín* del Obispado] ha querido poner algo de su cosecha, con tan mala ocurrencia, que en dos o tres líneas finales, aparece que, en Septiembre próximo se celebrarán conversaciones internacionales “bajo el patronato del Ministerio de Asuntos Exteriores”, cosa que no es cierta, que además no debiera decirse aunque lo fuera y que por otra parte se encuentra en notoria contradicción con todo cuanto nosotros hemos manifestado a muchas de las personas invitadas que insistían en el aspecto de la independencia política”.²⁵³

Las consecuencias no se habían hecho esperar, poniendo a la organización en una situación incómoda:

“Los elementos del Comité Ejecutivo han quedado muy sorprendidos y disgustados y mi postura como suscribiente de las cartas de invitación, en las que se incluía las seguridades mencionadas, es desde luego bastante desagradable. Me voy dando cuenta de lo difícil que es hacer cosas y de por qué tanta gente prefiere dedicarse a la tertulia”.²⁵⁴

El boletín siguiente suprimirá toda referencia a dicho patrocinio, limitándose a calificar a las *Conversaciones* como “importante Obra diocesana”²⁵⁵, sin embargo las

²⁵³ *Cit.* Carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 17 de julio de 1947, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.1, S2.

²⁵⁴ *Cit.* Ibid.

²⁵⁵ *Cfr.* BOV de 1 de agosto de 1947, p. 505.

suspicias ya se habían levantado y el efecto colateral será la retirada de las promesas de apoyo económico “oficioso” por parte del Ministerio.

Que las implicaciones políticas no escapaban a nadie es algo que queda manifiesto en un largo informe emitido desde San Sebastián y rubricado por B. Hardion, Ministro Plenipotenciario de Francia en España²⁵⁶. Tras describir el carácter general del encuentro y dar cuenta de los participantes franceses, el documento entra a considerar el trasfondo del encuentro. Señala en primer lugar las tensiones entre los representantes suizo-germanos y los polacos, a cuenta de la actuación de Alemania en la Guerra, ponderando la necesaria delicadeza con el que la organización había tenido que manejar el ambiente entre los conversadores. Más allá de este apunte sobre el funcionamiento interno del evento, no duda en señalar los intereses políticos, teniendo en cuenta que:

« D’un point de vue politique, il est certain que les autorités espagnoles avaient formé le dessein de prendre avantage des réunions de Saint-Sébastien. L’Espagne est trop privée de ce genre de manifestations internationales pour qu’on n’y attache pas ici un grand prix ». ²⁵⁷

A pesar de ello, el observador francés reconocía el cuidado de los organizadores por mantenerse “sur un plan apolitique”, conscientes de que deslizarse demasiado hacia este terreno podía dar lugar a desagradables disputas. En este sentido, destacaba un incidente significativo en el que un asistente español propuso enviar un telegrama a Franco, generando un momento de fuerte tensión hasta que la intención fue finalmente descartada. No se ahorra con todo, la apreciación sobre el efecto potencialmente “aperturista” que un encuentro de este tipo podía generar entre los asistentes españoles:

“Les catholiques d’Espagne demeurent, en effet, pour la plupart, extraordinairement peu au fait du mouvement de la pensée catholique contemporaine. Les Conversations qui

²⁵⁶ Se trata del ya citado Despacho nº 130.EU, (16 de septiembre de 1947, San Sebastián), CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationales. Es posible que el testigo efectivo de este informe no fuese Hardion, sino un oportuno enlace, quizá Boyer-Mas, director de la *Maison de France* en San Sebastián. Así lo acreditaría una carta de invitación dirigida por Santamaría a éste, el 9 de agosto de 1947, y otros indicios entre la documentación de este expediente.

²⁵⁷ Despacho nº 130.EU, (16 de septiembre de 1947, San Sebastián), CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationale, p. 5.

viennent d'avoir lieu ont été, pour quelques-uns d'entre eux, l'occasion d'utiles découvertes ». ²⁵⁸

No podemos dudar de ese efecto propagandístico del que eran conscientes sus organizadores y que, al decir de alguno de ellos, les granjearía inicialmente duras acusaciones de “colaboracionismo” entre la oposición clandestina ²⁵⁹. En este sentido, el “ámbito” de pretendido “apoliticismo” pactado con las autoridades se veía comprometido por el interés del Régimen en promocionarse por la vía del catolicismo internacional.

No obstante, la misma porosidad y ambigüedad comenzará poco a poco a hacerse palpable en un sentido distinto. Estos “descubrimientos”, en principio referidos al ámbito del pensamiento filosófico y teológico, también se abrían a otro tipo de repercusiones prácticas que podían entrañar cierto componente crítico, haciendo de las sesiones de San Sebastián algo más que un escaparate para el discurso oficial del nacionalcatolicismo. Se daban las condiciones para establecer un restringido espacio de libertad y una potencial ventana a otras formas de pensamiento católico que entrarán, si no en abierto conflicto con éste, sí al menos en un proceso de cuestionamiento de sus bases a lo largo de los años siguientes.

La primera de las ocasiones en que esta otra dimensión de las *Conversaciones* se haría manifiesta tendrá lugar en las siguientes ediciones, al abordar la cuestión de los Derechos Humanos y tocar el problema de la libertad religiosa. Las implicaciones de este tema pronto pasarán del ámbito de la reflexión teológica al del debate sobre el papel del Estado en la defensa de una determinada confesión, abonando el terreno para incómodas reflexiones de fondo sobre la situación en España, como tendremos ocasión de ver.

²⁵⁸ Despacho nº 130.EU, (16 de septiembre de 1947, San Sebastián), CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, Exp. Conversations Catholiques Internationales. p. 4.

²⁵⁹ Cfr. AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular...”, pp. 168-169, quien testimonia las acusaciones de una parte de la oposición franquista por proporcionar al Régimen un falso “lavado de cara” frente a la opinión pública en el exterior, haciendo creer que las restricciones a la libertad eran menores a la realidad. No obstante, éste también destaca que otro sector simpatizaba, con matices, por su carácter innovador. Mons. Setién también expone una reflexión análoga en E.2, ll. 211-220, mientras que Recalde incluye algunas reflexiones críticas en E.1, ll. 444-460.

CAPÍTULO VI

LOS EJES DE DISCUSIÓN

Una vez terminada la sesión de 1947, los organizadores tomaban el pulso al clima que las *Conversaciones* habían generado tanto en los medios eclesiásticos y gubernamentales, como entre los propios asistentes. Hemos visto que, en términos generales, la iniciativa donostiarra causó una buena impresión en cuanto a su intención y al clima en que se habían desarrollado, propiciando una respuesta positiva en los círculos vaticanos y exhibiendo su impacto propagandístico ante el Gobierno, no exento en cualquier caso de elementos que comportaron cierta tensión e incomodidad.

Quizá por ello, el tono predominante en el desarrollo del encuentro suscitó ciertos comentarios críticos entre diversos participantes, quienes lo consideraban demasiado centrado en evitar los puntos espinosos y las confrontaciones potencialmente agrias. Sin duda, 1947 había sido un primer ensayo y cabe pensar que este primer tanteo ante unas y otras autoridades exigía ante todo una exquisita prudencia²⁶⁰. Pero una vez pasada la primera prueba, el contexto de 1948 ponía en el horizonte un asunto candente: la elaboración de una Declaración de derechos en perspectiva católica y con una pretensión de universalidad a la altura de la que se gestaba por aquel entonces en el seno de la ONU.

La empresa suponía por tanto un giro temático tentador a la vez que delicado, situando a las reuniones de San Sebastián en primera plana de los medios -católicos o no-internacionales pero al mismo tiempo penetrando en un terreno escabroso. A partir de este momento, las *Conversaciones* mostrarán en su desarrollo un interés por apuntar a temas que, dentro de los límites de la reflexión filosófica y teológica fundamentada en la doctrina católica, fueran audaces en su planteamiento y actuales en la problemática que contenían.

²⁶⁰ La capacidad para mantener un precario equilibrio entre libertad y audacia, por un lado, y tolerancia oficial, por otro, es una característica que tanto Azaola como Recalde resaltan en la labor de Santamaría al frente de las *Conversaciones*, *cfr.* AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), p. 165 y J.R Recalde en E.I, ll. 348-352.

El presente capítulo tratará de ofrecer una síntesis de los grandes ejes que vertebraron el contenido de la iniciativa donostiarra a lo largo de las doce ediciones que median entre 1947 y 1959, sostenidas a lo largo del tiempo por la revista *Documentos* como nexo de continuidad entre uno y otro encuentro estival. Nuestra pretensión en este momento es elaborar una visión panorámica e incidir en aspectos que a nuestro juicio mayor interés suscitaron y cuyo contenido e implicaciones de fondo resultan más relevantes. Tras introducir un primer apartado sobre el papel de la revista *Documentos*, nos detendremos con cierto detalle en el infructuoso intento de elaborar una Declaración de Derechos Humanos y los debates centrados en torno al problema de la libertad religiosa y el Estado confesional que implicaron. Pasaremos en un segundo bloque a glosar el resto de ejes temáticos, en particular las diferentes aproximaciones a la idea de una Europa unida y las manifestaciones de un pensamiento e inquietud renovadoras dentro de la Iglesia. Finalmente, introduciremos unas reflexiones sobre la diversidad apreciable en el seno de las *Conversaciones* y las consecuentes dificultades para atribuirle una línea identidad determinada, ensayando una respuesta argumentada.

1. UN APUNTE PREVIO: LA REVISTA *DOCUMENTOS* COMO ÓRGANO DE DIFUSIÓN DE LAS *CONVERSACIONES*

Estas páginas tienen dos fuentes de apoyo clave: por un lado, la documentación y la correspondencia del fondo Carlos Santamaría y del archivo de la ACNP; por otro, el desarrollo en forma de artículos y comentarios vertido en los 22 números de la revista *Documentos*, cuyo contenido expone el anexo IV de este mismo trabajo²⁶¹.

²⁶¹ Como se puede ver en el citado anexo, la serie *Documentos*, consta de 22 números publicados entre 1949 y 1956. Hasta en tres ocasiones (nº 11-12, 13-14 y 17-18) se fusionan en un único volumen sin cesura en su paginación interna. Aunque la organización de las secciones y los contenidos fue variando ligeramente, presentan un formato idéntico en su estructura material: se trata de libretos de un tamaño aproximado de A5, con unas medidas de 13,5 cm (ancho) por 21cm (alto) y un número de 120-130 página por término medio, oscilando entre las 181 del nº 14 y las 62 del nº 19. Fueron editados por Escelicer S.L. en San Sebastián. Se trataba de una casa editorial, papelería y librería sita en el Paseo de Colón, nº 4 y que contaba con sucursales de distribución en Madrid, Cádiz y Sevilla. En DFG-KMK, CS, C1822 se conserva una carta del gerente a Santamaría, fechada el 5 de febrero de 1953, que da cuenta de las dificultades para organizar y despejar un contenido compuesto de artículos que cambiaban, se corregían y se añadían ya en la propia imprenta.

Los ejes de discusión

Ésta surge como respuesta a la necesidad de preparar el contenido de las sesiones presenciales y de dejar constancia de ellas a lo largo de los meses que mediaban entre uno y otro encuentro²⁶². Así lo aclaraba el primero de los números:

“Los Cuadernos de DOCUMENTOS, editados por la Junta de Patronato de estas Conversaciones para sus propios miembros, están destinados a mantener vivo el diálogo entre las personalidades que participan en aquellas reuniones y a recoger y dar permanencia, en la medida de lo posible, a los resultados de tales discusiones”.²⁶³

Se intentaba así salir al paso de una de las dificultades apuntadas por los asistentes a la primera edición, quienes lamentaban que se perdiera el tiempo de las sesiones presenciales en una mera sucesión de ponencias leídas, dejando poco espacio al debate. Como indicaba Carlos Santamaría al P. Juan B. Manyá invitándole a hacerle llegar su contribución:

“Todos los trabajos recibidos antes de esa fecha [30 de abril] serán publicados durante el mes de Mayo y distribuidos a todos los participantes. En el transcurso de las Conversaciones no se leen los trabajos, las discusiones giran en torno a los problemas suscitados en los mismos”.²⁶⁴

Una nota de prensa elaborada para 1955 lo explicaba de manera aún más expresiva. Tras hablar del proceso de selección de temas, que se realizaba consultando con la Comisión Episcopal patrocinadora de las *Conversaciones* y con la Secretaría de Estado vaticana, se remitía un primer guion a los invitados:

²⁶² El primero de ellos hubo de ver la luz hacia finales de enero de 1949, como se desprende de la carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 21 de enero de 1949, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 3, S.1 y en la que hace votos para una visita en breve llevándole este primer ejemplar. Con ello se daba cuerpo a una práctica que había comenzado en 1948 por medio de la edición de unos cuadernillos con 21 ponencias íntegras, editadas para uso de los participantes. A pesar de todo, la documentación alberga referencias esporádicas a la elaboración de diversos cuadernos adicionales a la revista *Documentos* en sí. *Cfr.* por ejemplo, una carta de Santamaría al P. Juan Zaragüeta, de 4 de enero de 1949 [la fecha es errónea y por el contenido se colige que se trata de 1950], DFG-KMK, CS, C1315, en el que se le informa de que ya ha salido a la luz el nº 3 de la revista y que ya se esperan las nuevas ponencias para editar un “cuaderno que aparecerá en el mes de Abril”. En la misma localización encontramos una carta al mismo interlocutor, fechada el 7 de junio de 1952, en la que se alude a la intención de “repartir previamente, y con más tiempo que otros años, los textos”. Éste podía ser un cuaderno que se conserva en DFG-KMK, CS, D10-2, c.1, fasc. Material Catalogable, con el título “El dirigente de opinión y la armonía entre los pueblos, (extractos de las comunicaciones presentadas)”, sobre el tema propuesto para 1949. Constaba de 95 páginas resumiendo 27 ponencias.

²⁶³ *Cit. Documentos*, nº 1 (1949), retira de carátula anterior. *Vid.* también lo que cuenta Recalde en E.1, II, 325-337.

²⁶⁴ *Cit.* carta de Santamaría al P. Juan B. Manyá, de 23 de marzo de 1950, DFG-KMK, CS, C822.

“Sobre él elaboran aquellos sus ponencias. Y a la vista de éstas, de nuevo la Secretaría elabora el definitivo directorio de ideas para las reuniones que es, a su vez, distribuido entre los participantes en unión de extractos y resúmenes de los trabajos recibidos.

Cuando el primer conversador rompe el fuego del diálogo, ya hace meses que éste se ha iniciado epistolarmente y mediante circulares. Cuando las reuniones terminan, el diálogo continúa”.²⁶⁵

Aunque en la práctica la revista no se limita a publicar exclusivamente trabajos que hubieran sido destinados a las *Conversaciones*, haciéndose eco de otros autores o incluso dedicando monográficos a temas no expresamente enunciados como eje de alguna edición en particular²⁶⁶, ésta proveen de una fuente más extensa y detallada de las ideas que se enunciaron y discutieron en las *Conversaciones*. En este sentido, la publicación incluía algunos detalles que resulta interesante apuntar por cuanto hacen referencia a la red europea de iniciativas intelectuales en las que se insertaban las reuniones donostiarras.

El propio título reflejaba se hacía eco de la doble cabecera franco-alemana *Documents/Dokumente*, surgidas como fruto de los *Círculos* de encuentro franco-alemanes impulsados por el P. Jean Du Rivau y en los que se hacían presente inquietudes que no resultan ajenas al entorno donostiarras²⁶⁷. Además de la asistencia de éste o de alguno de los directores de dicha revista a las *Conversaciones*²⁶⁸, el Comité organizador abordó pronto un acuerdo para distribuir la revista en España empleando el mismo apartado de correos y posiblemente la misma infraestructura que se tendió para difundir

²⁶⁵ *Cit.* “Nota de prensa, 1955”, DFG-KMK, CS, D10-3, c. 2, fasc. Varias notas de prensa, p. 2.

²⁶⁶ Este cierto margen de amplitud dado a la revista se ve reflejado en la abundancia de artículos que son traducción o extracto de trabajos aparecidos en otros lugares (*vid.* anexo IV) e incluso en la dedicación de algún número a temas que no figuraban “oficialmente” en el guion de las sesiones, aunque estuvieran presentes como trasfondo (caso del nº 15 sobre la cuestión de los sacerdotes obreros en Francia, editado en el contexto de la edición centrada en la “Obediencia y libertad de los católicos”). Hasta un cierto punto, la revista *Documents* servía como “extensión” no solo temporal sino también temática de las *Conversaciones*.

²⁶⁷ Ya hemos hecho referencia a estos encuentros, de los que nos habla MÉZIÈRES, R.: “Documents. Revue des questions allemandes et l’idée européenne, 1945-1949”, *Bulletin de l’Institut Pierre Renouvin*, nº 5 (1998) [online en html], disponible en <http://www.univ-paris1.fr/de/autres-structures-de-recherche/ipr/les-revues/bulletin/tous-les-bulletins/bulletin-n-05/documents/> (acceso 15.01.2015). La autora define la línea de la revista como “démocrate-chrétienne à forte tendance confessionnelle, défendant un idéal pacifiste passant par la construction d’une Europe unie”. *Vid.* asimismo, WINTZEN R.: “Le rôle des ‘Services d’éducation populaire’ et des initiatives privées (rencontres franco-allemandes d’écrivains, Documents/Dokumente)”, en *Von der Besatzungszeit zur deutsch-französischen Kooperation/De la période d’occupation à la coopération franco-allemande*, Freiburg im Breisgau, Rombach Verlag Freiburg, 1993, pp. 209-224.

²⁶⁸ *Vid.* anexo III para Jean Du Rivau y Georg Smolka.

*Documentos*²⁶⁹. Idéntico procedimiento se seguiría para anunciar otras publicaciones del ambiente católico primordialmente francés y belga, como *Église Vivante* o *Action Populaire*.

Más allá de los enlaces materializados en forma de publicidad explícita, el contenido de *Documentos*, así como la asistencia de redactores a las *Conversaciones*, traían a San Sebastián ecos de lo que se escribía y debatía en cabeceras como *Témoignage Chrétien*, *La Croix*, *Esprit*, *Études*, *La Vie Intellectuelle* o *La Revue Nouvelle*, lo que no obsta para reconocer igualmente representantes de otros puntos del espectro intelectual católico más conservador, como *France Catholique*, *La Pensée Catholique*, *La Civiltà Cattolica*, *The Tablet*, *The Catholic Herald* o el *Frankfurter Heft*²⁷⁰. Consideramos interesante señalar que casos como el de *Actualité Religieuse*, *Témoignage*, *Esprit*, por supuesto *La Croix* e incluso *Informations Catholiques Internationales*, notorias por su posición crítica hacia el Régimen, motivaban en la diplomacia española la suspicacia, cuando no la condena directa y las maniobras ante la Secretaría de Estado vaticana para ejercer presión sobre sus contenidos²⁷¹.

Cabe pensar que si la revista *Documentos* o las propias *Conversaciones* se insertaban en estas redes de relaciones “sospechosas”, se imponía una cierta “filtración” y selección de los contenidos allí expuestos. La propia publicación de los primeros números de la revista ya fue objeto de especial prudencia por parte de Santamaría, quien se dirigía en estos términos al Secretario del Centro de la ACNP murciano antes de enviarle un ejemplar:

“Nos encontramos ahora con el problema de la distribución de estos cuadernos, pues quisiéramos que llegasen a manos de personas preparadas y con criterio suficiente para juzgar en plan internacional. Sabes muy bien que en algunos países extranjeros existen a

²⁶⁹ Como puede verse en las carátulas posteriores de la revista *Documentos* de 1951 en adelante, ambas compartían el apartado de correos nº 66 de San Sebastián. Por su parte, el Encargado de Negocios francés en España informaba extensamente de las *Conversaciones* de 1948 e incluía entre otras cosas la noticia de las negociaciones para la distribución de *Dokumente*, *cfr.* Despacho nº 1127/EU, de 17 de septiembre de 1948, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. *Conversations Catholiques Internationales*, p. 5.

²⁷⁰ *Vid.* los diferentes artículos extractados de diversas publicaciones en anexo IV, así como la identificación de numerosos participantes en el anexo III.

²⁷¹ Los despachos enviados por Castiella, todavía embajador ante la Santa Sede, reiteran en varias ocasiones la consideración de estas publicaciones como nefastas, por ejemplo en el Despacho nº 581, de 26 de septiembre de 1956, AEES, Despachos 1956, u otro con el nº 691, de 6 de diciembre de 1956, en la misma localización. Se trata de una preocupación constante que también había compartido Joaquín Ruiz-Giménez como antecesor de la misma embajada.

este respecto ideas, en cierto modo avanzadas, entre los católicos, por lo cual nuestra tarea se debe desarrollar con extremada prudencia para no resultar contraproducentes. Nuestro querido Presidente me indica que me dirija a ti, a fin de que me señales los nombres de los propagandistas de ese Centro, a los cuales se podría enviar el primer cuaderno”.²⁷²

Tal testimonio es interesante por dos motivos. En primer lugar, ilustra de una forma concreta la función de asistencia a título personal que los miembros de la ACNP prestaron a las *Conversaciones*, sirviendo en este caso como difusores a nivel capilar de la revista, al menos en su momento inicial y proveyendo de un conducto de confianza contra posibles reacciones adversas. En segundo, muestra la conciencia que los organizadores tenían, ya desde los primeros pasos, del carácter arriesgado de las *Conversaciones* y de la necesidad de ser cautos.

Al ser consideradas publicación de ámbito eclesiástico, la revista se encontró exenta de enviar las correspondientes galeradas a Madrid, entendiéndose sujetas a una teórica revisión por censores designados en la diócesis²⁷³. Algunos testimonios apuntan incluso a la ausencia práctica de este control externo, al menos hasta 1953, teniendo como contrapartida la limitación de su tirada²⁷⁴. Como aclaraba la propia revista, “estos Cuadernos de DOCUMENTOS se hallan reservados a los miembros de las *Conversaciones* y personalidades participantes en dichas reuniones”²⁷⁵, lo cual no impedía que se abriese la posibilidad de cierta difusión más amplia, siempre expresada en términos prudentes:

²⁷² Cit. Carta de Santamaría a Antonio Reverte, 5 de enero de 1949. Aparece en PÉREZ CRESPO, A.: *Historia del Centro de Murcia de la ACdP, 1926 a 2011*, Madrid, CEU Ediciones, 2013, p. 217. Santamaría había pedido a Martín-Sánchez una lista escogida de personas a las que hacer el primer envío, sugiriéndole que se tomaran entre los suscriptores de la revista *Criterio*, cuya línea de pensamiento controlaba éste y cuyos lectores habituales sin duda debían ser personas de suficiente confianza para el Presidente de la ACNP. Así queda reflejado en las cartas de 2, 20 y 28 de diciembre de 1948, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 3, S.1. Martín-Sánchez le responde con la citada lista el 23 de ese mismo mes, con una carta conservada en la misma localización. Sabemos también que Santamaría no dejó de informar al Ministro Artajo de la salida de la primera revista, así como a Alfredo Sánchez Bella, según indica en carta a Martín-Sánchez, de 8 de febrero de 1949, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 3, S. 4.

²⁷³ Cfr. En efecto, no hay registro de la revista en los expedientes de censura conservados en el AGA.

²⁷⁴ Así lo sugiere AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular...”, p. 166. Los testimonios que hemos encontrado sobre el volumen de dicha tirada hacen referencia a unos 1500 ejemplares al menos para los primeros números, señalando además los problemas para una efectiva distribución, cfr. carta de Santamaría a Martín Sánchez, de 20 de diciembre de 1948, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 3, S.1. Más tarde, *Documentos*, nº 15 (1954), p. 109 incorpora un catálogo de números publicados y señala que los seis primeros están agotados, lo que da la idea de que no se reeditaban.

²⁷⁵ Cit. *Documentos*, nº 1 (1949), retira de carátula anterior. Idéntica apostilla figura en el resto de números.

“No obstante, los Centros culturales y personas interesadas en conocer el desarrollo de estas actividades pueden solicitar el envío de los mismos, del Presidente de la Junta de las Conversaciones Católicas Internacionales, apartado 66, San Sebastián, indicando su domicilio y profesión. Será posible atender un pequeño número de tales peticiones”.²⁷⁶

Esta teórica ausencia de censura externa no significa que no existiera una selección y un control interno de lo que se publicaba en la misma²⁷⁷, e incluso que determinadas instancias del Gobierno no hicieran un seguimiento puntual de determinados números²⁷⁸. Precisamente, el aumento de control en torno a esta publicación es uno de los primeros indicadores claros de la creciente presión ejercida hacia las *Conversaciones*. No es casualidad que a partir del número 13-14, correspondiente al año

²⁷⁶ *Cit. Ibid.* Algunos ejemplos de la suscripción de personas a título individual, canalizados a través de la ACNP, se encuentran en AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.3, S.2. Llegado un momento determinado (en *Documentos* nº 11-12, de 1952, y en el citado nº 15, de 1954) se publicita tal modalidad, a razón de 50 pesetas por cuatro cuadernos (80 se pedían desde el extranjero) o 20 por uno solo. Sabemos que incluso se pensó en dar periodicidad mensual a la revista, como da fe de ello la carta de Santamaría a J. Luis López Aranguren, de 5 de abril de 1954, DFG-KMK, CS, C70. Todo ello apunta la intención de hacer de ella una publicación más sólida y madura. No obstante, ni la suscripción volvió a publicitarse ni el proyecto de mensualidad se concretó, probablemente por el fortalecimiento de los ataques que, sin especificar más, Santamaría confiesa al propio Aranguren.

²⁷⁷ Además del testimonio de Recalde (E.1, II, 209-217), la correspondencia personal de Santamaría está trufada de muestras de “autocensura”. Por ejemplo, una carta a J. B. Manyá, de 14 de abril de 1955, DFG-KMK, CS, C822 en probable referencia al artículo de éste “Gobernar y enseñar: Autoridad y sujeción: principios teológicos”, *Documentos*, nº 16 (1954), pp. 111-126. En dicha misiva, aquél confiesa que “tengo un poco de miedo de que este cuaderno produzca algunas consecuencias desagradables” y cree que “no le molestarán las pequeñas modificaciones introducidas” al artículo, buscando tranquilizar a un “consejero eclesiástico” no identificado y pensando que “atraerá el interés y, tal vez, las iras de algunos lectores”. Interesa hacer notar que Manyá había protagonizado ya una tensa diatriba con el jesuita Eustaquio Guerrero, redactor de *Razón y Fe* y participante de las *Conversaciones*, a cuenta de la libertad religiosa. Otro caso, quizá extremo pero muy representativo de la filtración intermedia a lo escrito y publicado es el relativo al artículo que Yves Congar firma en *Documentos*, nº 11-12 (1952), pp. 61-89 bajo el título “L’efficacité temporelle, est elle-essentielle au message evangelique?” del que Santamaría envía un borrador del trabajo al también dominico fray Albino González Menéndez-Reigada, Obispo de Córdoba, antes de la celebración del encuentro, *cf.* carta de Santamaría a Mons. González Menéndez-Reigada, de 27 de agosto de 1952, DFG-KMK, CS, C395. Congar, sometido al asfixiante marcaje de Mons. Ottaviani y atribulado por la prohibición general de escribir dictada por el Santo Oficio, anota el 23 de octubre en su diario cómo el texto sufrió la criba censora del Padre General, *vid.* CONGAR, Y.: *Journal d’un théologien (1946-1956)*, Paris, Cerf, 2000, pp. 219-220. En la carta de éste a Santamaría, de 24 de octubre de 1952, DFG-KMK, CS, C344, especifica en qué consistían las objeciones. Significativamente, se le achacaba haber concedido « un brevet d’orthodoxie » al P. Teilhard de Chardin, por lo que instaba a los editores a que suprimiesen cualquier referencia a este teólogo, exponente destacado de la *Nouvelle Théologie* y silenciado por la Santa Sede. *Vid.* PÉREZ DE LABORDA, A.: *La Filosofía de Pierre Teilhard de Chardin*, Madrid, Encuentro, 2001.

²⁷⁸ En AGA, 82/9444/15 (antiguo AMAE Sig. R-3466, expt. 15, *Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián*) encontramos rastro de al menos dos solicitudes hechas por conducto oficial: la primera, por carta de 15 de febrero de 1950 de Santamaría a Antero de Ussía, enviando los tres primeros ejemplares; la segunda, una petición de José R. Gómez de Acebo (Director de Relaciones con la Santa Sede) a Santamaría, de 27 de febrero de 1954, arguyendo el “alto interés” de la iniciativa. A ellas hace también referencia MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), p. 52, nota a pie 17. Ello no significa que el Gobierno no comenzase a ejercer otras medidas de presión, como tendremos oportunidad de ver.

1953, se introduzca un expresivo recuadro aclarando la finalidad de la revista y la responsabilidad personal de su contenido:

“Los cuadernos de DOCUMENTOS tienen por objeto mantener vivo un diálogo que juzgamos cada vez más necesario. Entendemos, en efecto, que sólo de una discusión amistosa y leal, sin reservas ni malentendidos, puede esperarse una auténtica aproximación de los católicos de nacionalidades diferentes o de distintas ideologías.

Las opiniones diversas que se expresan en este Cuaderno son, por tanto, de la exclusiva responsabilidad de sus autores. La Redacción de DOCUMENTOS no se identifica con ellas, ni participa en la discusión, sino en el grado mínimo que se requiere para ordenarlo”²⁷⁹.

Dicha inserción se ampliará a partir del número 19, con una breve pero significativa apostilla, aclarando que “este número ha sido aprobado por la censura eclesiástica”²⁸⁰, en respuesta al apercibimiento que el Santo Oficio había dirigido a las *Conversaciones* por medio de la Nunciatura, y en la que se ordenaba de forma expresa que:

“Las publicaciones de los “Documentos” deben ser revisadas por el teólogo designado para controlar las conversaciones y no podrán editarse sin ser previamente entregadas a la censura eclesiástica”²⁸¹.

Cuando una comunicación posterior y más tajante del mismo dicasterio vaticano obligue a suspender la edición de 1958, Santamaría redactará un “descargo ante el Santo Oficio” en el que se defiende de las acusaciones de incumplimiento señalando entre otras cosas, la designación efectiva de dos censores de la diócesis para revisar su contenido²⁸². En este ambiente difícil de los últimos años y a pesar de todas las medidas interpuestas, los organizadores no podrán evitar que *Documentos* sufra un final prematuro y muy posiblemente forzado, siendo los números 21 y 22, correspondientes a la edición de 1956, los últimos en aparecer. Poco después de la celebración de las reuniones de 1957 y cuando

²⁷⁹ Cit. *Documentos*, nº 13-14 (1953), retira de carátula anterior.

²⁸⁰ Cit. *Documentos*, nº 19 (1955), retira de carátula anterior. Como veremos en el capítulo siguiente la edición de 1955 había estado acompañada de un convulso contexto de presiones e intentos de censura por parte de las autoridades tanto eclesiásticas como civiles.

²⁸¹ Cit. Nunciatura Apostólica en España - N. 1523/55. - San Sebastián, 20 Agosto de 1955, DFG-KMK, CS, C497.

²⁸² Detalla que habían sido el P. Juan López Albizu y tras el fallecimiento de éste, el P. Ignacio Bereciartúa, cfr. SANTAMARÍA ANSA, C.: “Descargo ante el Santo Oficio”, DFG-KMK, D10-1, c.1, fasc. Descargo ante el Santo Oficio, p. 3.

tocaba hacer acopio de los textos definitivos para elaborar el siguiente volumen, el archivo de Carlos Santamaría conserva la siguiente misiva del obispo de San Sebastián, Font y Andreu:

“Me pide el Excmo. Sr. Nuncio de S. S. que le envíe tres copias de cada una de las ponencias desarrolladas en las últimas Conversaciones. Espero que me las manden a la mayor brevedad posible para remitírselas.

No sé si tenían Vds. intención de publicarlas en “Documentos”. Me parece que es mejor aplazar la publicación y en todo caso no lo hagan sin someterlas a la censura y aprobación del Prelado”.²⁸³

Así, el Nuncio Antoniutti, quien había declinado la asistencia ese año, pasaba por encima del propio obispo ordinario y excediendo las medidas señaladas por el Santo Oficio, que apuntaban a la designación de un experto en el ámbito diocesano, imponía de forma directa su propia censura. La revista *Documentos* nunca volvería a ver la luz.

Tales detalles darían peso a la memoria de alguno de los participantes, quien imaginaba el final de esta revista como fruto del contexto cada vez más complicado para las *Conversaciones*²⁸⁴. Todo ello sería una muestra del carácter polémico del contenido de la revista, aun habiendo sido “cribada” para evitar un bloqueo, lo que da una imagen bastante aproximada del tono “audaz” que inspiraba a sus organizadores. No obstante, no podemos olvidar que los puntos más delicados de los debates tenían lugar al calor de los encuentros y discusiones orales, cuyo contenido en toda su amplitud solo se pueden aprehender con mayor fiabilidad por medio de la documentación privada, de las actas y de los borradores de los trabajos que se han conservado en el archivo de los organizadores.

²⁸³ *Cit.* Carta de Mons. Font y Andreu a Francisco Yarza, de 16 de noviembre de 1957, DFG-KMK, CS, C501. El P. Yarza, quien se mantenía como enlace entre el obispado y el Comité de las *Conversaciones*, remite a una copia a Santamaría, que éste conservó en DFG-KMK, CS, C405,

²⁸⁴ *Cfr.* AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular...”, p. 166, quien apuntaba como una hipótesis que no estaba en situación de confirmar que el fin de la revista se encontrase en relación con la crisis de 1956, la destitución de Artajo un año después y el contexto de crecientes presiones para la celebración de las *Conversaciones*.

2. PANORAMA TEMÁTICO DE LAS CONVERSACIONES

A continuación apuntamos un breve panorama del desarrollo de las *Conversaciones*, exponiendo los temas clave de acuerdo con la orientación de cada edición y con el contenido de *Documentos*. En primer lugar, resulta útil enumerar ordenadamente las fechas y temas principales con que cada una de las ediciones se presentó:

- 1935. 15 julio a 5 agosto 1935. Tres temas axiales: “Parte doctrinal. Universalismo del ideario hispano. Internacionalismo católico, problemas ideológicos en los diversos países”.
- 1936. Agosto 1936 (finalmente programadas para comenzar el sábado 25 de julio de 1936, no se llegaron a celebrar). Tema “La novedad del pensamiento cristiano ante el mundo actual”.
- 1947. 8 al 13 de septiembre. “El precepto evangélico del amor entre los cristianos como elemento de solidaridad internacional”.
- 1948. 9 al 14 de septiembre. “Derechos y deberes de la persona humana en la sociedad civil según la doctrina de la Iglesia católica”.
- 1949. 6 al 12 de septiembre. “El dirigente de opinión pública y la armonía entre pueblos”.
- 1950. 6 al 12 de septiembre. “Bases cristianas para la unidad europea”.
- 1951. 6 al 12 de septiembre. “Universalismo y patriotismo”.
- 1952. 6 al 12 de septiembre. “La eficacia temporal del cristianismo”.
- 1953. 7 al 13 de septiembre. “La misión de los seglares en la Iglesia”.
- 1954. 26 al 31 de julio. “Obediencia y libertad de los católicos en la Iglesia”.
- 1955. 25 al 30 de julio. “La neutralidad política de la Iglesia y la coexistencia”.
- 1956. 23 al 29 de julio. “Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia”.
- 1957. 2 al 7 de septiembre. “Crisis del lenguaje y lenguaje de la Iglesia”.

- 1958. Proyectadas del 1 al 6 de septiembre con el tema “El pecado colectivo”. Carta del Santo Oficio recibida el 9 de julio, que motiva la suspensión del evento por ese año.
- 1959. 7 al 12 de septiembre. “El pecado colectivo”.

Hemos hecho referencia a las ediciones de 1935-1936 y a la primera reunión de 1947. En el enfoque de ésta ya se hacía notar la aspiración de contribuir a la articulación de un internacionalismo católico efectivo en el contexto de reconstrucción política, económica, social y sobre todo cultural de la posguerra, centrándose en las labores de asistencia humanitaria. Sin embargo, las posteriores ediciones ampliarán el esfuerzo por colocar a San Sebastián en un plano relevante dentro de las inquietudes que animaban el panorama católico internacional, comenzando con la cuestión de los Derechos Humanos.

2.1. La manzana de la discordia: el intento de elaborar una Declaración de Derechos y Deberes en perspectiva católica.

Con las sesiones de 1948 se iniciaba uno de los ejes de discusión más frágiles y recurrentes de la trayectoria de las *Conversaciones*. La aproximación católica a la cuestión de los Derechos Humanos propiciará no pocas divergencias, centradas fundamentalmente en un núcleo duro fundamental: el problema de la libertad religiosa, que conllevaba de fondo un replanteamiento teológico y filosófico, así como espinosas preguntas de tono autocrítico sobre la situación del catolicismo en el contexto de secularización sociológica y política o de pluralidad religiosa, ensayando también una relectura de las formas políticas en las que esta se podía concretar, muy especialmente del Estado católico.

La intención de abordar directa o indirectamente el problema de los Derechos Humanos, tratando de elaborar una Carta que los enunciara y sistematizara apoyándose en la doctrina católica no era nueva. Como la propia revista *Documentos* se encargaba de mostrar en su primer número por medio de una compilación²⁸⁵, varios habían sido los intentos y aproximaciones realizados en las últimas décadas, sin olvidar la larga y

²⁸⁵ Vid. “Declaraciones Nacionales de Derechos con pretensión de universalidad, Declaraciones Internacionales y Declaraciones de inspiración católica”, *Documentos*, nº 1, pp. 127-150. Todas las citas a la revista que se introducen remiten como parte integrante de este capítulo a lo expuesto en el anexo IV, particularmente a los resúmenes, que se ruega leer a medida que avanzan estas páginas.

complicada relación doctrinal e histórica de la Iglesia Católica con la cuestión a lo largo de la Modernidad, además de revestir especial importancia para el propio Pío XII²⁸⁶.

Ya en 1947 José Pemartín había apuntado la necesidad de “establecer una Declaración de principios cristianos de Derecho público tanto en el orden nacional como en el internacional”²⁸⁷, en unos términos que no habían dejado de llamar la atención en algún observador internacional por su aparente audacia²⁸⁸. Igualmente, Albert De La Pradelle, quien también se mostraría muy activo en el congreso de *Pax Romana* celebrado en agosto de 1948 en Londres, reiteraría los votos a Santamaría para que las *Conversaciones* no perdiesen la ocasión de presentar una alternativa católica antes de que finalizasen los trabajos en el seno de la ONU.

El viaje que éste había realizado a París en abril de 1948 le había permitido confirmar el interés y la buena disposición de los medios católicos franceses a un encuentro de este

²⁸⁶ Así lo indicaba el obispo Ballester en el discurso de inauguración de 1948, relatando la visita que había hecho el 30 de octubre de 1947 para darle cuenta del resultado de la primera edición, *cfr.* BALLESTER NIETO, C.: “Una alocución y dos discursos de S.E. Mons. Carmelo Ballester”, *Documentos*, nº 1 (1949), p. 10. Sobre la evolución de actitudes y tratamiento en el seno de la Iglesia desde el s. XVIII hasta nuestros días, *vid.* MENOZZI, D.: *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità politica dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bolonia, Il Mulino, 2012, quien dedica las pp. 171-183 a analizar este episodio de las *Conversaciones*. Menozzi hace hincapié en las divisiones internas al catolicismo que el foro donostiarra mostró, articulándolo fundamentalmente en la contraposición entre Eustaquio Guerrero y Marcel de Corte frente a la postura representada por Jacques Leclercq en lo tocante a la libertad religiosa y a la relación entre Estado e Iglesia. Repasa sintéticamente el accidentado desarrollo de 1948 y 1949, centrándose en la redacción de la Declaración y refiriéndose sobre todo a algunos artículos de la revista *Documentos*. A nuestro juicio, estas páginas del especialista italiano tienen la gran virtud de contextualizar el contenido de los debates en San Sebastián, so bien sitúa con demasiada nitidez a las *Conversaciones* en el plano del conservadurismo a ultranza que atribuye a los españoles sin demasiados matices, en línea con la postura predominante entonces en los círculos vaticanos. Como contrapunto, *vid.* el trabajo de POZO ABEJÓN, G. Del.: *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid, BAC, 2007. Por su parte, PANDO BALLESTEROS, M.P. *Los democristianos y el proyecto político de Cuadernos para el Diálogo, 1963-1969*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005 da una perspectiva de la evolución de la cuestión en los medios católicos españoles frente a / con el Régimen en las pp. 196-219, reconociendo en la p. 205 la contribución de las *Conversaciones* a la sensibilidad demócratacristiana desarrollada posteriormente por el grupo de *Cuadernos para el diálogo*. También MONTERO GARCÍA, F.: “Laicidad, laicismo y catolicismo en la España del siglo XX”, en DEL AGUA, A. (Coord.): *Aconfesionalidad del Estado, laicidad e identidad cristiana*, Madrid, Edice, Conferencia Episcopal Española, 2006, pp. 81-104, completado por el reciente ÍDEM: “El peso del integrismo en la Iglesia y el catolicismo español del siglo XX”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº 44-1 (2014), pp. 131-156 y MARTÍNEZ DE PISÓN, J.M.: “De la tolerancia religiosa a la libertad de conciencia: un viaje inconcluso (siglos XVI-XXI)”, en el mismo número, pp. 111-130. Para el concepto de Iglesia como “sociedad perfecta”, que permea el fondo de los debates, *vid.* BERZOSA MARTÍNEZ, R.: *Iglesia, sociedad y comunidad política*, Bilbao, Desclée de Brouwer, 2007.

²⁸⁷ *Cit.* “Nota informativa sobre las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Nota informativa, p. 4.

²⁸⁸ Éste habría reclamado todas las libertades, también las de prensa, en un Estado católico, provocando el escándalo entre otros participantes españoles. Así lo hace notar el Ministro Plenipotenciario francés, en el Despacho nº 130/EU, de 16 de septiembre de 1947, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales.

tipo²⁸⁹, confirmada por la misiva del Nuncio Cicognani recibida el mismo mes, que hacía efectiva la aquiescencia pontificia. Significativamente, este escrito se incluyó en el folleto de presentación del temario²⁹⁰, actuando como aval de un proyecto espinoso y que requería una concienzuda preparación. Se imponía la toma de lectura de las bases doctrinales, el anotar las posiciones vigentes²⁹¹ y el despejar las suspicacias que se levantaron tanto en medios españoles²⁹² como extranjeros²⁹³ por las implicaciones que podían derivarse del tema, haciendo gala de un notable sentido del tacto y una capacidad sorprendente para resaltar en cada caso los aspectos convenientes. Igualmente, el Comité organizador hubo de prestar especial atención al proceso de selección e invitación de participantes, elevando determinadas consultas necesarias a la par que estratégicas, como las hechas a Martín-Sánchez²⁹⁴ o al propio Nuncio Cicognani²⁹⁵.

El desarrollo de esta edición probará hasta qué punto el tratamiento de los Derechos Humanos concitaba divisiones en el seno de la intelectualidad católica. Ya Santamaría da cuenta de estas dificultades en la apertura del primer número de

²⁸⁹ Vid. “Informe sobre las entrevistas celebradas en París por el Secretario General, Abril 1948”, AGA, 82/9444/14 (antiguo AMAE Sig. R-3466, expt. 14), exp. “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”.

²⁹⁰ La carta de la Nunciatura llevaba fecha de 6 de abril de 1948 y se incluyó en el folleto “Conversations Catholiques Internationales de Saint-Sébastien, 8-14 Septembre 1948”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.5, fasc. Material catalogable. Nótese que la misma portada de éste presentaba a las *Conversaciones* como “une action positive pour la collaboration internationale des catholiques”. Lo transcribe INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1935. 1947-[1958]-1959)*, en AA.VV.: *Karlos Santamaria gaiez gai*, San Sebastián/Bilbao, Jakin/EHU-UPV, 2013, pp. 460-462.

²⁹¹ En este sentido cabe mencionar dos interesantes cuadernos manuscritos conservados en el archivo personal de Carlos Santamaría, con el título “Libertad religiosa, Tolerancia, Iglesia-Estado, etc.” Y “Tolerancia. Congar, Leclercq, Chenon, notas personales. Alineaciones esquemáticas de artículos”, ambos en DFG-KMK, CS, D6-8, c.2. Incluían desde anotaciones sobre el Syllabus de Pío IX hasta lo expuesto recientemente por Leclercq o Congar.

²⁹² Del primer caso tenemos un ejemplo en un informe conservado en el archivo de la ACdP, subrayando la ocasión “para fijar claramente las doctrinas de la Iglesia en orden a la llamada libertad de conciencia y de pensamiento” y asegurando la asistencia de un equipo español de altura para afirmar “la recta doctrina de la tolerancia tal como lo concibe la Iglesia y se entiende rectamente en España”. Aunque no se explicita el trasfondo político, la posibilidad de recibir críticas al modelo de Estado confesional español es indudable y quizá por eso se advierte de que se tomarían medidas para evitar “derroteros inconvenientes” en el desarrollo de las discusiones, *cfr.* “Informe previo”, [s.d.], AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 2, S.4.

²⁹³ Por ejemplo, el belga Giovanni Hoyois se mostraba inquieto por el peligro de que el encuentro, en el que él iba a desempeñar funciones relevantes como Presidente de la primera comisión, sirviese como escenario de acras confrontaciones en torno a las implicaciones políticas de las libertades de prensa, conciencia o participación democrática, pudiendo dar lugar a propaganda indeseada o a que las autoridades tomaran ciertas afirmaciones de participantes extranjeros como una injerencia en los asuntos españoles, *cfr.* carta de Hoyois a Santamaría, de 1 de mayo de 1948, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 2, S. 2.

²⁹⁴ Vid. carta de Martín-Sánchez a Santamaría, de 14 de febrero de 1948, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 2, S. 2.

²⁹⁵ Vid. carta de Martín-Sánchez a Mons. Cicognani, de 2 de julio de 1948, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.2, S.2.

Documentos, testimonio que complementa la aportación de Mons. Fidel García quien, como Presidente de la comisión encargada de redactar el articulado en torno a la tolerancia y la libertad religiosa, había sido juez y parte en las discusiones²⁹⁶.

Las tareas de estudio y elaboración se dividieron en varias comisiones: una encargada de compendiar las Declaraciones -católicas o no- con pretensión de universalidad realizadas hasta el momento; otra de elaborar el preámbulo, que implicaba redactar la base de principios fundamentales, el carácter y el “público” al que se dirigía la Declaración; y una tercera sobre la que recaía el articulado referente a las libertades, entre ellas la de conciencia y religión. A pesar de que los organizadores habían hecho un esfuerzo por divulgar entre los participantes las ponencias principales en forma de cuadernillos para agilizar el desarrollo de los trabajos²⁹⁷, éste no tardará en embarrancar al menos en dos puntos importantes.

Por un lado, la segunda comisión se enzarzaba en un largo debate sobre la necesidad o no de elaborar una Declaración explícitamente confesional o abrir el marco de la misma, tanto en su referencia a la Ley Natural y a Dios como fuente, como en la fundamentación y estricta defensa de la doctrina católica en tanto que única voz válida de interpretación de derechos y deberes²⁹⁸. Se trataba en el fondo de definir la posición de la Iglesia frente a la visión secularizada de la Declaración de la ONU y en última instancia, de escoger entre una visión eclesiocéntrica que defendiese el lugar preeminente de ésta

²⁹⁶ Vid. GARCÍA MARTÍNEZ, F.: “Dificultades” y SANTAMARÍA ANSA, C. “Hacia una Declaración de Derechos de la persona humana”, ambos en *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 19-21 y pp. 22-38. La figura de Mons. García, significado por una oposición al Régimen que le costó prestigio y carrera, sobresale en el desenvolvimiento de las discusiones, si bien por la orientación conservadora que pretendió imprimirles. Acerca de este personaje, vid. SAN FELIPE ADÁN, M.A.: *Una voz disidente del nacionalcatolicismo. Fidel García Martínez, obispo de Calahorra y La Calzada (1880-1973)*, Logroño, Universidad de La Rioja, Servicio de Publicaciones, 2014; ÍDEM: *El obispo Fidel García (1880-1927. La diócesis de Calahorra y la Calzada tras el concordato de 1851)*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, Universidad de La Rioja, Servicio de Publicaciones, 2008 y ARIZMENDI, A y DE BLAS, P.: *Conspiración contra el obispo de Calahorra, Denuncia y crónica de una canallada*, Madrid, Edaf, 2008.

²⁹⁷ Se trata de 21 textos con las ponencias presentadas para ese año. *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 58-59 los enumera e incluye algunos de ellos, aunque posiblemente no en su forma original. No obstante, hemos podido localizarlos y obtener reproducción de estos trabajos íntegros, dado que se conservan en la *Biblioteca Apostolica Vaticana*, y en AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 2, S. 4.

²⁹⁸ Sobre ello da cuenta la traducción de la crónica que M. Derrick publicó en *The Tablet*, del día 25 de septiembre, “traspapelado” en DFG-KMK, CS, D10-1, c.5 fasc. Vie Reunion des Conversations Catholiques Internationales/ par Juan Zaragüeta. En él se recuerda de manera expresiva cómo “las diferencias nacionales se presentaron, y hubo españoles que decían que los franceses parecían racionalistas del 18 preparando una Carta humanista, y franceses que decían que los españoles se concentraban en amplios puntos de vista porque el conceder atención a las aplicaciones detalladas era acercarse demasiado al hueso en la España moderna” (*cit.* p. 2).

en el concierto internacional, o buscarse un modo nuevo de relacionarse con el nuevo orden que se estaba forjando²⁹⁹.

Sin embargo, el verdadero nudo gordiano se alcanzó en la comisión tercera, al llegar al punto de las “libertades intelectuales y morales”, muy especialmente al tratar la cuestión de la libertad religiosa. La elaboración doctrinal de los últimos papas había sido el de considerar ésta como un “mal menor”, permisible como “hipótesis”, es decir, como solución circunstancial para salvaguardar el Bien común y la convivencia pacífica en contextos donde primaba la fragmentación religiosa. Contrastaba con la situación ideal de “tesis”, en la que, una vez afirmada la ilicitud de la coerción personal en materia de religión, se establecía como principio la verdad única del cristianismo en su confesión católica, siendo por tanto el único y exclusivo objeto de tratamiento legítimo como derecho, mientras que se negaba tal condición al “error”, es decir, a la profesión pública de otras creencias, restringiéndolas a un teórico margen privado. La cuestión implicaba asimismo defender en la práctica la confesionalidad del Estado que, en tanto que reconocedor del *status* de la Iglesia como intérprete cualificada de la moral, de las bases del Derecho Natural y del Bien común, debía velar por los intereses de ésta.

Frente a tal concepto, el seno de la comisión asistió a la contraposición de aquellos que abogaban por una nueva aproximación señalando que los principios tal y como quedaban interpretados por la postura tradicional respondía a un contexto histórico de Cristiandad ya pasado y que se imponía una relectura. Tal pretensión conllevaba de fondo la crítica al modelo pastoral triunfalista y al ideal de Estado confesional, considerando que externalizaba la fe y no respondía a los retos del mundo moderno en proceso de galopante secularización³⁰⁰. A pesar de ello, la propuesta finalmente reflejada por escrito no pasó de una escueta afirmación en lo que concernía a la libertad religiosa:

²⁹⁹ Aunque la cuestión atraviesa varios de los trabajos, el más expresivo a este respecto es el que publica BERRAR, E.: “Caractères d'une déclaration catholique”, *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 42-44.

³⁰⁰ De todo ello dan cuenta diversos testimonios. Por un lado, la ya mencionada noticia en *The Tablet* retrataba el encontronazo entre J. Leclercq y E. Guerrero, en el que habrían mediado R. Pániker, M. de Corte, E. Berrar y J. Molitor para llegar a una solución de compromiso; también el P. Dubarle relataba, no sin cierta ampulosidad evasiva, el “affrontement catégorique”, *vid.* “À Saint-Sébastien les Droits de l'Homme”, DFG-KMK, D10-1, c.5, fasc. À Saint-Sébastien les Droits de l'Homme / Dubarle. La expresión de estas divergencias en forma de ensayo más acabado puede comprobarse comparando LECLERCQ, J.: “Thèse et hypothèse”, *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 40-42, frente a OLAZÁBAL BORDIÚ, J.A.: “Criterio teórico y criterio histórico” en el mismo número, pp. 50-52; así como los sucesivos trabajos que iremos citando.

“Art. 8. El hombre debe tener plena libertad para cumplir su deber de confesar a Dios y darle un culto privado y público”.

A pesar de su brevedad, la fórmula suponía ya una posición restrictiva, eludiendo el término “derecho” y sustituyéndolo como libertad para cumplir con el deber de creer. Como complemento, la sección dedicada a la Iglesia, que se situaba como culmen de la Declaración, se extendía en una afirmación muy en sintonía con el referente de Estado confesional:

“Art. 48. Para dar al reconocimiento de los derechos de la persona humana la suprema consagración del derecho divino, los Estados deben respetar el puesto eminente de la Iglesia Católica, cuyos miembros agrupados jerárquicamente, forman el cuerpo místico de Cristo. La Iglesia constituye una sociedad de un tipo único en razón de que, impregnando la vida sobrenatural de todas las naciones, no es ni nacional, ni internacional, sino universalmente supranacional llamada como está a llevar a la humanidad entera a Dios por Cristo”.³⁰¹

Ante la imposibilidad de concordar una redacción definitiva, se decidió posponer la empresa para continuar al año siguiente, publicando un “Ante-proyecto” en forma de “Conclusiones provisionales”, que deberían ser estudiadas a lo largo de los meses intermedios³⁰² y elevar un prudente informe a la Santa Sede³⁰³. Igualmente, se decidió dar distribución internacional a un cuestionario cuya misión sería retratar la situación “de droit et de fait” existente en los distintos países³⁰⁴. Acababa así una edición cuyo amplio impacto internacional colocaba el nombre de las *Conversaciones* en boca de los

³⁰¹ *Cit.* “Anteproyecto de Declaración de Derechos y Deberes de la persona humana”, *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 66 y 69.

³⁰² Las Conclusiones fueron publicadas en *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 59-82, mientras que el Anteproyecto como tal vio la luz en forma de cuaderno tanto en español (AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.3. S.3) como en francés, editado este último en París a cargo de La Pradelle (*vid.* DFG-KMK, D10-1, c.5, fasc. Material Catalogable).

³⁰³ *Vid.* el borrador rotulado como “1949” en DFG-KMK, D10-1, c.1, fasc. Documentación de la Junta de Conversaciones Católicas de San Sebastián, 1947-1959. El informe no dejó de despertar el interés del Substituto del Secretario de Estado, Mons. Montini, quien había inquirido al embajador sobre las mismas con mayor detalle. Así lo informa éste a Martín Artajo en un telegrama reservado nº 121, de 25 de marzo de 1949, *Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco* (AFNFF), nº 12733 (Rollo 112).

³⁰⁴ Éste debería ser remitido, en español, francés, inglés, portugués, italiano o alemán, a G. Hoyois. Fue publicado en las “Conclusiones” de *Documentos*, nº 1, y editado en forma de folleto aparte, como se puede ver en AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.2, S.5 y DFG-KMK, D10-1, c.5, fasc. Enquête sommaire sur les droits de la personne.

principales rotativos de signo católico, e incluso en medios generalistas no solo españoles sino extranjeros³⁰⁵.

Tal confluencia de intereses no dejó de producir valoraciones distintas en sectores cuya acción y testimonio merece la pena anotar, por cuanto muestran bastante claramente la doble y ambigua naturaleza de las *Conversaciones* como escaparate propagandístico en su faceta pública y como ventana potencialmente crítica en su desarrollo interno. Por un lado, los participantes recibieron - de forma bastante misteriosa- un escrito denunciando la represión lingüística ejercida por el Régimen contra publicaciones eclesiásticas en vasco, cuya autoría se identificó como “Resistencia vasca”³⁰⁶. Una nota posterior atacaba duramente las *Conversaciones* por contribuir a la propaganda del Régimen, y tener “la inconsciencia o el cinismo” de escoger un tema tan sangrante como era el de los derechos humanos.

En ella se señalan los intentos de evitar la entrada de “nuestras personas” a la sala, así como los desvelos del “profesor Tornos y el Sr. Lojendio” para impedir “que los extranjeros tomaran demasiado en serio el pretender definir los derechos de la persona”. No obstante, también reconoce el carácter audaz de los debates, subrayando hasta en dos ocasiones que “como nota general los extranjeros sostuvieron posiciones completamente enfrentadas con las realidades franquistas” y más abajo que “la verdad es que en muchos momentos la heterodoxia franquista de los intelectuales extranjeros ponía muy nerviosos a los ‘sabios’ españoles citados”³⁰⁷. La irrupción de este sector se repetiría al año siguiente, distribuyendo un escrito en francés aún más extenso, en el que se abundaba en

³⁰⁵ Y el Comité Organizador puso empeño en que tal reflejo quedase bien patente, como consta por la extensa sección que dedica a los “Comentarios de prensa” en *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 83-99. El borrador de este trabajo se halla en DFG-KMK, D10-1, c.4, fasc. Memorias. Aunque está rotulado con la fecha “1947” e incluido en la carpeta de ese año, el contenido aclara la atribución. También DFG-KMK, D10-1, c.5, fasc. Material Catalogable y AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.1, S.1 conserva numerosos recortes de prensa.

³⁰⁶ Todo lo que sabemos es que tal documento iba acompañado de una carta redactada en francés pidiendo disculpas por la premura del tiempo a la hora de preparar el adjunto y rogando que no se indagase el modo en que todo ello había llegado a las manos del lector, dados los riesgos que corrían sus autores. La transcribe INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 477-481. Una copia fue remitida más tarde por el Comité Organizador a Martín-Sánchez, el 27 de septiembre de 1948, en un sobre sellado y marcado de forma llamativa con la advertencia de no ser abierto por orden de éste, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c. 2, S.2, Documentos reservados FMSJ.

³⁰⁷ *Cit.* “Las Conversaciones Católicas de San Sebastián” DFG-KMK, CS, D10-1, c.5, fasc. Las Conversaciones Católicas Internacionales encontramos esta nota mecanografiada, que Santamaría debió guardar.

las críticas al evento y se denunciaba la violación de derechos vigente³⁰⁸. La presencia de la oposición antifranquista en 1948 no acabó ahí, sino que estuvo también protagonizada por la distribución de otro documento denunciando la inexistencia de derechos de participación política, cuya autoría se atribuyó a los “medios republicanos dependientes de Prieto”³⁰⁹.

Como contraste, podemos señalar el contrapunto valorativo del Encargado de Negocios francés, Bernard de Chalvron, quien daba cuenta a su Ministro del desenvolvimiento de esta edición en un largo despacho. Tras señalar las divergencias habidas en la segunda comisión, describía los “échanges de vue, parfois passionnés, entre les conceptions espagnols et française”, señalando el apoyo de belgas e italianos a estos últimos³¹⁰. A pesar de sustanciar la contraposición de posturas tomando como base conservadora a la representación española, finaliza sus consideraciones con una llamativa apreciación de la atmósfera de libertad en el interior de la sala y la “independencia” de los organizadores ante el Régimen, que debía quedar significativamente disimulada en sus manifestaciones públicas:

“Il convient de souligner que l’ambiance générale de ces journées a été caractérisée par une extrême liberté d’expression. Dans les Commissions, comme au cours des conversations privées, nos compatriotes ont pu constater une véritable indépendance de leurs hôtes espagnols, vis-à-vis du régime politique actuel. Seules les manifestations officielles, telles que les séances plénières où le public était soumis, ont été agrémentées de couplets à la gloire du régime”.³¹¹

³⁰⁸ En DFG-KMK, D10-2, c.1, fasc. Papeles remitidos a cada uno de los conversadores por la resistencia vasca durante las Conversaciones de 1949, se encuentran mezclados confusamente varios documentos, tanto de 1948 como de 1949. Por el contenido sabemos a ciencia cierta que al menos uno de tres páginas fue remitido en este segundo año y probablemente otro todavía más extenso, señalando, con nombre y apellidos, una serie de encarcelamientos por motivos de disidencia. En la primera hoja de este fascículo Santamaría añadió una nota posterior mecanografiada señalando que “para tranquilizar al grupo sacerdotal, que estaba en contacto con la resistencia vasca, sobre la imparcialidad con que actuaban y querían actuar las Conversaciones en materia política, no sometiéndose en modo alguno a directrices gubernamentales, convinimos con ellos en que se invitaría como conversador a alguna persona de confianza” y aclara que el escogido sería el P. Gabriel de Manterola (*vid.* anexo III), quien habría asistido a todas las ediciones desde 1950, sin hacer pública la conexión entre ambos grupos.

³⁰⁹ Así lo señala el Encargado de negocios francés en la p. 5 del despacho nº 1127/EU, de 17 de septiembre de 1948, que envía sobre las *Conversaciones* de ese año, conservado en CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales. Este folleto, que habría sido “misteriosamente distribuido” aludía al asesinato reciente de socialistas españoles, comparándolos con los de Katyn.

³¹⁰ *Cfr.* el ya citado despacho nº 1127/EU, de 17 de septiembre de 1948, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales, pp. 2-3.

³¹¹ *Cit.* Despacho nº 1127/EU, p. 5.

La edición de 1949 supondría un segundo asalto a la difícil cuestión, tal como el número 2 de *Documentos* admitía³¹². Se trataba de preparar la reunión, que venía precedida por la publicación a finales de 1948 de la Declaración definitiva por parte de la ONU. Ésta era objeto de lecturas críticas, como la de Ignacio de Lojendio, quien denostaba la ausencia de principios que fundamentasen su articulado, en un estudio que tenía de fondo el debate sobre la referencia necesaria a la divinidad o al menos a la Ley Natural como base de una Declaración efectiva³¹³. Tal actitud se veía en cierto modo contrapesada por la inserción de un artículo sobre el tratamiento de la libertad de enseñanza³¹⁴ y más aún por la breve “nota para el diálogo” de Pemartín, para quien la elección de un lenguaje aconfesional suponía una ventaja estratégica para hacer apologética de manera indirecta³¹⁵.

Asimismo, los editores tomaban buena nota de las indicaciones formuladas por el Obispo Ballester en la inauguración de 1948 e incluían un extenso bloque que compendia las orientaciones políticas de Pío XII, acompañadas de un estudio de Miguel de Castells, interesante por la posible lectura crítica que parece entreverse hacia el régimen español, siempre matizada por afirmaciones en la línea más puramente ortodoxa³¹⁶. Por su parte, el verdadero núcleo del problema, referente a la libertad religiosa y la relación entre “tesis” e “hipótesis” merecía una extensa selección de fragmentos, entre los que, dentro de la variedad de posiciones, sobresalía por la audacia del contexto en que se publicaban aquellos de Leclercq, Congar o el mismo Maritain³¹⁷.

Era el mismo trasfondo que hilaba las aportaciones radicalmente diferentes del jesuita Eustaquio Guerrero, por un lado, y Azaola o el canónigo Manyá, por otro³¹⁸. El

³¹² Cfr. la presentación de Santamaría en *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 1-6.

³¹³ Vid. LOJENDIO E IRURE, I.M.: “La Declaración Universal de Derechos Humanos (París, 10 de diciembre de 1948)”, *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 19-34.

³¹⁴ Vid. SECRETARIAT D'ETUDES POUR LA LIBERTE DE L'ENSEIGNEMENT ET LA DEFENSE DE LA CULTURE, PARIS: “La liberté d'enseignement devant l'ONU”, *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 81-86.

³¹⁵ Vid. PEMARTÍN SANJUÁN, J.: “Una declaración católica, ¿exige un lenguaje confesional?”, *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 159-161.

³¹⁶ Cfr. CASTELLS ADRIAENSENS, M.: “Política y Magisterio pontificio” y “Orientaciones Políticas de S.S. Pío XII: setenta y cinco textos escogidos en las Cartas, Mensajes y Discursos del Papa”, ambos en *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 9-18 y 35-80

³¹⁷ Tal bloque recibió el título genérico de “L'Église et le temporel. Entre la thèse et l'hypothèse (1908-1948)” y venía introducido y comentado por un joven Francisco Guijarro, vid. *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 123-152. También Santamaría le dedica su visión personal en “Crisis de lenguaje”, *Documentos*, nº 2 (1949), pp. 161-166.

³¹⁸ Cfr. GUERRERO, E.: “¿Libertad religiosa o Estado católico?” con AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “En torno a la tolerancia” y MANYÁ ALCOVERRO, J.B.: “À propos de la liberté religieuse”, en *Documentos*,

artículo del redactor de *Razón y Fe*, defensor a capa y espada del modelo confesional más cerrado, se erigía como representante destacado de la línea intransigente dentro de las *Conversaciones*, protagonizando algún sonado y espinoso encontronazo no solo con participantes extranjeros, sino también españoles³¹⁹.

Tras una delicada preparación, que generaría dudas y desacuerdos incluso sobre quiénes debían tomar parte en las sesiones de ese año³²⁰, el desarrollo del encuentro reprodujo a grandes rasgos los enfrentamientos ya esbozados en la ocasión precedente. Tampoco esta vez se lograría el objetivo de concordar una Declaración conjunta, a pesar de que el texto sufrió modificaciones sustanciales en gran parte por la presión de los asistentes franceses y belgas³²¹. La nueva propuesta abandonó el marcado eclesiocentrismo de la anterior suprimiendo el artículo final sobre el *status* de la Iglesia y se mostró más flexible en un preámbulo que se dirigía al público no exclusivamente católico. Además, el articulado referente a la libertad religiosa suponía un esfuerzo por combinar la postura tradicional sobre los “derechos de la verdad” del catolicismo y su favorecimiento en el marco estatal, por un lado, con la afirmación de la libertad de conciencia como elemento inscrito en la Ley Natural, por otro. El resultado, quedaría redactado del siguiente modo:

“Art. 6. El hombre tiene derecho inviolable a dar culto a Dios y practicar la verdadera religión, con independencia de toda potestad humana. El Estado no sólo no puede violar en modo alguno esta libertad religiosa, sino que, en principios de derecho natural, debe protegerla y favorecerla.

nº 2 (1949), pp. 89-102, 103-122 y 153-159, respectivamente. Guerrero remachó su posición en un largo artículo publicado más tarde en *Razón y Fe*, nº 610 (1948), pp. 518-539 y aún el año después en la misma revista, nº 623 (1949), pp. 399-418. *Vid.* además el recuerdo del P. Sebastián Goñi, E.3, ll. 23-37.

³¹⁹ Así ocurre con el propio Manyá, cuyo artículo “Aspecto religioso de la Unidad Europea”, *Documentos*, nº 6 (1950), pp. 53-68 fue objeto de una acre respuesta, plagada de serias acusaciones, por parte de Guerrero en *Razón y Fe*, nº 641 (1951), pp. 621-642. El aludido replica en “Contestando a un artículo de “Razón y Fe”, *Documentos*, nº 10 (1952), pp. 63-75, pero no deja de expresar en la correspondencia privada con Santamaría su desazón ante el posible daño que la catilinaría del jesuita, publicada en una revista de cierto impacto, podía obrar en su reputación. Ante ello, el matemático donostiarra, coincide en el proceder agrio de Guerrero, quien desde 1950 se habría negado a acudir escandalizado por lo expuesto en las *Conversaciones*. No deja de adivinar Santamaría un posible frente de oposición en esta actitud, *cfr.* carta de Manyá a Santamaría, de 12 de octubre de 1951; réplica de Santamaría, de 14 de noviembre de 1951 y respuesta de Manyá el 10 de noviembre de 1951, todas en DFG-KMK, CS, C822.

³²⁰ Así lo confiesa Santamaría a Martín-Sánchez, en carta de 23 de febrero de 1949, en AGACdP-CEU, II, caj. 156, c. 3, S.4. Entre la documentación preparatoria, destaca un Reglamento, así como varios informes y resúmenes conservados en DFG-KMK, CS, D10-2, c.1.

³²¹ *Vid.* a este respecto MENOZZI, D.: *Chiesa e diritti umani...*, pp. 179-183.

Los ejes de discusión

Art. 7. Aun cuando el hombre, por error o malicia, pueda faltar a esta su obligación primordial de profesar la verdadera religión, con todo, el hombre no cristiano tiene derecho:

- a) A no ser coaccionado en esta materia por violencia externa;
- b) A no ser limitado en las mismas manifestaciones de su culto erróneo más allá de las exigencias del bien común”.³²²

A pesar de la ambigüedad y restricción de esta fórmula, que no hacía referencia alguna a la posibilidad de un régimen de laicidad, tampoco esta vez la Declaración llegaría a buen puerto. Toda una marea de votos particulares dirigidos desde unas y otras posiciones hicieron encallar su aprobación³²³. El número 4 de *Documentos*, dedicado a publicar algunas aportaciones en diversos medios sobre la cuestión, ilustra de forma expresiva hasta qué punto lo ocurrido en San Sebastián era reflejo de la división católica. Basta comparar las reflexiones que Vialatoux y Latreille habían hecho en la revista *Esprit*, o las vertidas por Pribilla³²⁴, frente al cargado artículo de L. Lefèvre, quien denunciaba la posición “pragmática” como un subterfugio para violar los principios tradicionales, o la airada réplica que Guerrero había dedicado al trabajo de Pribilla en *Razón y Fe*, entendiendo que su trasfondo iba dirigido contra el “régimen político-religioso español”. El combativo jesuita citaba en dicha respuesta la pastoral del Obispo de Astorga, Mons.

³²² Cit. “Carta de Derechos del Hombre que fue discutida en las Conversaciones de 1949”, *Documentos*, nº 3 (1949), p. 146. Se editó asimismo en forma de libreto individual, como se puede encontrar en “Conversaciones Católicas Internacionales. Declaración de Derechos de la persona humana”, AGACdP-CEU, II, Caj. 156, c.3, S. 3.

³²³ Como señala la propia *Documentos*, nº 3 (1949), p. 146, en una nota a pie de página: “La redacción de los artículos 7º y 8º fue formulada en estos términos por la Comisión pero no logró la aprobación en el pleno de las Conversaciones”. Los votos de obstrucción se encuentran en DFG-KMK, CS, D10-2, c.1, fasc. Algunos votos particulares sobre la libertad religiosa. Contenia las enmiendas interpuestas por J.M. Cirarda, L. Lefèvre, E. Guerrero, J. Pemartín y D. Dubarle. El articulado suscitó igualmente las suspicacias del Gobierno, personalizadas en las críticas de Joaquín Ruiz-Giménez a Martín-Artajo, en el telegrama nº 36, de 5 de octubre de 1949, en *Archivo Ruiz Giménez* (ARG), serie 1948-1949, c. 039, sig. 282-05, pp. 2 y 3. Éste veía en la formulación de los artículos 7 y 8 un posible apoyo para los críticos contra la situación de las minorías religiosas el Régimen español en el extranjero, señalando se debería publicar una comparación entre la doctrina contenida en el *Syllabus* como respuesta a lo incluido en el documento de San Sebastián. A pesar de todo, no deja de hacer notar “como argumento político”, el que en una ciudad española se hayan podido discutir ampliamente estas cuestiones”.

³²⁴ Vid. VIALATOUX, J. y LATREILLE, A.: “Cristianismo y Laicidad” y PRIBILLA, M.: “Intolerancia dogmática y tolerancia civil”, ambos en *Documentos*, nº 4 (1950), pp. 27-62 y 63-82. La publicación del primero de los artículos fue objeto de una cuidadosa reflexión por parte de los organizadores y no se incluyó sin antes añadir una introducción a cargo de Santamaría en la que se aclaraba con cautela que el ánimo de los autores al permitir su traducción y publicación en *Documentos* no era el de interferir en los asuntos españoles, como por otra podía interpretarse su contenido. El borrador anotado y enmendado que ilustra cómo se sopesó presentar este texto se encuentra en DFG-KMK, CS, D10-2, c.1, fasc. Cristianismo y laicidad.

Mérida Pérez, como fundamento de su posición, texto que también incluía la revista de las *Conversaciones*³²⁵.

Quizá no fuese casual el contrapunto con que las páginas de este volumen se cerraban, insertando una intervención de Carlo Colombo en la que presentaba las bases del movimiento ecuménico³²⁶, o que el artículo que abría el número inmediatamente posterior fuese una crítica al catolicismo intransigente y a la retórica de Cruzada firmado por Santamaría³²⁷.

A pesar de los pesares, éste levantaba acta del fracaso en 1952, al presentar un nuevo monográfico dedicado al tema³²⁸, cuya significación política no escapaba a nadie dado el “secreto a voces” de la negociación de un nuevo concordato entre el Gobierno español y la Santa Sede. En este contexto, Mons. Fidel García releía el desarrollo de las ediciones de 1948 y 1949, dejando entrever su desacuerdo con las posiciones más audaces al señalar la ligereza de los argumentos y la supuesta falta de cualificación de los integrantes del debate³²⁹. Asimismo, Messineo ponía su grano de arena a la denuncia del “subjetivismo y el relativismo integrales” con la traducción de uno de sus ensayos³³⁰. Se trataba del contrapunto a una serie de aportaciones cuyo tono general era el de la apertura de posiciones y la inquietud por “repensar” críticamente la cuestión³³¹. Así cabe interpretar las páginas firmadas por Congar³³², quien ya en estos momentos era bandera discutida y aprisionada por el ala conservadora de la Santa Sede, o la réplica ya citada de Manyá a Guerrero. Pero probablemente el texto más interesante esta vez corriese a cargo del propio Santamaría, quien bajo el título “Autour de l’État idéal” desarrollaba una larga

³²⁵ Vid. LEFÈVRE, L.: “Les droits de l’Homme et la Chrétienté”; GUERRERO, E.: “Un artículo del R.P. Eustaquio Guerrero”, y MÉRIDA PÉREZ, J.: “La Democracia y la Libertad”, *Documentos*, nº 4 (1950), pp. 107-121, 83-88 y 5-26. El título real de la carta pastoral, publicada el 6 de abril de 1949, era “La Restauración Cristiana del Orden Político. Concepto Cristiano del Estado”.

³²⁶ Cit. COLOMBO, C.: “¿Es posible la Unión de los Cristianos?”, *Documentos*, nº 4 (1950), pp. 135-155. Como es posible comprobar en el anexo IV, el tema del ecumenismo como tal hace su aparición en más de una ocasión.

³²⁷ SANTAMARÍA ANSA, C.: “Mundos cerrados”, *Documentos*, nº 5 (1950), pp. 1-11.

³²⁸ SANTAMARÍA ANSA, C.: “El problema de la libertad religiosa”, *Documentos*, nº 10 (1952), pp. 31-32.

³²⁹ GARCÍA MARTÍNEZ, F.: “Mirada retrospectiva”, *Documentos*, nº 10 (1952), pp. 33-38.

³³⁰ MESSINEO, A.: “La libre investigación de la verdad”, *Documentos*, nº 10 (1952), pp. 51-61.

³³¹ “He aquí algunos puntos de fricción que actualmente agitan el pensamiento católico, y que se enlazan todos ellos con el problema de la libertad religiosa: libertad y autoridad; bien común y dignidad de la persona; objetividad del derecho y subjetividad del deber; orden temporal y orden espiritual. El lector tendrá ocasión de repensarlos por su cuenta a medida que vaya leyendo estas páginas”, cit. SANTAMARÍA ANSA, C.: “El problema de la libertad religiosa”, p. 32.

³³² CONGAR, Y-M.: “Orden temporal y verdad religiosa”, *Documentos*, nº 10 (1952), pp. 39-50.

lectura sobre la tolerancia y el Estado confesional, cuyas implicaciones críticas podían leerse entre líneas³³³.

En suma, los trabajos y publicaciones que presentamos aquí de forma muy resumida evidencian uno de los puntos más claros de debate, enfrentamiento y tensión entre conservación o reforma en los ambientes católicos de los años cuarenta y cincuenta. Habrá que esperar a la publicación de la encíclica *Pacem in Terris* de Juan XXIII y en última instancia a la aprobación de la Declaración conciliar *Dignitatis Humanae* para que la libertad religiosa encuentre el pleno reconocimiento en calidad de derecho dentro de la doctrina católica³³⁴, obligando de paso al Régimen español a revisar, muy a regañadientes, su ordenamiento legal y abriendo en definitiva una nueva etapa de reflexión sobre las relaciones interconfesionales, interreligiosas y, lo que era más espinoso aún, sobre el vínculo entre la Iglesia y el Estado³³⁵.

2.2. El reto del internacionalismo católico: del universalismo al patriotismo, pasando por Europa.

El segundo gran vector que articuló el desarrollo de ediciones posteriores de las *Conversaciones* sería el que ya había quedado apuntado en la edición de 1947: el desafío y la oportunidad de conseguir que los católicos de los distintos países occidentales tejiesen un entramado político y cultural capaz de influir en el nuevo orden internacional que se adivinaba tras la guerra.

³³³ Vid. Además del anexo IV, lo expuesto por MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos...”, pp. 54-56. El artículo de Santamaría es tratado con más detalle por LÓPEZ-CHAVES, P.: “Españolización en los medios y europeización en los fines: el grupo *Arbor* y las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”, ponencia presentada al Curso “Catolicismo y franquismo. El colaboracionismo, 1945-1953”, celebrado en la Universidad de Alcalá de Henares en octubre de 2013, estando sus actas en proceso de publicación.

³³⁴ A este respecto es referencia obligada el trabajo de SCATENA, S.: *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Bolonia, Il Mulino, 2004. También resulta muy útil, por analizar la dialéctica tesis/hipótesis y apuntar los problemas hermenéuticos que la cuestión tuvo antes y después del Concilio, la aportación de SÁNCHEZ NOGALES, J.L.: “La libertad religiosa. El derecho fundamental de la persona y su ejercicio democrático. Propuesta católica: la Declaración *Dignitatis Humanae*”, *Almeriense*, nº 2 (2011), pp. 295-344.

³³⁵ Sobre la evolución española, vid. TUSELL GÓMEZ, J.: “El impacto del Concilio Vaticano II en la política y en la sociedad española”, en AA.VV., *El Postconcilio en España*, Madrid, Encuentro, 1988. También lo expuesto por MONTERO GARCÍA, F.: *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009, pp. 99-108. Destaca, entre los varios trabajos de otra autora, DE CARLI, R.: “El derecho a la libertad religiosa en la democratización de España”, *Historia Actual Online*, nº 19 (2009), pp. 41-52 e ÍDEM: “De la confesionalidad a la tolerancia: del derecho civil a la libertad religiosa en la España del último franquismo”, *Diacronie*, nº 15, 2003. Cabe mencionar también las aproximaciones de diversos juristas como BARRERO ORTEGA, A.: *La libertad religiosa en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006.

No se trataba solo de una cuestión de rivalidad ante la “amenaza” comunista del bloque allende el telón de acero, sino el esfuerzo por construir un contenido positivo, que vería su expresión más interesante en los diversos proyectos de una Europa unida sobre las bases del cristianismo. Qué podía significar tal imagen concitó las más diversas propuestas, que conllevaban implícitamente un replanteamiento sobre el papel de la Iglesia en el mundo moderno, de los laicos en el orden temporal y en suma, sobre las posibilidades de entendimiento con otras posiciones. A fin de cuentas, se delineaban, bajo la aparente unidad que el marchamo de catolicismo imprimía a la idea de Europa, la competencia y rivalidad real de opciones que iban desde el horizonte de encajar el componente católico en un marco de laicidad, en la línea de la “Nueva Cristiandad” propuesta por Maritain, pasando por las opciones democratacristianas de diverso signo, hasta las pretensiones confesionales o la militancia predominantemente ofensiva contra el comunismo de posiciones como la sostenida oficialmente por un Régimen español que no tuvo, por otra parte, claro si perseguir o no la participación activa en esta empresa³³⁶.

Si seguimos el desarrollo de las *Conversaciones*, cabe señalar que el primer número de *Documentos* ya incluía un ensayo de Azaola apuntando la cuestión. No se trataba simplemente de redactar una Declaración de derechos con pretensión de universalidad, sino de elaborar un “programa de acción constructiva” que llevase la acción política de los católicos a un plano internacional³³⁷.

La edición de 1949, a pesar de haberse visto colonizada por las cuestiones irresueltas de dicha Declaración, orientaba su tema propio hacia el horizonte de la colaboración de los dirigentes católicos en este sentido³³⁸. En consecuencia, el nº 3 de *Documentos* insertaba una primera batería de aportaciones bajo el subtítulo explícito de “Cristiandad y universalismo”, en las que Berrar o Zaragüeta se planteaban las dificultades y los modos de actuación en el plano social y político³³⁹, encontrando su

³³⁶ Vid. en este sentido la bibliografía que hemos consignado en el capítulo IV.

³³⁷ Vid. AZAOLA URIGÜEN, J.M. “Puntos de partida para un programa de acción constructiva”, *Documentos*, nº 1 (1949), pp. 44-50.

³³⁸ Vid. la transcripción del programa que ofrece INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 463-465.

³³⁹ Vid. BERRAR, E.: “Catholicité de l'Église et dirigéants de l'opinion” y ZARAGÜETA BENGOCHEA, J.: “Balance de la catholicidad actual”, *Documentos*, nº 3 (1949), pp. 45-54 y 55-67.

continuación en carteo publicado entre Bosc y Santamaría³⁴⁰. Por su parte, Aumonier³⁴¹ delineaba las características de una cristiandad –en minúscula- cuyos trazos apuntaban a la cooperación de los católicos en un marco democrático más complejo, cuestión que en el plano religioso recibía un oportuno contrapunto por Chavaz. Un segundo bloque del mismo volumen introducía el significativo título “Presencia de la Iglesia en una Europa nueva”, poniendo nombre al verdadero corazón de la cuestión: la construcción de un nuevo marco de relaciones económicas, políticas y culturales dentro de las fronteras europeas.

Las reflexiones de la edición de 1950 supusieron la inmersión de lleno en la perspectiva europea³⁴², teniendo como cabía esperar, la base común de afirmar el papel preeminente que el catolicismo podía y debía jugar en tal empresa pero mostrando al mismo tiempo un cierto abanico de posiciones entre los que ponen el acento en la práctica exclusividad católica de su análisis o abogan por la integración de los países europeos en un “Gran Occidente” junto a los Estados Unidos, por un lado, y los atisbos de un pensamiento que se abría a las aspiraciones del federalismo en lo político y a la necesaria búsqueda del entendimiento con otras posiciones no católicas, por otro³⁴³.

El encuentro de 1951 tomó como tema un problema espinoso, cuya presentación en forma de cuestión no dejó de levantar nerviosismo entre determinados sectores dentro y fuera de España³⁴⁴. Se planteaba si el patriotismo era aún una virtud cristiana, comprometido como estaba tras la experiencia de las dos guerras mundiales y el afán internacionalista en boga durante aquellos años. A pesar de la aproximación aparentemente crítica, lo cierto es que el balance de sus trabajos evidenció un consenso básico sobre el encaje del patriotismo en la moral y el deber desde el punto de vista católico, teniendo como referente el desarrollo filosófico de Tomás de Aquino. Los números 8 y 9 de *Documentos* reflejaron un buen número de aportaciones, que Santamaría se encargó de introducir en una sustanciosa presentación sobre el “misterio patriótico” y

³⁴⁰ Cfr. SANTAMARÍA ANSA, C.: “Carta a propósito del internacionalismo católico” y BOSC, R.: “Réponse à la lettre sur la collaboration internationale entre catholiques”, *Documentos*, nº 3 (1949), pp. 88-91 y 91-95.

³⁴¹ Vid. AUMONIER, A.: “Programme pour la chrétienté” y CHAVAZ, E.: “Religion et coopération entre les peuples”, *Documentos*, nº 3 (1949), pp. 69-76 y 77-86.

³⁴² La documentación de este año se encuentra en DFG-KMK, D10-2, c.2 y en AGACdP-CEU, II, Caj. 157, c.1.

³⁴³ Así se puede comprobar en los números 6 y 7 de *Documentos*.

³⁴⁴ Cfr. D.: “Le patriotisme est-il encore une vertu chrétienne?”, *Documentos*, nº 7, 112-113. El material de esta edición se ha conservado en DFG-KMK, CS, D10-2, c.3 y en AGACDP-CEU, II, Caj. 157, c.2.

en las que versiones como la Leclercq levantaban acta de la crisis de este elemento, mientras que Azaola abogaba por una “concepción pluralista de la patria”, por citar dos casos destacados de su contenido³⁴⁵.

2.3. La Iglesia y la vida política: entre la neutralidad, la obediencia al poder civil y la reivindicación de una “eficacia temporal”.

Aunque la mayoría de los temas tratados en las *Conversaciones* apuntan directa o indirectamente al plano político, es posible individuar varios de ellos cuyo eje vertebral se asienta en la relación entre la Iglesia y los establecimientos políticos.

En este sentido, el bloque “Ante la paz o la guerra” que introducía *Documentos*, nº 9 apuntaba al espinoso tema de la “neutralidad política” de la Iglesia, entendida en un doble sentido. Por un lado, se trataba de definir con claridad cuál era la postura representada por la Santa Sede en el delicado contexto de la Guerra Fría, abordando una cuestión candente y discutida en la prensa internacional de aquellos años. La problemática comportaba una segunda cara de la moneda, orientada a plantear la actitud de mayor o menor proximidad de la Iglesia como institución y de los católicos como integrantes de ésta con respecto a los distintos tipos de regímenes políticos.

El asunto, abordado en la *Conversaciones* de 1955, supuso no pocas tensiones con la Nunciatura y el Gobierno. A pesar de las afirmaciones estrictamente ortodoxas formuladas al respecto por la mayoría de los intervinientes, los números 19 y 20 de *Documentos* permiten espigar algunos aspectos espinosos e interesantes, como la actitud de la Iglesia ante el fascismo o el nazismo, o la normalización de las relaciones con los regímenes democráticos, poniendo el acento en la actividad política de los católicos dentro de este marco de participación³⁴⁶.

Tales consideraciones encontraban un tercer punto de referencia, de carácter más preeminente filosófico e histórico, en la cuestión sobre la “eficacia temporal” del

³⁴⁵ Vid. SANTAMARÍA ANSA, C.: “El misterio patriótico”; LECLERCQ, J.: “La crise du patriotisme” y AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “En torno a una concepción pluralista de la patria”, *Documentos*, nº 8 (1951), pp. 29-38, 41-49 y 55-73.

³⁴⁶ Nos referiremos a los episodios de presión en torno a esta edición en el capítulo siguiente. El material de la misma se halla fundamentalmente en DFG-KMK, CS, D10-3, c.2 y en AGACdP-CEU, II, Caj. 157, c. 6.

cristianismo, que fue tratada en la edición de 1952³⁴⁷ y recogida en el volumen doble de *Documentos*, 11-12. A pesar de la aproximación aparentemente abstracta del problema, plantearse si el cristianismo en cuanto religión y los católicos en cuanto que agentes operantes en la historia habían influido en la vida social, política, económica y cultural de sus naciones suponía cuestionarse los modos de actuación adecuados para una “recristianización” del mundo actual, dando por sentado el fin del modelo de Cristiandad tradicional. Ello daría pie a su vez a plantear la misión propia de los laicos en éste, la necesidad de renovar los métodos de evangelización y, en suma, el modo en que podía establecerse una sana relación con otras posiciones³⁴⁸.

2.4. ¿Conservación o reforma? El debate sobre el estado de la Iglesia ante los desafíos de su tiempo.

Con la dimensión apuntada de los laicos llegamos al último de los ejes que cruzan el desarrollo temático de las *Conversaciones*. La inquietud renovadora que transpiran y que constituiría andando el tiempo su faceta más recordada en los que participaron en ellas³⁴⁹, se deja sentir tanto en la edición de 1953, sobre la misión de los seculares en la Iglesia, como en la de 1954, planteando los límites y modos de la obediencia de los católicos ante las autoridades civiles y eclesiásticas³⁵⁰, como explícitamente en la de 1956, titulada justamente “Lo mutable y lo inmutable en la vida de la Iglesia”³⁵¹. Un repaso de los correspondientes números de *Documentos*³⁵² permite observar cómo, dentro de la necesaria referencia a las bases doctrinales vigentes, se espiga el afán por pulsar las fronteras del pensamiento católico más allá de las fronteras tradicionales³⁵³.

³⁴⁷ La información sobre esta edición se encuentra en DFG-KMK, CS, D10-2, c. 4 y AGACdP-CEU, II, Caj. 157, c.3.

³⁴⁸ A este respecto, un comentarista cualificado como Guillermo Roviroso dejaba algunas notas críticas, sobre el carácter excesivamente “elevado” de los debates a este respecto, en DFG-KMK, CS, D10-2, c.4, fasc. Notas de conversadores algunas de ellas muy interesantes. Éste también conservó documentación anotada para las ediciones de 1952, 1954 y 1955 en *Archivo de la Comisión Permanente de la HOAC* (ACPHOAC), caj. 506; y el borrador de una intervención suya sobre el papel de los seculares para 1953 en caja 517, fasc. FARC 50.

³⁴⁹ Como muestra, *vid.* las entrevistas del anexo V.

³⁵⁰ Este tema tuvo una ramificación brotada al calor de los acontecimientos en torno a la cuestión de los sacerdotes obreros en Francia, que puede leerse en *Documentos*, nº15.

³⁵¹ En este rápido elenco cabe señalar que la documentación de las tres ediciones se encuentran, respectivamente en DFG-KMK, CS, D10-2, c. 5; D10-3, c.1 y c.3 y AGACdP-CEU, II, Caj. 157, cc. 4, 5 y 7.

³⁵² Se trata del 13-14, sobre la misión de los seculares; el 15, sobre la cuestión de los sacerdotes obreros; el 16 y 17-18 sobre la obediencia de los católicos y, en fin, los 21 y 22, sobre lo mutable y lo inmutable.

³⁵³ En este sentido, resulta interesante la lectura que se ofrece de la encíclica *Humani Generis* por CASTELLS ADRIAENSENS, M.: “*Humani Generis*”, *Documentos*, nº 6 (1950), pp. 1-14.

Aunque la situación de crecientes presiones dará término a la publicación de la revista, cabe señalar la conexión de los temas escogidos para 1957 y 1959 con esta inquietud. Mientras que el primero apuntaba a examinar la necesidad de revisar el lenguaje empleado por los católicos e, implícitamente, de sus bases teológicas y filosóficas, la segunda presentaba la noción de pecado colectivo, imprimiendo al temario una eminente preocupación por revisar y actualizar el modo en que se presentaba la doctrina social de la Iglesia³⁵⁴.

Más allá de estas referencias más o menos explícitas, la inquietud renovadora actúa como trasfondo casi omnipresente, en las disquisiciones sobre la libertad religiosa, las referencias al ecumenismo, los trazos de revisión y autocrítica del modelo de Cristiandad tradicional o las referencias a la sociología religiosa como base de una nueva pastoral, que pueden verse ejemplificadas en los trabajos escritos.

3. DIVERSIDAD E IDENTIDAD: UN PROBLEMA PARA INTERPRETAR LAS CONVERSACIONES

Si tomamos el desarrollo en su conjunto, cabe decir que la confrontación de argumentos era algo buscado y valorado por la organización de las *Conversaciones*. En este sentido, no era engrosar el aspecto puramente numérico lo que daba valor a los contactos labrados a lo largo de los encuentros, sino la posibilidad de dar una buena representación a las diversas tendencias³⁵⁵. De hecho, las *Conversaciones* serán punto de

³⁵⁴ Sobre la edición de 1957 apenas ha quedado un informe sobre su desarrollo en DFG-KMK, D10-3, c.4; y un documento de trabajo en AGACdP-CEU, II, caj. 158, c. 1, S.1. La fuente principal que hemos hallado en esta investigación ha sido la conservada por Ruiz-Giménez, en ARG, 1957, carpeta 038, signatura 284-08, fasc. Notas sobre el lenguaje de diversos ponentes en las Conferencias Católicas de San Sebastián (Donostia). Mejor suerte ha corrido lo referente a la de 1959, cuyo temario, ponencias e informes se encuentran en DFG-KMK, CS, D10-4, cc. 1 y 2 y AGACdP-CEU, II, Caj. 158, c. 3. La noción de pecado colectivo, es abordada por GORMAN, R.E.: *The Contributions of Gustavo Gutiérrez and Juan Luis Segundo to a Theology of Social Sin* [tesis doctoral], Washington DC, University of America, 1996, (disponible en ProQuest), quien reconoce asimismo la aportación de las *Conversaciones* al desarrollo del concepto en pp. 37-39.

³⁵⁵ Como ejemplo destacado, por la neta posición que representaba, Santamaría invita a Calvo Serer, en 1950 para discutir sobre la unidad de Europa, señalando que: “A este respecto hemos recibido opiniones variadas y creo que la de Vd., apoyada en las tesis de Donoso Cortés, completaría el panorama”, *cit.* carta de Santamaría a Calvo Serer, 5 de junio de 1950, DFG-KMK, CS, C272. Una nueva misiva de 23 de marzo de 1956, DFG-KMK, CS, C272 reiteraba los mismos términos. Las invitaciones a las *Conversaciones* se pueden consultar en la correspondencia de Santamaría con Calvo Serer, en DFG-KMK, CS, C272. En estas cartas encontramos constancia al menos para 1950, 1951, 1952, 1953, 1955 y 1956. Hay también algunas misivas no incluidas en el fondo de Carlos Santamaría que sí se hallan sin embargo en el AGUN: Archivo

encuentro a lo largo de estos años para exponentes de proyectos y corrientes de pensamiento muy distantes e incluso contrapuestas, como hemos tenido ocasión de ver en el caso de la libertad religiosa.

Sin embargo, un caso particularmente interesante es el que rodea las gestiones iniciadas en 1952 para lograr la asistencia de Jacques Maritain. Tras constatar la nítida división que se había dado entre maritenianos y antimaritenianos durante las ediciones anteriores, la organización se plantea la posibilidad de invitarlo como un “arriesgado paso”, no sin antes consultar con el Ministerio de Asuntos Exteriores por mediación de Fernando Martín-Sánchez³⁵⁶. Conscientes de lo delicado de la empresa y de la necesidad de convencer al gobierno en un acto que podría tener repercusiones insospechadas, elaboraron un informe bien argumentado en el que se subrayaba la conveniencia de contar “con un equipo español sólido, capaz de triunfar en el diálogo”³⁵⁷. El Ministro dio su visto bueno si se tenía la seguridad de que Maritain acudiría a la cita, pero tras tantearlo en 1953³⁵⁸, éste se excusó diplomáticamente alegando problemas de calendario.

Con todo lo expuesto hasta ahora, podría pensarse en las *Conversaciones* como una plataforma de expresión del catolicismo europeo más conservador, respaldado por el Gobierno como instrumento de diplomacia y propaganda cultural y frecuentado por reconocidas figuras de este ambiente ideológico. No se pueden negar estos elementos, pero sostenemos que tomarlos como representativos del todo sería empobrecer una iniciativa singular precisamente por su talante abierto, dando voz a otras tendencias alejadas con mucho del discurso nacionalcatólico.

Ahora bien, mientras que la acción plataformas activas en aquellos años como la de *Arbor* puede ser fácilmente identificada con un proyecto bien delineado, no ocurre lo

General de la Universidad de Navarra, Fondo Rafael Calvo Serer (RCS), 001, cajas 33 y 34. Mi agradecimiento al prof. José Andrés Gallego por facilitarme esta última documentación.

³⁵⁶ Este asunto queda reflejado en DFG-KMK, CS, D.10-1, c.1, leg. “Documentación de la Junta de Conversaciones Católicas de San Sebastián, 1947-1959”, así como los entresijos vistos desde el interior del Ministerio en AGA, 82/11612/2, (antiguo AMAE R-4429, Expt. 2). “Congresos. Conversaciones Católicas en San Sebastián”. Del primer documento, que se trata sin duda de la carta que se dirigió en primer término a Martín Artajo, nos ofrece transcripción INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 466-467.

³⁵⁷ La selecta lista de sugerencias incluía a destacados representantes del pensamiento católico “ortodoxamente” español. Tal elenco incluía a los entonces obispos de Córdoba, Barbastro, Calahorra y Vitoria, además de a Leopoldo Eulogio Palacios, Eugenio D’Ors, Juan Zaragüeta, Raimundo Pániker y Pedro Laín Entralgo.

mismo en el caso de las *Conversaciones* precisamente porque su diversidad hace difícil señalar una línea predominante. Por ello, hay que ser cauto si más allá de señalar la relación entre unos y otros pretendemos ensayar un mínimo contraste de pensamientos, puesto que no se puede establecer una comparación formalmente válida entre un equipo cultural de identidad bien reconocida y una iniciativa que tiene a gala precisamente su diversidad interna. Con todo, consideramos importante destacar al menos cuatro aspectos que nos mueven a afirmar el carácter rompedor de las *Conversaciones* en su conjunto.

Primeramente, cabe subrayar que el deseo mismo de apertura y diálogo expresado por la organización ya suponía desmarcarse del discurso más rígido y conservador del nacionalcatolicismo, aun cuando ello fuese causa de no pocas tensiones o les granjease andando el tiempo poderosos adversarios³⁵⁹.

En segundo lugar, la propia audacia de los temas escogidos, que buscaron siempre someter a examen elementos espinosos. Aun declarando la “común sumisión a las enseñanzas de la Iglesia”³⁶⁰ como guía esencial, el mero hecho de considerar la posibilidad de un “contraste de tesis y doctrinas” sobre aspectos como la libertad religiosa, el patriotismo, la neutralidad política de la Iglesia, el Estado confesional, la obediencia de los católicos o la reforma eclesial ya suponía poner el dedo en llagas que el discurso más conservador pretendía incuestionables. Hasta tal punto sería importante el atrevimiento como seña de identidad que el propio Santamaría descartaba retomar las *Conversaciones* hacia 1965, debido a que el contexto no era propicio:

“El viejo aforismo de que ‘nunca segundas partes fueron buenas’ pesa bastante en mi ánimo, inclinándome a creer que lo mejor sería dejar las cosas en el punto en que están. [...] Parece imposible hacer hoy una cosa ágil, movida y problemática, un poco matizada de aventura, como solían serlo las *Conversaciones*. Da la impresión de que el Concilio ha agotado todas las posibilidades de decir herejías, lo cual era nuestra especialidad”.³⁶¹

En tercero, tal audacia bebía en buena medida de la influencia del catolicismo francés, tan próximo a San Sebastián y a la vez tan en contraste con el nacionalcatolicismo

³⁵⁹ Testigos y colaboradores de excepción como Azaola o José Ramón Recalde han retenido en su memoria este hecho como característico del desarrollo de las *Conversaciones*, *cfr.* AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “Un fenómeno singular...”, pp. 167-168 o RECALDE DÍEZ, J.R.: *Fe de Vida*, p. 73. *Vid.* además la entrevista a éste, E.1, ll. 135-157.

³⁶⁰ *Cit. Documentos*, nº 1 (1948), retira de carátula.

³⁶¹ *Cit.* Carta de Carlos Santamaría a Alberto Martín Artajo [s.d], DFG-KMK,CS, C304. Por el contexto y la fecha de respuesta de su interlocutor (22 de enero) fue redactada a principios de 1965.

español. Dentro de la diversidad que se aprecia en el desarrollo de los debates y en el contenido de *Documentos*, es palpable el eco de las preocupaciones de la *Nouvelle Théologie* o de algunos principios y orientaciones de las tendencias democratacristianas más cercanas a Maritain tanto en los argumentos como en buena parte de los asistentes que compartían mesa en las *Conversaciones*. De ello da fe por ejemplo un revelador informe del cónsul francés en San Sebastián, quien señala la identificación de Santamaría con el pensamiento maritainiano y lo pone relación con los crecientes problemas que la iniciativa encontraría a partir de 1954:

“Mon rôle, ajoute M. SANTAMARIA, est très délicat, je suis considéré comme une « tête de pont » en Espagne des idées de M. MARITAIN, sorte d’hérétique aux yeux de bon nombre d’espagnol”.³⁶²

En cuarto y último lugar, el carácter osado hará de las *Conversaciones* no solo un “escaparate” para el Régimen, sino una “ventana” abierta a las corrientes renovadoras más allá de los Pirineos. Como veremos en el capítulo siguiente, ello supondrá a la larga una creciente oposición en influyentes sectores eclesiásticos a partir del relevo del Nuncio Mons. Cicognani por el cardenal Antoniutti en 1954. Aunque no es éste el momento de desarrollar las evidencias que indican claramente la activa presión de una parte de la Santa Sede y, con mayor cautela, del nuevo Ministerio de Exteriores encabezado por Fernando M^a Castiella a partir de 1957, las reuniones estivales de San Sebastián caerán bajo la sospecha de un “progresismo” cada vez más incómodo en un contexto político y cultural marcado por la crisis del Régimen en 1956 y los fuertes enfrentamientos en el seno de la Iglesia previos al Concilio Vaticano II. Todo ello contaminará el hasta entonces rico caudal de patronazgo oficial, obstaculizando su organización y provocando, tras la suspensión forzada por el Santo Oficio de 1958, el cese definitivo de las *Conversaciones* en 1959.

Con estos cuatro puntos queremos apuntar la paradoja que se da al analizar el desarrollo y significación de los encuentros donostiarra, a caballo entre ser una plataforma útil para las pretensiones diplomáticas del gobierno y constituir una vía de entrada de ideas progresistas para el momento. En el capítulo siguiente completaremos

³⁶² *Cit.* Despacho del cónsul francés en San Sebastián, 31 de diciembre de 1955, CADN, Madrid, (396.PO.F), c. 193.

estas reflexiones ilustrando el proceso de progresivo entorpecimiento de las *Conversaciones*, abocándola a su final.

CAPÍTULO VII

“UNA VÍA DIFÍCIL”:

LAS PRESIONES Y EL FINAL DE LAS *CONVERSACIONES*

En diciembre de 1969, una década después de que se celebrara la última sesión de las *Conversaciones* y casi un lustro desde el final del Concilio Vaticano II, Santamaría era invitado a Córdoba para pronunciar una conferencia en el contexto de un homenaje tributado al antiguo Obispo de la ciudad, fray Albino González Menéndez-Reigada. Lo hacía en calidad de “director de los Coloquios [sic] Católicos Internacionales de San Sebastián” y en ella rememoraba la figura del prelado, resaltando su importante papel en el desarrollo y patrocinio de los encuentros donostiarra³⁶³:

“Se ha dicho que las C. [Conversaciones] fueron una especie de pre-concilio. Es cierto que tuvimos la ocasión de palpar la crisis que se avecinaba, alguno de los grandes problemas [...] En medio de su pequeñez tenía una ventaja: en las C. participaban todos los estamentos de la I. [Iglesia] en pié [sic] de igualdad... Como ahora diré, esto se debió en gran parte a la intervención de Fr. Albino”.³⁶⁴

Y tras desarrollar en forma de pinceladas sus intervenciones, exponía ante el común del auditorio la siguiente explicación sobre el final de las *Conversaciones*:

³⁶³ El papel de Menéndez-Reigada, cuya implicación en las *Conversaciones* atraviesa algunos de los episodios y aspectos que trataremos en estas páginas, ha sido desarrollado con mayor profundidad en LÓPEZ-CHAVES, P.: “Un caso singular: Fray Albino González Menéndez-Reigada, obispo de Córdoba, y las Conversaciones Católicas Internacionales”, en RUIZ-SÁNCHEZ, J.L. (coord.): *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el Primer Franquismo*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2014, pp. 449-482.

³⁶⁴ El guion manuscrito de dicha conferencia se encuentra en SANTAMARÍA ANSA, C.: “Conferencia sobre Fray Albino (Córdoba, 4 de diciembre de 1969)”, DFG-KMK, CS, D6-1, c. 2. La cita es de pp. 4-5. La exposición de Santamaría llevaba el título de “Dimensión intelectual de fray Albino” y se encuadró en el marco de un programa de actos conmemorativos previo a la inauguración de un monumento. Fue organizado por la *Obra Cultural del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba* y contó con la intervención de dos ponentes más: el P. José Todolí, O.P. y el conocido predicador radiofónico, P. Antonio Royo. Cfr. MORENO VALERO, M.: “Hechos relevantes del Episcopado de Fray Albino González Menéndez-Reigada en la Diócesis de Córdoba”, *Arte, Arqueología e Historia*, nº 11 (enero 2004), p. 177.

“Gracias a él siguieron fieles en toda la línea a la Iglesia y si en 1959 las dimos por terminadas, no fue porque existiera contra ellas ninguna dificultad o prohibición sino porque llegado el Concilio...”.³⁶⁵

La frase se corta en este punto con una raya, probablemente dando paso a una explicación verbal de Santamaría que bien podía incidir en el “desplazamiento” hacia Roma del diálogo que ya habían ensayado las *Conversaciones*. La juzgamos interesante porque revela cuál era la versión “oficial” que el matemático donostiarra daría de este asunto cuando aún no había pasado demasiado tiempo ni había cambiado el panorama político español. Si la comparamos con la que expone, también en público, en la entrevista de 1978 con la que abríamos la introducción de este trabajo, la versión cambia, admitiendo al menos un frente de oposición activo:

“Las Conversaciones no han seguido, o no siguieron porque evolucionó la situación. Ya no eran tan necesarias, empezaba a haber contactos intelectuales con el mundo exterior. Llegó además un nuncio que les era ferozmente adverso. Es evidente que Cicognani era un gran amigo de las Conversaciones. Él sabía lo que pasaba aquí dentro. Estaba perfectamente enterado. Y en la Secretaría de Estado Montini nos era también muy favorable. Pero los hombres cambian y Cicognani fue a Roma y vino aquí Antoniutti. Se dedicaba a ponernos pegas sin atreverse a actuar de frente”.³⁶⁶

Un elemento más completa el posible cuadro de actores en este proceso. Precisamente al hilo de la figura de fray Albino, el historiador Hilari Ragüer trae a colación unos recuerdos compartidos por Guillermo Roviroza en relación a las *Conversaciones*. Hablando de ellas, el especialista las denomina, en una frase tajante, “importante plataforma que ejerció una marcada función crítica, hasta que el gobierno las prohibió”³⁶⁷, incorporando a la escena un actor más, en la línea de lo que un testigo y participante como José Miguel de Azaola recuerda. Éste señala de forma explícita que fueron las tensiones con el Gobierno las que dieron punto y final no solo a la publicación de *Documentos* en 1956 sino también a la celebración misma de los encuentros. Las

³⁶⁵ Cit. SANTAMARÍA ANSA, C.: “Conferencia sobre Fray Albino...”, p. 32.

³⁶⁶ Vid. “Karlo Santamaria”, *Herria-2000-Eliza*, nº 6 (1978), cit. en INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1935. 1947-[1958]-1959)*, en este caso la versión [online en html], disponible en <http://www.ehu.es/santamaria/?z=e&id=E10&h=es> (acceso 31.01.2015). En ello abunda TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.: *Tapices de la memoria*, Salamanca, Sígueme, 2003, p. 190.

³⁶⁷ RAGUER, H.: “Un catecismo para los borregos de Franco” en MENÉNDEZ-REIGADA: *Catecismo Patriótico Español*, Barcelona: Península, 2003, p. 9.

presiones se habrían hecho notar desde mucho antes, pero serían suavizadas tanto por la actitud hábilmente diplomática de Carlos Santamaría como por la presencia de Martín Artajo al frente de Exteriores. La crisis de 1956 y el posterior reemplazo de éste en la cartera ministerial por Castiella habrían creado, al decir del escritor vasco, un contexto cada vez más contrario a la continuación de las *Conversaciones*³⁶⁸.

A lo largo de los capítulos anteriores hemos tenido la oportunidad de ver, junto al considerable apoyo oficial y eclesiástico que la iniciativa donostiarra recibía y habida cuenta de la diversidad de posturas que se hicieron patentes en el estudio de los temas, algunas muestras de tensión y ciertos aspectos cuyo contenido implicaba una lectura crítica implícita del Régimen español, así como una inquietud renovadora en lo eclesial, que pudieron generar inquietud en las instancias oficiales. Sin embargo, tratar de esclarecer las circunstancias y actores que intervinieron en la finalización de las *Conversaciones* puede aportar datos valiosos sobre la significación de éstas en el contexto español y eclesial en que se celebraron y sobre la percepción que de ellas predominó en el Gobierno y en determinados círculos influyentes del Vaticano.

Las páginas siguientes recaban la información disponible tanto en la documentación de los organizadores como en la del Ministerio y la Nunciatura, entre otras, así como la correspondencia de Santamaría y otros propagandistas. Con ello trataremos de reconstruir la “intrahistoria” de las *Conversaciones*, a fin de evaluar en qué medida se pueden encajar los diversos relatos sobre su final y sobre el significado e implicaciones que éste tuvo. Con un criterio fundamentalmente cronológico dividimos este recorrido en cuatro etapas, correspondientes a cuatro secciones. La primera expone algunos casos destacados de tensión y rechazo que han quedado registrados en los “años tranquilos”, que situamos hasta 1954. La segunda analiza el cambio de marea que comienza a percibirse a partir de la llegada del Nuncio Antoniutti en 1954, extendiéndose hasta la edición de 1956, última que se celebra bajo el patronato de Artajo. La tercera parte expone las dificultades y presiones acontecidas entre 1957 y las últimas *Conversaciones* de 1959, marcadas por la abrupta suspensión de la edición de 1958. Finalmente, la cuarta relata brevemente los debates y manifestaciones que se repiten a partir de 1960 sobre la continuación o no de éstas, ya condicionadas por el contexto de la

³⁶⁸ Cfr. AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), pp. 165-166.

celebración del Concilio Vaticano II. 1965 marcará el abandono definitivo de una empresa cuya perspectiva de continuidad se fue abandonando de forma paulatina.

1. LOS “AÑOS TRANQUILOS”

Como hemos podido comprobar, las primeras ediciones de las *Conversaciones* comportaron en su desarrollo algunos elementos de tensión. Hemos aludido a la cierta autocensura que los propios organizadores ejercían sobre lo publicado en la revista *Documentos* y a su discreta distribución. Igualmente, hemos visto el proceso de selección y revisión de los temas, tanto por el Presidente de la ACNP, Martín-Sánchez, como por el propio Nuncio Cicognani. No ha faltado la alusión a determinadas diatribas más o menos fuertes, a cuenta sobre todo del tratamiento de la libertad religiosa, así como al trasfondo crítico que podía entreverse en los trabajos y publicaciones de un sector de los participantes.

A pesar de los problemas eventuales que estos puntos podían producir, cabe situarlos dentro del margen de “libertad condicionada” que se permitía a las *Conversaciones*, precisamente por el valor propagandístico que se podía sacar de éstas. Incluso episodios más señalados como los folletos repartidos en momentos determinados entre los conversadores por la resistencia vasca o los prietistas, no pasaban de ser fenómenos de crítica realizados desde fuera del ámbito de las mismas. De este modo, y salvos los condicionantes particulares derivados de cada uno de los temas o de personajes concretos, las sucesivas ediciones pudieron desarrollarse gozando de las subvenciones oficiales, de la asistencia y apoyo continuo de la Nunciatura o de la presencia y patronato “en segundo plano” ofrecido por Artajo, que se materializaba en las recepciones de su residencia donostiarra de *La Cumbre*³⁶⁹.

³⁶⁹ Estas recepciones, que solían ofrecerse tras una breve comparecencia del Ministro en las sesiones plenarias de las *Conversaciones*, suponían una forma discreta de hacer notar el patrocinio oficial. Como ejemplo, en AGA, 82/17186/75, (antiguo AMAE, R-6948. Expt. 75), exp. Recepción ofrecida en ‘La Cumbre’ el jueves 11 de septiembre (en honor de los participantes en la Reunión de las Conversaciones Católicas Internacionales), encontramos una nutrida lista de invitados para 1947, entre los que destacan altos cargos y títulos nobiliarios: el gobernador civil (Caricano), el gobernador militar (general Enrique Vidal Munarriz), el alcalde (Pagola), el presidente de la Diputación (Caballero), el vicepresidente (Sagardía), un comandante de Marina (José Manuel Vela Hidalgo de Ulibarri), el presidente de la Audiencia (Francisco Camprubí), el fiscal de la Audiencia (Pérez Hikman), el delegado de Hacienda (Fernández González), el fiscal provincial de tasas (Vissiers), el delegado provincial de Trabajo (Gandásegui), el coronel jefe de fronteras (Ortega), el ministro sustituto de la Presidencia (Carrero), el ministro de Agricultura, el de Comercio, el de Educación, el de Hacienda y el de Obras públicas. A ellos se sumaban

En este sentido y comparados con el escenario de crecientes dificultades encontradas a partir de 1954, cabe señalar la relativa calma de los primeros años. Ello no quiere decir que no se dieran episodios de crítica singular, que permiten evidenciar las primeras manifestaciones, esporádicas y muy probablemente inconexas, de oposición a las *Conversaciones*.

Así, en la documentación de 1951, año que se dedicó a la cuestión del patriotismo en perspectiva cristiana, una nota de Santamaría informa de las protestas elevadas por el sector falangista de la ciudad:

“Los falangistas acogieron muy mal el asunto y presentaron sus quejas al gobierno por no haberse tenido en cuenta la definición jose antoniana de la “unidad de destino”. El presidente de las Conversaciones, D. Julián Lojendio, tuvo que contestar a esta acusación por medio de un escrito del que no se tiene copia. Nunca más se supo nada del asunto”.³⁷⁰

Aunque aparentemente la oposición manifestada no tuvo mayor repercusión, el testimonio de Azaola señala la hostilidad que “el sector más falangista del franquismo” profesaba hacia:

“Un fenómeno como el de las Conversaciones, en el que se ponían de manifiesto posturas políticamente teñidas de liberalismo –aunque fuese un tanto mitigado en algunos casos-

los marqueses de Aycinena, los Barones de Torres, los Condes de Ruiseñada, los de Jordana, los Marqueses de Luca de Tena, los Condes de Motrio y los Marqueses de Barzanallana. En resumen, la alta sociedad que se congregaba en San Sebastián durante el verano. A ellos se sumaba el Nuncio, el obispo de San Sebastián, el Ministro de Exteriores y los participantes en las Conversaciones, más los periodistas de varios medios. Dichas recepciones se repitieron año tras año, como se puede comprobar en AGA, 82/17186/31 (R-6948. Expt. 31), para 1953; AGA, 82/17187/24, R-6949. Expt. 24, para 1954; o AGA, 82/ 17187/75, (R-6949. Expt. 75) para 1955. Tales eventos salían en los medios nacionales y de su importancia como polo diplomático da fe, por ejemplo, la invitación al Ministro Plenipotenciario francés en 1950, conservada en CADN, Madrid (396.PO.F), caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales, si bien éste excusa su presencia en carta de 6 de septiembre. Estas recepciones son también recordadas por el P. Sebastián Goñi, en E.3, ll. 38-40 y de su animado ambiente queda testimonio fotográfico en DFG-KMK, CS, D10-1, c.2. Merece la pena mencionar asimismo la celebración de almuerzos a puerta cerrada durante los días que duraban las mismas, como el que se cita en el cable de 4 de agosto de 1955, AGA, 82/9503/31, (R-3493. Expt. 31), fasc. Congresos católicos españoles. Conversaciones católicas internacionales de San Sebastián, en el que Artajo informa al Embajador Castiella de que ha recibido en almuerzo al ministro de Justicia, al Nuncio, a los obispos de San Sebastián y Córdoba, así como a Santamaría y a Lojendio. No deja de ser interesante que lo dirija a este interlocutor puesto que, como veremos, Castiella ya había empezado a manifestar recelos hacia las *Conversaciones*. Significativamente, este tipo de eventos se acabará en seco cuando el nuevo Ministro asuma el mando.

³⁷⁰ *Cit.* nota adjunta al primer folio de DFG-KMK, CS, D10-2, c.3, fasc. Relación de participantes.

y próximas a menudo, cuando no eran las mismas, a las de la democracia cristiana de Italia o Francia, Bélgica o Alemania”.³⁷¹

Y continúa señalando cómo tal actitud se focalizaba especialmente contra Carlos Santamaría, de quien se sospechaba su proximidad a tales opciones políticas. Fuera de la animosidad palpable hacia el matemático por parte de la Falange local, lo cierto es que su figura empezó a atraer la atención precisamente por su función de conector entre San Sebastián y las *Semaines des Intellectuels Catholiques* francesas:

“Por cierto que todos nuestros amigos en los medios católicos se encuentran extrañados y hasta indignados por la presencia del señor Santamaría en los Congresos de los intelectuales católicos de izquierda. Creen que la presencia de España en estas reuniones no hace más que confundir a las gentes. Ellos entienden que con este grupo de intelectuales católicos, mal llamados progresistas, no vale la pena tener ningún tipo de relaciones, que todos los contactos que se tengan son inútiles y que no producirían más que confusión, y aconsejan también que se vigilen las invitaciones que se extienden para las Conversaciones Católicas de San Sebastián, a las cuales suele acudir gran número de gentes que se destacan por su animadversión para cuanto actualmente es y significa España en el mundo”.³⁷²

Además de contener una de las primeras menciones al control de asistentes “inadecuados”, la nota menciona el malestar generado en “los medios católicos” por el contacto mantenido con ambientes del progresismo. Hemos mencionado ya cómo las *Conversaciones* se vehicularon, al decir de los propios organizadores, en torno a una división fundamental entre maritenianos y antimaritenianos, admitiendo la consideración enormemente negativa que el filósofo francés y sus tesis tenían entre los católicos “bienpensantes” de la España del momento.

Ya en 1953 un agobiado Santamaría escribe a José Miguel de Azaola invitándolo a las *Conversaciones* y quejándose del hosco silencio que estaban recibiendo buena parte de sus invitaciones, bien por rechazo a la obra donostiarra, bien por temor a la censura de

³⁷¹ Cit. AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “Un fenómeno singular...”, p. 168.

³⁷² Cit. “Nota que aconseja vigilar la invitación de Carlos Santamaría a la Conversaciones Católicas por ser “mal llamado progresista” [s.d.], DFG-KMK, CS D14-1, c.1. No se identifica la procedencia de este extracto, que Santamaría conservaba mecanografiado. Por el tono y contenido, cabe conjeturar que fuese un informe interno del Ministerio de Exteriores, pero no hemos encontrado la documentación de respaldo para afirmarlo efectivamente.

los intransigentes. A este respecto, compartía sus tribulaciones con el antaño estrecho colaborador, de la siguiente manera:

“Estoy bastante preocupado por las Conversaciones, porque cada vez resulta más difícil encontrar en España gente dispuesta al diálogo. Los unos porque sólo sirven para el monólogo y los otros porque, aunque no les faltarían ganas de dialogar, tienen miedo de ser excomulgados por nuestros directores de conciencia colectivos e inquisidores grandes y pequeños que han echado sobre sus espaldas la difícil tarea de salvarnos a todos de la heterodoxia”.³⁷³

Tras rogarle que intercediese para lograr una respuesta de Calvo Serer y García Escudero, así como sugerencias de otros nombres apropiados, Santamaría expone su particular “venganza”:

“En Santander, en la tercera decena de Agosto, desarrollaré una conferencia sobre el problema de la intolerancia en el catolicismo español [...]. Ese día me vengaré de todos los intolerantes, que empiezan por no contestar a las cartas y entre los cuales, Dios le libre, no estará Vd.”.³⁷⁴

Una versión extrema pero explícita de esta postura la encontramos en una nota añadida probablemente por Santamaría al legajo de material de prensa en 1954: “Las Conversaciones fueron atacadas en diversos papeles de tendencia integrista acusándolas de ‘maritainistas’. Entre esos numerosos papeles se han conservado estos dos del año 54”³⁷⁵. El primero de ellos, dedicado a denunciar una “Conspiración maritainista mundial”, señalaba el sesgo liberal de las *Conversaciones*, sin distinciones internas:

“Estas conversaciones anuales, en un principio católicas, es decir universales, no lograron hasta hoy librarse del monopolio liberal. Los intelectuales católicos antiliberales se ven rechazados de estos encuentros por el juego mecánico e irresistible de discriminación”.³⁷⁶

³⁷³ Cit. carta de Santamaría a Azaola, de 10 de julio de 1953, DFG-KMK, CS, C150.

³⁷⁴ Cit. Ibid.

³⁷⁵ Cit. nota mecanografiada adjunta a dos opúsculos, sin fecha, firmados por el sacerdote francés Hervé Le Lay en DFG-KMK, CS, D10-3, c.1, fasc. Material catalogable. H. Le Lay (1913-1982), fue un polémico y destacado opositor a los movimientos reformistas de la Iglesia, a los que acusaba de “modernismo”. Ello le llevó a abandonar su congregación (la Orden del Espíritu Santo) y buscar refugio en la diócesis de Salta (Argentina), desde la cual editó *La Tradición: boletín periódico de cultura católica*. Sobre el sacerdote francés, encontramos una breve biografía en un sitio web del integrista católico: “Padre Hervé Le Lay”, *La Verdad Única* [online en html], disponible en http://www.geocities.ws/verdadunica/defensores/le_lay.html (acceso 22.11.2014); también MORELLO, A.: “Los corazones de Sánchez y Le Lay”, *Integrista*, nº 10 (marzo 2006), pp. 13-15.

³⁷⁶ Cit.

Acusando de manera directa al propio Santamaría:

“El director de estas ‘Conversaciones’ y de la revista correspondiente ‘Documentos’, es Carlos Santamaría, hombre muy liberal, maritainista, adversario decidido de la nueva España”

Y tras señalar como muestra un artículo de éste sobre la libertad religiosa³⁷⁷, denuncia el trasfondo infectado de la “presencia irresistible’ del Maestro” en la edición de 1954, especialmente en lo tocante a la teología del laicado, que rechaza citando palabras de Pío XII y la propia amonestación que haría el Nuncio Antoniutti en el discurso de inauguración. El artículo continuaba mofándose del filósofo como nuevo santo de veneración y acababa con una cita a la encíclica *Pascendi* con la que Pío X “condenaba a los modernistas” en 1907. El extracto escogido no tiene desperdicio, por cuanto retrata bien la percepción que se tenía de la obra de Maritain y de paso, de aquellos a los que se atribuía un parentesco intelectual con el francés:

“Al presente no es menester ya ir a buscar a los fabricantes de errores entre los enemigos declarados: se ocultan, y esto es precisamente objeto de grandísima ansiedad y angustia, en el seno mismo y dentro del corazón de la Iglesia [...] un gran número de católicos seculares y, lo que es aún más deplorable, hasta sacerdotes, los cuales, con pretexto de amor a la Iglesia, faltos en absoluto de conocimientos serios en Filosofía y Teología e impregnados, por el contrario, hasta la médula de los huesos con venenosos errores bebidos en los escritos de los adversarios del catolicismo, se presentan, con desprecio de toda modestia, como restauradores de la Iglesia, y en apretada falange asaltan con audacia todo cuanto hay de más sagrado en la obra de Jesucristo”.³⁷⁸

En el segundo, con el llamativo título “Santiago Maritain no es ya Filósofo Católico ni Tomista”, desgranaba los autores y obras que habían refutado, hasta la fecha de 1954, las “desviaciones” del filósofo, citando entre otros a Messineo, Eustaquio Guerrero, el dominico Garrigou-Lagrange, Mons. Mérida Pérez o el mismo cardenal Alfredo Ottaviani. En este caso, las *Conversaciones* se mencionan únicamente para situar la denuncia hecha por Lucien Lefèvre en 1949 contra el método analógico de Maritain.

³⁷⁷ Se trata de SANTAMARÍA ANSA, C.: “El Problema de la intolerancia en el Catolicismo español”, *Criterio* (27 de mayo de 1954). Se trataba del texto que había leído en los *Cursos de Santander* del año anterior y que mencionaba a Azaola en la carta ya citada.

³⁷⁸ La cita correspondía a PÍO X: “Carta Encíclica *Pascendi*, sobre las doctrinas de los modernistas”, de 8 de septiembre de 1907, [online en html], sección 1, disponible en http://w2.vatican.va/content/pius-x/es/encyclicals/documents/hf_p-x_enc_19070908_pascendi-dominici-gregis.html (acceso 01.10.2014).

Dentro de lo singular de ambos opúsculos, resulta interesante constatar la percepción de San Sebastián como un punto del mapa intelectual católico señalado en rojo por los exponentes del pensamiento más conservador, con eco en los propios círculos vaticanos. Tampoco es de menor importancia que Santamaría guardase tales escritos precisamente en 1954, primer año en que el Nuncio Antoniutti compareció en las *Conversaciones*.

2. EL CAMBIO DE MAREA: 1954-1956

Con el prelado se inauguraba una nueva etapa para éstas, cuyos pasos se verán cada vez más acechados por la sombra de la sospecha, de la cual se hace partícipe el Embajador Castiella. Una primera carta del Santo Oficio en 1955 marcará el punto de inflexión en el recorrido de la iniciativa donostiarra, inaugurando un panorama de crecientes impedimentos y presiones. La crisis universitaria de 1956 y las tensiones que acabarán con el Ministerio de Artajo supondrán una vuelta más de tuerca al frío ambiente que se comenzará a asentar en torno a las *Conversaciones*.

2.1. 1954: una ola de “macartismo eclesiástico” aparece en el horizonte

Las reuniones de 1953 se celebrarían en vísperas de que se confirmase la salida de Mons. Gaetano Cicognani como Nuncio Apostólico ante el gobierno español para ocupar el puesto de Prefecto para la Sacra Congregación para los Ritos. El sucesor escogido no era precisamente un desconocido, habiendo sido enviado en 1937 como Enviado papal, oficialmente para gestionar el retorno de los niños vascos desplazados por la guerra, pero realmente como primer contacto vaticano ante el gobierno rebelde³⁷⁹. Mons. Ildebrando Antoniutti, con una larga carrera como diplomático al servicio de la Santa Sede, integrante del sector que en el Vaticano lideraban los cardenales Alfredo Ottaviani y Giuseppe Pizzardo, dejaba su puesto de Delegado Apostólico en Ottawa para regresar a tierras hispanas, donde permanecería durante casi diez años. Sería nombrado cardenal por Juan XXIII en marzo de 1962 y tras su muerte fue postulado como uno de

³⁷⁹ Ha tratado este episodio, con amplia apoyatura en la documentación del *Archivio Segreto Vaticano*, MARTÍNEZ SÁNCHEZ, S.: “Mons. Antoniutti y el clero nacionalista vasco (julio-octubre 1937)”, *Sancho el Sabio*, nº 27 (2007), pp. 39-79. Existe además una muy breve autobiografía de apenas 61 páginas, sin duda truncadas por el accidente mortal que sufrió en agosto de 1974, *vid.* ANTONIUTTI, I.: *Memorie autobiografiche*, Udine, Arti grafiche friulane, 1975.

los candidatos al Papado más firmes del ala conservadora³⁸⁰. Una vez escogido Montini como Pablo VI, sería nombrado Prefecto para la Congregación de Religiosos³⁸¹, dejando constancia de su estima por España y por el Régimen imperante³⁸².

Su vuelta a San Sebastián, en julio de 1954, estuvo motivada justamente por su asistencia como Nuncio a las *Conversaciones*³⁸³. Se iba por lo tanto un prelado que había prestado apoyo activo a la iniciativa y llegaba otro más dispuesto, como se vería pronto, a controlar las incursiones católicas en terrenos pedregosos, imponiendo si hacía falta su autoridad sobre los obispos locales y abades locales³⁸⁴. Y el tema escogido para aquel año no podía equipararse precisamente a un camino apacible, tratándose como se trataba de examinar el carácter y límites de la obediencia debida por los católicos a las autoridades, fueran éstas civiles o eclesiásticas.

El horno, dicho en términos metafóricos, se había ido calentando en los meses anteriores con varios episodios que apelaban al corazón del tema que se planteaba. Por un lado, el otoño de 1953 y los primeros meses de 1954 habían visto el definitivo desmantelamiento del apostolado sacerdotal obrero en Francia, generando no poco revuelo mediático e inquietud entre los sectores más destacados del progresismo católico³⁸⁵. Por otro, la escena política italiana se veía sacudida por los debates entre

³⁸⁰ Cfr. RICCARDI, A.: Il “partito romano”. Política italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI, Brescia, Morcelliana, 2007, pp. 296-297, quien deja además constancia del apoyo del prelado al Régimen español.

³⁸¹ Hoy Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y las Sociedades de Vida Apostólica.

³⁸² El archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede conserva la copia de una noticia en inglés de los discursos pronunciados tanto por el Ministro Castiella como por Mons. Antoniutti en la cena de despedida del 16 de mayo de 1962. Aunque su intervención se dedicó en gran parte a la experiencia vivida durante la Guerra Civil, tampoco ahorra parabienes públicos hacia el Jefe del Estado: “I would express my own most fervent wishes for His Excellency the Head of the State, whom I have constantly followed with admiration in the hard task he has undertaken for the welfare of his Country”, *cit.* “Cardinal Antoniutti, who knew the Spain of the Civil War and has shared intensely in that of the present day, judges the present situation on the eve of his return to Rome”, AEES, legajo 166 [está dentro del legajo 108], subcarpeta.1, p.3.

³⁸³ En tal ocasión pronunció una homilía en la catedral del Buen Pastor, el 27 de julio, que fue reproducida ese mismo día en *El Diario Vasco*. También la cita INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, p. 409.

³⁸⁴ En su tiempo como Nuncio protagonizó en el País Vasco una confrontación sonada, paralizando la construcción de la nueva Basílica de Arantzazu, *vid.* PAGOLA AIZPURUA, M.: *La Nueva Basílica de Arantzazu. Su construcción y financiación*, Oñate, Arantzazu Ediciones Franciscanas, 2005, especialmente el capítulo VI, pp. 141-178. Monseñor Jaime Font y Andreu, obispo de San Sebastián, también será “avasallado” por el talente más proactivo del nuevo Nuncio, como veremos.

³⁸⁵ El asunto motivó, como ya hemos señalado, la publicación del nº 15 de *Documentos*. El episodio ha sido estudiado en profundidad por COLE-ARNAL, O.: “The *Témoignage* of the Worker Priests. Contextual layers of the Pioneer Epoch (1941-1955), en HORN G.R. y GERARD, E. (Eds.): *Left Catholicism: Catholics and Society in Western at the Point of Liberation, 1943-1955*, Lovaina, Kadoc, 2001, pp. 118-141 y también lo analiza TRANVOUEZ, Y.: “Left catholicism and Christian Progressivism in France (1945-1955)”, en *op.cit.*, pp. 91-101. Cabe destacar la aportación historiográfica de CUCHET, G.:

distintas alas de la democracia cristiana motivando la caída del gobierno de Giuseppe Pella en enero de 1954 y la publicación, al mes siguiente, de una expresiva Carta por parte del Episcopado italiano haciendo un llamamiento a la concentración de los católicos frente al peligro de infección comunista, en clara alusión a la deriva izquierdista representada por Amintore Fanfani³⁸⁶. En España, por su parte, el enfrentamiento entre “comprensivos y excluyentes” se había saldado con el cese fulminante de Calvo Serer tras la publicación de su famoso artículo en *Écrits de Paris*³⁸⁷, el otoño anterior, en lo que suponía una aparente victoria para el sector “aperturista” e integrador representado por Ruiz-Giménez, pero supondría en términos prácticos una dificultad progresiva frente a la Falange más reaccionaria y una Jerarquía ferozmente opuesta a las reformas legales en materia de educación secundaria planteadas por éste. A ello se sumaba el frente de tensiones en torno a una Ley de Prensa planteada por Arias Salgado, que chocó con las aspiraciones de parte del Episcopado y dio al traste, entre otros, con la labor de Jesús Iribarren al frente de la revista *Ecclesia*³⁸⁸ en noviembre de 1954.

A este contexto es al que se refiere Santamaría cuando presenta el tema a Zaragüeta, en febrero de ese año:

“Como Vd. verá en la nota adjunta, el tema elegido no puede ser más importante y actual: “La obediencia de los católicos”. Se plantean hoy problemas de la obediencia en muchos países de Europa. Ahí está en Francia el caso de los sacerdotes obreros y en Italia normas

“Nouvelles perspectives historiographiques sur les prêtres-ouvriers (1943-1954)”, *Vingtième siècle*, nº 87 (2005), pp. 177-187. El asunto sería seguido de cerca por el embajador Castiella, quien va informando periódicamente a Artajo, siempre en un tono fuertemente crítico hacia esta experiencia, *vid.* Despachos nº 332, de 13 de junio y nº 346, de 18 de junio de 1952, ambos en AEESS, Despachos 1952, sobre la participación de éstos en las huelgas. También el nº 496, de 18 de noviembre de 1953, AEESS, Despachos 1953, sobre la visita de los cardenales franceses a Pío XII y su impacto en la prensa italiana y el 501, de misma fecha, sobre sus consecuencias. Todavía en 1955 encontramos uno más: despacho nº 251, de 27 de abril de 1955, aunque por su carácter reservado no se adjuntaba el texto.

³⁸⁶ *Vid.* RICCARDI, A.: *Il partito romano*”, pp. 191-196. También GALLI, G.: *Storia della DC*, Roma, Laterza, 1978, pp. 159-182, sobre Fanfani y GIOVAGNOLI, A.: *Il partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Roma, Laterza, 1996, pp. 64-73, quien lee el episodio como una transición generacional en el seno de la DC italiana; por último MALGERI, F. (Ed.): *Storia della Democrazia Cristiana*, vol. II, Roma, Cinque Lune, 1988, pp. 203-214.

³⁸⁷ *Vid.* DÍAZ HERNÁNDEZ, O.: *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008, pp. 529-575.

³⁸⁸ *Vid.* TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos: la política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 299-359 para un relato del periodo. Sobre el cese de Iribarren, contado por él mismo, *vid.* IRIBARREN, J.: *Papeles y memorias: medio siglo de relaciones Iglesia-Estado en España (1936-1986)*, Madrid, EDICA, 1992, pp. 149 ss.

políticas de los Obispos. Y no hace falta citar el caso de España. Como harto sabemos, los problemas que se debaten bajo la apariencia de absoluta tranquilidad”.³⁸⁹

Además, el proceso de censura a los teólogos “renovadores” comenzaba a recrudecerse sustancialmente³⁹⁰, dibujando un panorama poco halagüeño para las *Conversaciones*, como Santamaría expresaba a Azaola en una carta que merece ser transcrita casi enteramente:

“Estuve en Madrid para visitar al Nuncio y asistir al consejo de la A.C.N. de P. el domingo y el lunes pero sin tiempo para ver a nadie. La semana anterior estuve en París con todos los amigos de allá y con otros de otros países. [Tomé] el pulso a fondo al asunto de los sacerdotes obreros y a otros más graves que alcanzan a la Iglesia Universal. Habría muchísimo que hablar de todo esto. En España se inicia una fuerte ofensiva de “macartismo eclesiástico”: Gredos, San Sebastián, Querejazu, Cirarda, Beguiristain, etc. son directamente enrolados por algunos círculos romanos”.³⁹¹

En una misiva poco posterior pone nombre y apellidos a uno de los más destacados representantes del foco de presión que veía dibujarse en el horizonte. Se trataba nada menos que del cardenal Alfredo Ottaviani, peso pesado del ala conservadora vaticana y mano derecha de Giuseppe Pizzardo en el Santo Oficio, a quien relevará más tarde. Su figura había adquirido resonancia meses atrás elogiando el régimen de confesionalidad vigente en España tras la firma del nuevo Concordato en agosto de 1953. Así, puede entenderse la significación del siguiente comentario despectivo que recoge Santamaría, en un tono casi apocalíptico:

“Tenemos muchos enemigos. Asistiremos a un momento terrible en la vida de la Iglesia y hay que ser enormemente prudente a la vez que enormemente audaz. El Cardenal Ottaviani ha dicho que en las C.C. de S. S. se está echando agua al vino español. ¿Piensa usted lo mismo?”.³⁹²

³⁸⁹ *Cit.* Carta de Santamaría a Zaragüeta, de 5 de febrero de 1954, DFG-KMK, CS, C1315.

³⁹⁰ Entre otros, el asunto de los sacerdotes obreros produjo el relevamiento de tres Padres Provinciales dominicos, el cambio de la dirección de *La Vie Intellectuelle* entre otras y la prohibición de escribir sobre el tema a diversos sacerdotes como Congar. Así lo relataba Martín-Sánchez en carta a Santamaría, del 18 de febrero de 1954, DFG-KMK, CS, C843B. Existen tres “sobres” con el carteo entre ambos, que como en otros casos discriminamos con una letra añadida. En marzo el Obispo de San Sebastián escribe a Santamaría para señalarle que Mons. Antoniutti: “me dijo que tuviéramos cuidado con los extranjeros y citó expresamente al P. Congar, cuya última producción había mandado recoger el Santo Oficio”. *Cit.* Carta de Mons. Font i Andreu a Santamaría, 4 de marzo de 1954, DFG-KMK, CS, C497.

³⁹¹ *Cit.* Carta de Santamaría a Azaola, de 26 de marzo de 1954, DFG-KMK, CS, C150.

³⁹² *Cit.* Carta de Santamaría a Azaola, de 29 de marzo de 1954, DFG-KMK, CS, C150. Azaola responde el 7 de abril de 1954, DFG-KMK, CS, C150B, instándole a dejar que los “Ottavianis entierren a sus muertos”,

Quizá por ello, Santamaría escribe a Martín-Sánchez, para hacerle partícipe de su preocupación. Tras exponerle las razones que habían llevado a adelantar a julio la celebración de las mismas, debido sobre todo al cansancio que él y otros colaboradores experimentaban, pasa a rogarle su asistencia afirmando que “la participación de un nuevo Nuncio requiere que las *Conversaciones* aparezcan prestigiadas ante él”. Pese a que su interlocutor había sido relevado en la Presidencia de la ACNP el año anterior por Francisco Guijarro, insiste en su necesaria asistencia exponiendo entre otras una razón de particular peso:

“Las *Conversaciones* atraviesan un momento delicado. Alguien agita al Santo Oficio contra ellas. El cuaderno último de Documentos ha sido pedido oficialmente por el Obispo”.³⁹³

E introduce la primera referencia clara a la pasividad manifiesta de Mons. Font y Andreu frente a los trabajos y problemas de las *Conversaciones*:

“Estas complicaciones pueden acumularse en los días de la reunión y no conviene abandonarlo todo a mi exclusiva responsabilidad, pues aquí en realidad nadie se ocupa a fondo más que yo, y el Sr. Obispo hace lo que yo le indico”.³⁹⁴

Esta situación explicaría la decisión de modificar de manera significativa la estructura organizativa de las *Conversaciones*, creando un núcleo más compacto y dotándola de una mayor representatividad de la Jerarquía:

“Te envío por este mismo correo un ejemplar del Boletín Oficial de la Diócesis en el que viene la reorganización de las *Conversaciones*, con la nueva Junta episcopal. Se ha suprimido la Junta patrocinadora, antes constituida por seglares y eclesiásticos y su comité ejecutivo y se ha formado en cambio un comité limitado y exclusivamente de seglares, asistido por un consiliario”.³⁹⁵

Todo ello con el fin de asegurarse el necesario respaldo eclesiástico frente a las presiones externas:

en alusión al pasaje evangélico, reiterando el interés de desarrollar un proyecto sobre federalismo y señalando a Recalde como enlace entre ambos.

³⁹³ *Cit.* carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 4 de marzo de 1954, DFG-KMK, CS, C843C.

³⁹⁴ *Cit.* *Ibid.*

³⁹⁵ *Cit.* carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 8 de junio de 1954, DFG-KMK, CS, C843C. El consiliario era D. Francisco Yarza Guereño, quien también asistía al Centro propagandista donostiarra y del que hemos hablado en el capítulo IV.

“Sería muy conveniente que esta disposición del Obispo de San Sebastián fuese dada a conocer en la prensa, ya que siempre han circulado equívocos rumores que han querido hacer creer a algunos que somos una especie de piratas sin pabellón reconocido”.³⁹⁶

En el texto oficial³⁹⁷, Mons. Font y Andreu justificaba ante el público la medida señalando el punto de madurez a que habían llegado las *Conversaciones*, anunciaba la creación de la Junta Episcopal “patrocinadora”, compuesta por cinco preladados: en calidad de Presidente, el propio Mons. Jaime Font y Andreu, Obispo de San Sebastián; Mons. Fray Albino Menéndez-Reigada, Obispo de Córdoba; Mons. José M^a Bueno Monreal, Obispo de Vitoria y a partir de 1954 coadjutor de Sevilla; Mons. Pedro Cantero, Obispo de Huelva y Mons. Casimiro Morcillo, entonces Obispo de Bilbao y a partir de 1955 ordinario de Zaragoza³⁹⁸. Sus funciones serían, entre otras, la de examinar y aprobar el programa y las conclusiones si las hubiera, los textos oficialmente publicados (en referencia a la revista *Documentos*), establecer con sus escritos unas “guías” para la preparación de los distintos temas, así como orientar el desarrollo de las discusiones y tomar las decisiones que considerase oportunas. Como adelanto, se aprobó un primer borrador del reglamento bajo la forma de “orientaciones prácticas” a seguir durante el desarrollo de las sesiones, pensadas sobre todo para garantizar el orden en las discusiones³⁹⁹.

Ante las medidas tomadas, Francisco Guijarro se encarga de hacer llegar a los círculos vaticanos la publicación de las mismas. Es significativo que en tal operación se intente hacer partícipe de la noticia al Embajador español ante la Santa Sede, Fernando M^a Castiella, encomiando lo positivo de ésta:

³⁹⁶ *Cit. Ibid.*

³⁹⁷ *Cfr.* Circular n^o 44 del *Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián*, n^o 50 (1 de junio de 1954). Se complementa con un “Escrito sobre las Conversaciones Católicas Internacionales 1947-1954”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, pp. 5 y 6. Lo divulgó un artículo de *Ecclesia*, n^o 651 (12 de junio de 1954), p. 7, titulado “Junta Episcopal Patrocinadora de las Conversaciones Católicas. Comisión ejecutiva de seglares (San Sebastián)”, en el que se hace eco de la resolución publicada por el obispo de San Sebastián. El boletín también se ha conservado en AGACdP-CEU, II, Caj. 158, c. 5, S.1.

³⁹⁸ En 1956 dicho elenco se amplía con la incorporación de los ordinarios actuales de Vitoria y Bilbao, Mons. Francisco Peralta y Mons. Pablo Gúrpide, respectivamente. Así lo daba a conocer el *Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián*, n^o 74 (1 de mayo de 1956).

³⁹⁹ *Cfr.* “Quelques orientations pratiques concernant la méthode de travail des Conversations”, DFG-KMK, CS, D10-3, c.1, fasc. Plan du travail pour la première séance. También se puede consultar en INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, p. 482. En cualquier caso, vale hacer notar que un primer bosquejo de normas para el orden de las discusiones se había redactado en 1949, con el título “Reglamento de las IV Reunión de la Conversaciones Católicas de S.S.” DFG-KMK, CS, D10-2, c.1, fasc. Reglamento de las IV Reunión de la Conversaciones Católicas de S.S.

“Parece que en alguna ocasión ha circulado por Roma alguna impresión un tanto equívoca sobre las ‘Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián’.

Creo interesante que conozcas el texto de la Circular nº 44 aparecido en el Boletín Oficial del Obispado de San Sebastián en al que se anuncia la constitución de una Junta Episcopal integrada por cinco Prelados que actuarán como patrocinadores de las Conversaciones. También examinarán y aprobarán los programas y conclusiones de las mismas y los textos oficialmente publicados por ellas”.⁴⁰⁰

Sin embargo, la respuesta de Castiella resulta bastante fría, haciéndose eco de las objeciones en contra:

“Agradezco muy de veras tu carta del 14 [...]. Me parecen muy bien las medidas adoptadas; pero tengo entendido que lo que ha preocupado al S. O. no han sido tanto los temas ni las conclusiones sino los contactos de elementos, más o menos candorosos, con determinadas personas”.⁴⁰¹

Ahora bien, los testimonios documentales revelan que la oposición no fue lo único que la iniciativa donostiarra recibió de Roma. Más allá del círculo en torno al Santo Oficio, en la inauguración de las *Conversaciones* se hacía pública una carta de la Secretaría de Estado vaticana, firmada por Mons. Montini, en la que se elogiaba la labor de éstas:

“El espíritu que ha animado a las Conversaciones anteriores acompañado de deseos de concordia y mutuo conocimiento, hace concebir fundadas esperanzas de que estos diálogos no dejarán de producir también, en la presente reunión, buenos frutos para los participantes”.⁴⁰²

La carta tampoco dejaba de referirse con tacto a los límites del debate:

“En realidad no podrá menos de ser así, si el estudio del tema propuesto para las discusiones se examina del modo debido [...] llevando todo a cabo en estrecho contacto

⁴⁰⁰ *Cit.* carta de Guijarro a Castiella, de 14 de junio de 1954. El original está en AEES, leg. 91, c.3, aunque la copia se conserva en AGACdP-CEU, II, Expediente personal de Fernando M^a Castiella y Maiz.

⁴⁰¹ *Cit.* Carta de Castiella a Guijarro, de 26 de junio de 1954. El original en AGACdP-CEU, II, Expediente personal de Fernando M^a Castiella y Maiz y copia en AEES, leg. 91, c. 3.

⁴⁰² *Cit.* SEGRETERIA DI STATO DI SUA SANTITÀ /N. 327993, de 16 de julio de 1954, DFG-KMK, CS, D10-3, c.1, fasc. Carta del Secretario de Estado Mons. Montini.

con la Jerarquía eclesiástica, maestra en cuanto a la fe se refiere, y guía segura en este camino, a la que se debe dócil e interna sumisión”.⁴⁰³

Texto que contrastó con la actitud del Nuncio Antoniutti, quien durante su discurso inaugural lanzó sonoras invectivas contra “una enfermedad espiritual que asola a la humanidad en el presente momento”. En el fondo se trataba de hacer patente lo que ya había señalado la carta de Montini acerca de la sumisión a la Jerarquía, pero con un tono mucho más estridente:

“Ustedes saben cómo hoy en día se persigue en ciertos medios un movimiento que revela casi el carácter de una rebelión secreta contra la Jerarquía. Se insiste sobre un apostolado que debería ser más dinámico; se habla de una adaptación de la Iglesia a las necesidades de la hora actual; gustaría oponer a la «Iglesia de la caridad» la «Iglesia jurídica», y sobre todo, se reivindica «la emancipación del laicado», expresión deplorable e históricamente inexacta, como el Padre Santo lo decía [...]. Desgraciadamente [a pesar de la «admirable libertad de iniciativa que la Iglesia deja» y «la prodigiosa variedad de opiniones libremente emitidas»] ocurre que ciertos profesores buscan muy poco la unión con el magisterio de la Iglesia y olvidan que la vigilancia y la protección de la Jerarquía no son obstáculos para el progreso, sino más bien diques que protegen y dirigen la corriente del pensamiento hacia el mar de la verdad”.⁴⁰⁴

Tras este primer contacto de Mons. Antoniutti con las Conversaciones, tocaría preparar la siguiente edición. 1955 supondrá el año clave en que se confirma el nuevo contexto de hostilidad por parte de un sector de la Curia vaticana, a lo que no faltarán algunos desencuentros con el embajador Castiella y la celebración de una edición sometida a todo tipo de presiones gubernamentales.

2.2. 1955: el punto de inflexión

⁴⁰³ *Cit. Ibid.*

⁴⁰⁴ *Cit.* “Discurso del Nuncio Mons. Antoniutti en la apertura de las Conversaciones Católicas Internacionales”, DFG-KMK,CS, D10-3, c.1, fasc. Discurso del nuncio Antoniutti en la sesión inaugural. Fue reproducido en *Ecclesia*, del 7 de agosto de 1954 y se puede consultar también en INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 409-410. Idéntico párrafo extractaba el Embajador italiano, asistente ese año, a quien no se escapó la dureza del tono, creyéndolo dirigido al público francés. *Cfr.* *Telespresso* n° 3618/933, de 9 de agosto de 1954, AMAEIT, *Affari Politici 1950-1957*, Santa Sede, caja 1667, fasc. Parte Generale. Spagna, *Conversazione Cattoliche Internazionale di S. Sebastiano*

Ya en noviembre de 1954 Santamaría había remitido a Artajo un borrador con la propuesta del tema para el año siguiente cuyo título, “La neutralidad política de la Iglesia”, podía generar suspicacias ante el Gobierno⁴⁰⁵. El Ministro responde “aconsejando” que se eliminara del programa el contenido relativo a la dimensión nacional del problema⁴⁰⁶. La cuestión no se verá resuelta, puesto que meses después el matemático donostiarra se dirige al Secretario de Artajo advirtiéndole de que había sido imposible suprimir del todo tal aspecto⁴⁰⁷. Se trataba por lo tanto de un temario complicado e incómodo.

Dadas las implicaciones, tampoco caerá bien la invitación de determinados personajes, como hace notar el Cónsul francés en San Sebastián a sus superiores⁴⁰⁸. Entre los aquellos cuya presencia en la ciudad “a particulièrement gêné les autorités espagnoles”, se cita el nombre del P. Juan Bidagor, jesuita y profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, quien se revelará como un apoyo fundamental para Santamaría en los años siguientes. El informe del diplomático francés lo presentaba como “très connu à Rome, conseiller canonique considéré comme séparatiste, en mauvais termes avec l’Ambassadeur Castiella” y aclaraba que Artajo había debido aceptar la invitación forzado por la insistencia del Nuncio.

El asunto, visto desde esta fuente, hacía referencia a un accidentado episodio entre el Embajador y Santamaría, iniciado meses atrás. El 24 de abril, Castiella informa de su asombro al ver en la lista de invitados a las *Conversaciones* a Bidagor, quien “ha interferido gravemente contra intereses Gobierno español en asuntos antigua publicación clandestina sacerdotes separatistas”, entre otras manifestaciones que lo situarían en la órbita del nacionalismo vasco⁴⁰⁹. Ante la información Artajo extiende una misiva a

⁴⁰⁵ Cfr. carta de Santamaría a Artajo, de 27 de octubre de 1954, DFG-KMK, CS, C912.

⁴⁰⁶ Cfr. carta de Artajo a Santamaría, de 27 de octubre de 1954, DFG-KMK, CS, C912. En un principio, Santamaría responde el 23 de diciembre aceptando la consigna.

⁴⁰⁷ Cfr. carta de Santamaría a Antonio Jerez Pastor, de 4 de julio de 1955, DFG-KMK, CS, C912.

⁴⁰⁸ Cfr. Despacho nº 206, de 20 de julio de 1955, CADN, Saint Siège (576.PO.1), Caj. 1419, exp. STS 6/9 Conversations Catholiques Intern. De St. Sebastien, 1955. Los otros dos serían Jesús Iribarren, a punto de abandonar la redacción de *Ecclesia* y el P. Émile Gabel, director de la *Croix*. En el caso del primero, habría motivado la renuncia de Artajo a asistir, quedando “liberado” solo cuando éste confirmó su ausencia.

⁴⁰⁹ Cfr. Telegrama cifrado nº 171, de 23 de abril de 1955, AEESS, Leg. 91, c. 3. La respuesta de Artajo no se haría esperar, señalando que el Director de las Conversaciones desconocía la significación del jesuita y que ya le había desaconsejado invitarlo, como queda reflejado en el Telegrama nº 88, de 23 de abril, en la misma localización.

Santamaría, indicándole lo inadecuado de la invitación y dejándole entrever la incomodidad con Castiella:

“Alguno de los españoles, paisano tuyo, de quien me cuentan que se ha producido [pronunciado] con criterio de ‘aldeanismo’, por llamarlo de algún modo, en asuntos de interés nacional. Debes dejarle al Embajador algún margen de designación de invitados o requerir cuando menos su dictamen en los casos dudosos”.⁴¹⁰

El destinatario responde plegándose a las indicaciones de Artajo⁴¹¹ y escribiendo una carta de disculpa a Castiella, quien sin embargo no obtendrá respuesta de éste⁴¹². La intervención del Nuncio, no aclarada, forzará la aceptación del sacerdote, pero tendrá el coste de dejar una mancha duradera en la relación entre Santamaría y el Embajador⁴¹³.

Las tensiones con el Gobierno no acabarán en este punto, sino que se reiterarán en vísperas de la celebración de las *Conversaciones* y durante su desarrollo. De todo ello va tomando nota puntualmente Robert Vuillaume, Cónsul francés en la ciudad quien asiste a las mismas y, a juzgar por las alusiones que realiza, es informado directamente por el propio Santamaría. En sus telegramas deja constancia de “l’opposition qui divise les autorités espagnoles et la direction des conversations sur le thème de la coexistence” ya desde el momento de la inauguración, dada “l’importance du sujet par rapport à la politique internationale espagnole”. Así, “le Caudillo et M. Artajo se font remettre après chaque séance le compte-rendu sténographié de toutes les interventions”, además de haber extendido órdenes para controlar la prensa extranjera. Tales constricciones se

⁴¹⁰ *Cit.* carta de Artajo a Santamaría, de 25 de abril de 1955, DFG-KMK, CS, C912. Esta carta, se entrecruzó con otra oficial, canalizada a través del Director de Relaciones con la Santa Sede, de 4 de mayo de 1955, señalando que “sería más conveniente no insistir en la invitación”,

⁴¹¹ *Cfr.* carta de Santamaría a Artajo, de 2 de mayo de 1955, DFG-KMK, CS, C912.

⁴¹² Así lo relataba a Artajo en carta de 18 de mayo, DFG-KMK, CS, C912, expresándole su preocupación por el extraño silencio de Castiella. 33.5. En carta de 11 de mayo de 1955 a Martín-Sánchez, DFG-KMK, CS, C843C, Santamaría señala que tiene “la impresión de que Castiella no ve bien – nada bien- las Conversaciones. Lo cierto es que no me ha contestado y que ha informado al ministro en relación con alguno de los nombres propuestos”.

⁴¹³ El asunto Bidagor se verá repetido al año siguiente, como se desprende de la correspondencia con Santamaría. Del mal entendimiento con Castiella a cuenta de todo el problema deja constancia velada: “[esta persona] sigue muy obsesionada y no consigo llevar su ánimo a un terreno razonable. Es un caso extraordinario”. Ante lo que decide hablar directamente con “mi amigo de Madrid [probablemente el Ministro Artajo] quien me dio absolutamente toda la razón y me insistió en que no debía atribuir importancia al asunto pues mis decisiones las veía él bien”, *cit.* carta de Santamaría a Bidagor, de 18 de junio de 1956, DFG-KMK, CS, C189.

intensificarán a lo largo de los días siguientes, llegando a prohibir la entrada de corresponsales internacionales a la sala⁴¹⁴.

Por su parte, el Embajador italiano, también asistente a las sesiones, incidía igualmente en el tenso ambiente que las había rodeado. Tras describir a grandes rasgos el desenvolvimiento, tema y asistentes, señalaba que:

“Ci sono avuti scontri piuttosto duri e momento piuttosto imbarazzanti. Ad esempio quando l'intransigenza dei domenicani spagnoli si é scontrata con l'estrema duttilità degli oratori nordici e con l'agile buon senso dei rappresentanti italiani”.⁴¹⁵

Pero lo que más resuena en el informe es la posición adoptada por el Nuncio quien, habiendo manifestado que el tema no era de su agrado, se limitó a leer el mensaje de bendición papal remitido desde la Secretaría de Estado por el Sustituto Mons. Angelo Dell'Acqua, evitando así tener que pronunciarse públicamente⁴¹⁶. Este episodio marca el punto crucial de inflexión en la actitud de oposición que los organizadores comienzan a sentir claramente por parte del legado apostólico. Si los informes del Cónsul francés en San Sebastián indican que en el caso de los asistentes vetados durante el mes de abril la intervención a favor de Antoniutti había resultado crucial, todavía en junio Santamaría desmentía los rumores de tibieza ante correspondientes no vinculados de forma directa al núcleo interno de la organización, como Calvo Serer:

“El Nuncio me ha comunicado hace unos días que en Roma están muy satisfechos de la marcha de estas Conversaciones y de la forma en que ha sido tratado el tema del año pasado”.⁴¹⁷

⁴¹⁴ *Cfr.* Telegrama nº 27, de 26 de julio de 1955, y nº 211, de 27 de julio de 1955, ambos en CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales.

⁴¹⁵ *Cit.* Telespresso, nº 9391/C, AMAEIT, Affari Politici 1950-57, Spagna, caja 395, fasc. Questione religiose. Agradecemos a nuestro compañero Claudio Hernández el que nos pusiera sobre la pista de la documentación presente en este archivo.

⁴¹⁶ Efectivamente, este año solicitó una relación detallada de los temas e invitados, cosa que nunca había ocurrido con Cicognani y mandó toda una serie de objeciones al planteamiento. *Cfr.* carta del Nuncio Antoniutti a Mons. Font y Andreu, de 10 de marzo de 1955, DFG-KMK, CS, C404. Por su parte, la carta de Dell'Acqua, enviada el 15 de julio de 1955, se conserva en DFG-KMK, CS, D10-3, c. 2, fasc. Carta de la Secretaría de Estado “La neutralidad política de la Iglesia”. Estaba redactada en unos términos parecidos a la de 1954, es decir, combinaba una actitud de apoyo general hacia las *Conversaciones* con una sutil llamada a la prudencia, citando además determinados pasajes de la doctrina de Pío XII, como los mensajes de Navidad de 1951 y de 1954. Este comunicado vaticano no pasó desapercibido para Artajo, quien lo remite Castiella, por Telegrama, nº 151, de 27 de julio de 1955, conservándose en AEES, leg. 91, c.1. El Ministro consideraba que su contenido hacía “este año más importante de mantenidas hasta ahora”, enviando por valija una nueva remesa de recortes de prensa para analizar su impacto.

⁴¹⁷ *Cit.* carta de Santamaría a Calvo Serer, de 20 de junio de 1955, DFG-KMK, CS, C272.

Por todo ello, no deja de extrañar el giro apreciable después de las reuniones del mes de julio, como hace notar el Cónsul francés:

“Le Nonce apostolique à Madrid, Mgr. ANTONIUTTI, vient de prendre position contre le principe de ces conversations alors qu’il y a trois mois à peine, il les appuyait entièrement”.⁴¹⁸

Y avanzaba algunas posibles razones, según el propio Santamaría:

“M. SANTAMARÍA qui a de nombreux appuis à Rome attribue ce revirement subit à l’influence de l’Abbé LEFÈVRE et du secteur intégriste français. Il appelle également que Mgr. ANTONIUTTI, presenté comme Nonce à Paris, a été bien qu’agréé officiellement écarté en définitive pour l’opposition systématique qu’il menait au Canada contre les candidates évêques de langue française. Mgr. ANTONIUTTI aurait gardé beaucoup de rancune à la suite de cette exclusive française”.⁴¹⁹

Haciendo expresivo su rechazo al ambiente intelectual de los católicos franceses, amenazando con la finalización de las *Conversaciones*:

“Quoiqu’il en soit, il a eu l’imprudence d’écrire une lettre à l’évêque de Saint-Sébastien où il est écrit que les conversations catholiques internationales ne doivent pas avoir lieu ‘parce qu’elles sont sous l’influence de l’esprit français’”.⁴²⁰

Y daba algunas pinceladas interesantes sobre el apoyo prestado por la diplomacia francesa a Santamaría en sus gestiones ante el Vaticano:

“M. SANTAMARIA va donc à Rome pour mettre les choses au point [...] et il serait souhaitable qu’il trouve aussi tout l’appui nécessaire de la part de notre Ambassadeur et du Cardinal TISSERANT”.⁴²¹

Glosando además las palabras de su interlocutor donostiarra, quien significativamente retrataba la división que las *Conversaciones* manifestaban de manera incipiente en el seno de la Iglesia española:

⁴¹⁸ *Cit.* telegrama reservado nº 24, de 28 de septiembre de 1955, CADN, Saint Siège (576.PO.1), Caj. 1419, exp. STS 6/9 Conversations Catholiques Intern. De St. Sebastien, 1955.

⁴¹⁹ *Cit.* Ibid. No obstante, el propio cónsul matiza estas razones en un Telegrama nº 366, de 8 de octubre de 1955, CADN, Saint Siège (576.PO.1), Caj. 1419, exp. STS 6/9 Conversations Catholiques Intern. De St. Sebastien, 1955.

⁴²⁰ *Cit.* Ibid.

⁴²¹ *Cit.* Ibid.

“Selon M. SANTAMARIA et les évêques espagnols groupés autour de lui, il y en a six, l’Église espagnole ne peut plus rester dans l’immobilisme et le thibétisme où en veut la maintenir”.⁴²²

Informes posteriores de la diplomacia francesa abundan en la dificultad encontrada por las reuniones donostiarras ante el Nuncio, quien consideraría que “ouvrent à la pensée catholique français un regrettable champ d’influence”⁴²³ y retratando el ambiente general de hostilidad por la mayor parte del Episcopado español hacia este influjo:

“En effet, les Évêques espagnols seraient assez portés à considérer l’Église actuelle française comme presque schismatique et redouteraient la poussée, excessive à leur sens, des idées sociales dans la religion”.⁴²⁴

Es en este contexto en el que Santamaría confiesa encontrarse en una delicada situación por ser visto como “tête de pont” del pensamiento de Maritain, expresando sus esfuerzos para:

“Faire comprendre aux Catholiques français que le catholicisme espagnol n’est pas entièrement, comme ils le croient une religion plus extérieure que profonde et aux Catholiques espagnols que tout Catholique français n’est pas un ferme Gallican”.

Por encima de todas estas consideraciones más o menos confidenciales, lo cierto es que el nuevo clima de adversidad había quedado expuesto en agosto por medio de una carta oficial de la Nunciatura, comunicando al Obispo de San Sebastián la inquietud del Santo Oficio. Tras aceptar “la constatación hecha por algunos observadores de que las mismas pueden servir para una armonía de pensamiento y de acción”, declaraba que:

“Pero la S. Congregación no puede ocultar su preocupación por el hecho de que la presencia de intelectuales, eclesiásticos o seglares, bien distintos por sus ideas, quizás erróneas o al menos demasiado audaces y peligrosas, haga crear alrededor de las Conversaciones una atmósfera de duda y prevención, tanto más cuanto que algunos de

⁴²² *Cit. Ibid.* Con toda probabilidad, los obispos que menciona como partidarios debían de ser los seis integrantes de la Junta Episcopal, lo cual no deja de ser llamativo.

⁴²³ La expresión es del Embajador francés, quien tras conocer los informes del Cónsul pide al Ministerio que se le informe en mayor detalle sobre las posibles razones del viraje protagonizado por el prelado. *Cfr.* Despacho n° 1921/EC, de 4 de octubre de 1955, CADN, Saint Siège (576.PO.1), Caj. 1419, exp. STS 6/9 Conversations Catholiques Intern. De St. Sebastien, 1955.

⁴²⁴ *Cit.* Despacho n° 312, del Cónsul francés en San Sebastián, fechado el 31 de diciembre de 1955, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales.

los ponentes en dichas Conversaciones han sido objeto de algún aviso por parte de la Suprema Autoridad.”⁴²⁵

El comunicado proseguía, dictando una serie de directrices encaminadas a “controlar” el transcurso de las discusiones, en especial asegurándose de que los obispos tendrían las funciones de supervisión, estando situados como “Maestros” o “Superiores” en un plano elevado con respecto al resto de asistentes y poniendo énfasis en la presencia de teólogos de reconocida ortodoxia que revisasen lo expresado. Igualmente, se trata de limitar el perfil de los invitados sólo a aquellos que hicieran gala de una “segura doctrina” y evitar la presencia de seminaristas.

Aun sin tener acceso al texto escrito, la noticia de esta carta cayó como una bomba en el ánimo los organizadores, quienes se plantean seriamente su continuidad. Un desanimado Santamaría remite entonces a los integrantes de la Junta Episcopal una misiva en la que pide su opinión al respecto, señalando que de valorarla como poco útiles:

“No tendría yo recursos morales suficientes para seguir realizando el mismo esfuerzo de años anteriores y propondría dar por terminada esta empresa, entendiendo que ya jugó el papel que le correspondía y dio los frutos que podían esperarse de ella”.⁴²⁶

Antes de que llegasen las sucesivas muestras de apoyo por parte de la Junta, hacía acto de aparición una oportuna tarjeta del P. Bidagor, animándolo a reunirse en Roma con él y con un misterioso e influyente “amigo”:

“Hace algún tiempo que debía haberle escrito, pero he esperado porque quería darle noticia de aquel amigo mío de quien hablamos en casa de mi hermana. Tiene deseos de conocer a V. y espontáneamente me ha dicho porqué [sic] no venía V. a Roma, que con gusto le recibiría y trataría con V. los asuntos que a V. interesan. Lo he encontrado en muy buena disposición y favorable a sus puntos de vista [...]. Está contento de este año”.⁴²⁷

⁴²⁵ *Cit.* NUNCIATURA APOSTOLICA EN ESPAÑA" - N. 1523/55, Mons. Font y Andreu, de 20 de agosto de 1955. Una copia se encuentra en DFG-KMK, CS, C497. La transcribe en su integridad, INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, p. 451.

⁴²⁶ *Cit.* carta de Santamaría a Mons. González Menéndez-Reigada, de 27 de septiembre de 1955, DFG-KMK, CS, C395.

⁴²⁷ *Cit.* carta de Bidagor a Santamaría, de 20 de septiembre de 1955, DFG-KMK, CS, C189.

Santamaría responde el 23 de septiembre, agradeciendo el aliento de la carta y aceptando. El 29 de septiembre ha preparado el viaje y a su vuelta, escribe el 4 de noviembre una jugosa pieza, con la que envía a Bidagor el informe de sus gestiones por medio de la cual conocemos que el misterioso conocido del jesuita dispuesto a apoyar las *Conversaciones* no era otro que Mons. Angelo Dell'Acqua, Sustituto de Asuntos Ordinarios y mano derecha de Montini en la Secretaría de Estado⁴²⁸.

En dicho documento, destinado a Martín-Sánchez⁴²⁹, Santamaría relata las primeras y desconcertantes objeciones interpuestas por el Nuncio a lo largo de las sesiones, así como el efecto de desazón que les había producido el conocimiento de la comunicación originada en el Santo Oficio, avalada además por la insinuación de Font y Andreu sobre un adecuado punto y final. Tras varios titubeos, el director de las *Conversaciones* decide emprender el viaje sin pasar a ver a Mons. Antoniutti previamente y describe la cálida acogida brindada por Dell'Acqua, acompañado por Bidagor⁴³⁰. Tras hablar de la preocupación existente en la Secretaría vaticana en torno a la deriva política que parecía estar tomando el movimiento *Pax Christi*, pasaban a hablar de los encuentros donostiarras. El cardenal animó entonces a mantenerse en la línea seguida hasta el momento y mantener el formato “de simple diálogo” y en un ambiente de “libertad de expresión, incluso con riesgo de que se diga alguna vez alguna tontería, pues de otro modo no podría llevarse a cabo la labor que se pretende”. Reiteraba la necesidad de respaldo por parte de la Junta Episcopal y se ofrecía para dar a conocer al Nuncio el apoyo vaticano ante la iniciativa. En una breve visita a Castelgandolfo, acompañado por Mons. Cicognani, de quien resalta su continuo y discreto apoyo, Pío XII le había impulsado “a seguir adelante con la obra y bendijo mis otras actuaciones”, dejando a Santamaría “muy consolado y contento”. Finalmente, relataba el sabor agridulce que le había dejado el

⁴²⁸ Éste se ha conservado en “Informe de mi viaje a Roma, 16-20 de octubre de 1955”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Informe de mi viaje a Roma, 16-20 de octubre de 1955. Fue redactado para remitirlo a Martín-Sánchez, a quien Santamaría considera “uno de los protectores más importantes de las *Conversaciones*”, *cit.* carta de Santamaría a Bidagor, de 4 de noviembre de 1955, DFG-KMK, CS, C395. La noticia llegó a oídos de Artajo, quien instruye a Castiella para informarse en un telegrama cifrado, nº 209, de 11 de noviembre de 1955, AEES, leg. 91, c.3.

⁴²⁹ Lo remite a éste en carta de 26 de octubre de 1955, DFG-KMK, CS, C843C. En ésta, Santamaría dice creer que las quejas partieron originariamente de algún obispo español y duda si la iniciativa del comunicado del Santo Oficio proviene de la Congregación misma o del propio Nuncio.

⁴³⁰ En este punto Santamaría aclara la influencia y prestigio del jesuita: habría sido profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana de Mons. Dell'Acqua, amén de consultor de varias Congregaciones y tener en el Vaticano “un gran prestigio y autoridad debido no solo a su ciencia sino a su personal independencia de criterio”, *cit.* “Informe de mi viaje a Roma, 16-20 de octubre de 1955”, p. 2.

breve encuentro con Castiella, amable, pero enrocado en su posición de rechazo por el caso Bidagor.

2.3. 1956: un nuevo impulso no exento de dificultades.

Después de este episodio y a pesar de las dudas del Obispo, las *Conversaciones* proseguirán su preparación para el curso de 1956 y para ello Santamaría pone todo el cuidado de informar puntualmente a Artajo de las entrevistas mantenidas en Roma y de las decisiones a tomar⁴³¹. Éstas tienen que ver con la aprobación de un nuevo reglamento para las *Conversaciones*, enviado al Nuncio el 4 de enero. Suponía el acatamiento de los puntos señalados por el Santo Oficio, asegurando que la preeminencia de los Obispos se vería reflejada en su ubicación espacial y en el turno preferente antes y después de las sesiones; se aseguraba el cuidado en la selección de los invitados y se prohibiría la entrada de seminaristas. Más importante aún, se designaban dos nuevos mecanismos de control: por un lado, un grupo de teólogos para revisar las actas de las sesiones, quienes también, por otro lado, se encargarían de la censura efectiva de *Documentos*⁴³².

Se inauguraba de este modo el periodo de preparación de las nuevas *Conversaciones*, impulsadas por la visita a Roma de Santamaría, pero no menos constreñidas por el frente de oposición centrado en el Nuncio⁴³³. A él se uniría el nuevo contexto producido por la crisis de febrero de 1956, cuyas consecuencias se dejarían sentir a largo plazo, pero que de momento supusieron una nueva vuelta de tuerca al ambiente de sospecha y vigilancia contenida a la que se sometieron las iniciativas “audaces” como las de San Sebastián. La Declaración colectiva titulada “Misión de los intelectuales católicos en el momento presente”, firmada por el conjunto del Episcopado español, haría un llamamiento a la cautela que venía a contribuir, todavía más si cabe, al proceso de tensiones en que se encontraba la iniciativa donostiarra.

⁴³¹ Pide una audiencia a través del entonces Jefe Técnico de la Oficina de Información Diplomática, Luis M^a de Lojendio, el 3 de diciembre de 1955, DFG-KMK, CS, C912. En tal solicitud se menciona entre otros asuntos el de “Nuncio-Sto.Oficio”. La reacción del ministro es indicar que la entrevista se desarrolle fuera del turno normal de audiencias para conducirla de un modo más reservado.

⁴³² Vid. INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, p. 468, quien la copia íntegramente. El Comité organizador redactó entonces un borrador sobre el funcionamiento del organismo de control, que ha quedado en DFG-KMK, CS, D6-2, c.1, fasc. Nota sobre el posible funcionamiento de la Comisión de Teólogos, que también transcribe en parte el prof. Inxtausti, en p. 487.

⁴³³ Ya en enero Santamaría se confía a Martín-Sánchez, quejándose de que el Nuncio repita “los argumentos más vulgares que hace tiempo tenemos oídos” y prevé cuidar mejor la prensa extranjera como “acción de defensa” frente a él, *cfr.* carta de 17 de enero de 1956, DFG-KMK, CS, C843C.

En este sentido, Santamaría ya se había pronunciado acerca de la diatriba entre comprensivos y excluyentes, de un modo que, si bien no puede tomarse como exponente único de las voces sentidas en las *Conversaciones*, sí representa un buen exponente del espíritu crítico que las impregnaba. Éste se expresa en un artículo para el diario *Dublin Review*, publicado en 1954⁴³⁴. En el archivo personal de Santamaría encontramos una libreta con notas manuscritas, muy fragmentarias, que preparan dicho texto. Entre otras afirmaciones, señalaba que:

“La actitud de algunos señores, la actitud oficial, se funda en que lo español es católico. Lo no católico no es español. ¿Pues qué es? La Antiespaña. ¿Qué significan todos esos heterodoxos? ¿No será que todos se van quitando las máscaras? El problema que aquí se plantea no tendría sentido en ningún otro país del mundo. La idea de hispanidad, esta idea, este concepto, ha sido introducido a cañonazos. Y claro, ahora vienen las consecuencias.”⁴³⁵

En el artículo finalmente publicado en inglés, el autor desgranaba, entre otras críticas de envidia, la siguiente interpretación sobre el conflicto:

“The present controversy between the upholders of tolerance and the partisans of intolerance—the excluyentes and comprensivos, as they are now called here— shows that, despite the difficulties, a new mentality is now making its way felt among the Catholics of this country”⁴³⁶

Y no dudaba en tildar de ilusos a aquellos católicos que confían en un Régimen de dictadura perenne como medio para defender la religión:

“A country cannot live under a permanent dictatorship and Catholics who cherish the illusion that religion can always be defended by a strong, authoritarian public power are, in my opinion, mistaken”⁴³⁷

⁴³⁴ Para una integración del episodio en el contexto intelectual de la época, *vid.* entre otros JULIÁ DÍAZ, S.: *Historias de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004, pp. 355-396, así como SAZ CAMPOS, I.: “Falangistas y católicos reaccionarios: una batalla político-cultural decisiva”, en MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.): *La España de los Cincuenta*, Madrid, Eneida, 2008, pp. 237-250; así como HERNÁNDEZ SANDOICA, E., BALDÓ, M. y RUIZ CARNICER, M.A.: *Estudiantes contra Franco (1939-1975): oposición, política y movilización juvenil*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2007.

⁴³⁵ *Cit.* “Artículo para *Dublin Review*, excluyentes y comprensivos”, DFG-KMK,CS, D6-8, c.2, cuaderno 2

⁴³⁶ *Cit.* C. SANTAMARÍA ANSA, “Spanish Chronicle”, *Dublin Review*, nº 464 (1954), [online en html], disponible en <http://www.ehu.es/santamaria/?z=a&id=A095&h=es> (13.06.2014).

⁴³⁷ *Ibidem*

En este caso, escribiendo en una publicación extranjera, el principal animador de las *Conversaciones* engarzaba la crítica socio-religiosa con los apuntes de una lectura “política”. Podemos de este modo situarlo plenamente en la corriente que ha comenzado a distanciarse del más puro nacionalcatolicismo, por un lado, y que por otro ha encontrado en la diatriba cultural del momento un cauce para expresar cuestiones que en el fondo tienen un calado político, como se demostrará en la crisis que sacudirá el Régimen en 1956⁴³⁸.

Las implicaciones de la edición de aquel año, que versaría sobre “Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia”, significaban un nuevo reto por lo delicado y candente del problema. Se imponía una gran cautela, para lo que el P. Bidagor como contacto “romano” de confianza se probará de gran ayuda. A él se dirige Santamaría para expresarle su desánimo y consultarle sobre lo apropiado de algunas invitaciones, entre ellas la de Leclercq, viejo y puntero *conversador*, quien sin embargo había sufrido un reciente apercibimiento por el Santo Oficio. En el mismo sentido, le comunicaba la creación de la Comisión de teólogos, que debería no obstante permanecer en el ámbito privado y no hacerse pública, dando lugar a interpretaciones contraproducentes⁴³⁹. Además, Santamaría pedirá a su interlocutor que interceda para preparar una nueva visita a Mons. Dell’Acqua y para que canalice la petición de un mensaje papal para las *Conversaciones* de ese año, eludiendo así pasar a través de la incierta intermediación de Antoniutti. Como complemento, y habida cuenta de que el temario se había sometido con éxito a la aprobación de la Junta Episcopal, se piensa en gestionar una visita a título privado de Mons. Cicognani durante las *Conversaciones*, con objeto de conseguir “el apoyo moral de que nos priva la actitud más bien reservada del Sr. Nuncio”⁴⁴⁰.

⁴³⁸ Vid. MUÑOZ SORO, J. “La disidencia universitaria e intelectual”, en MATEOS LÓPEZ, A (Ed.): *La España de los cincuenta*, pp. 208-212, en la que conecta el debate comprensivos /excluyentes en la órbita de la crisis universitaria y generacional de 1956. El mismo artículo señala el interés de aquellas iniciativas “no explícitamente políticas ni clandestinas” que sin embargo cobraron sentido político dentro del “ambiguo terreno de la tolerancia vigilada” (p. 218). Sobre el factor católico en la crisis de 1956, vid. las consideraciones de TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos...*, pp. 367-39; así como lo expuesto por MONTERO GARCÍA, F.: “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), en especial las pp. 57-65.

⁴³⁹ Cfr. carta de Santamaría a Bidagor, de 6 de marzo de 1956, DFG-KMK, CS, C189. Su interlocutor contesta el 17 del mismo mes, desaconsejando la invitación de Leclercq. Según él, no había que desdeñar la preocupación que en el Vaticano suscitaba el subjetivismo de la teoría sobre la “moral de situación” a la que el canónigo se adscribía y que le habría valido un serio apercibimiento por parte del Santo Oficio, hecho público a través de *L’Osservatore Romano*. Considera improcedente incluso elevar una consulta allí, demostrando lo delicado del caso.

⁴⁴⁰ Así lo expone en carta de Santamaría a Bidagor, de 24 de abril de 1956, DFG-KMK, CS, C189.

El viaje proyectado se realiza en junio y con el apoyo recabado en forma de una nueva carta de la Secretaría de Estado⁴⁴¹, las *Conversaciones* comenzarían ese mes de julio. Un informe posterior del propio Santamaría daba cuenta, probablemente ante el Nuncio, quien había excusado su asistencia, del desarrollo de la misma, en unos términos que subrayaban ante todo la “normalidad” de las discusiones y el seguimiento que en aquel caso el Obispo de Córdoba había llevado a cabo durante todas las sesiones, dando su visto bueno⁴⁴².

3. 1957-1959: EL OCASO DE LAS CONVERSACIONES

Acababa así, la última de las ediciones celebradas bajo el patrocinio, no exento de tensiones, del Ministro Artajo. Sin embargo, nuevos e inesperados cambios auguraban una nueva etapa, la más dura al final del camino.

3.1. 1957: Castiella, ministro.

Como ha puesto de relieve la historiografía, la crisis de febrero de 1956, saldada con la salida de Joaquín Ruiz-Giménez del Ministerio de Educación, por un lado, y de Raimundo Fernández-Cuesta del Secretariado General del Movimiento, por otro, respondía a un conflicto de más largo alcance, que puede ser descrito en términos generales como el enfrentamiento entre el sector católico colaboracionista y la Falange más activa. Aunque Artajo, como exponente destacado del primero de ellos, se habría encontrado en franco declive desde 1951, había conseguido con todo capear el temporal universitario y conservar su puesto. Sin embargo, el proyecto de modificación de las Leyes Fundamentales del nuevo Secretario General del Movimiento, José Luis Arrese, descritas como un intento de “refalangistización” del Régimen frente al plan institucionalizador del sector católico, supondría un último pulso en el Gabinete de

⁴⁴¹ El 11 de mayo la Secretaría de Estado remite una serie de observaciones al programa, sin enmendar sustancialmente su contenido. A ello le sigue la carta de Dell'Acqua, de 17 de julio, comunicando la bendición papal y llamando como de costumbre al orden y la fidelidad doctrinal. Ambas se conservan en DFG-KMK, CS, D10-3, c.3, Carta de la Secretaría de Estado y de la Nunciatura apostólica.

⁴⁴² SANTAMARÍA ANSA, C.: “Las Conversaciones de San Sebastián celebran su undécima reunión”, DFG-KMK, CS, D10-3, c. 3, fasc. Las Conversaciones de San Sebastián celebran su Undécima Reunión / Por Carlos Santamaría: [informe].

Gobierno al que Franco decidió poner término a finales de febrero con la destitución en frío del Ministro de Exteriores.

Hay divergencias a la hora de interpretar la crisis de 1957 como un punto de inflexión marcado por la sustitución de un sector de la familia católica, los colaboracionistas del 45, por otro conocido más tarde por los tecnócratas, pasando de un periodo marcado por los conflictos institucionales frente a una nueva etapa “despolitizada” y centrada en el desarrollismo económico⁴⁴³. Sea como fuere, lo cierto es que el reemplazo de Artajo por Castiella⁴⁴⁴ como nuevo Ministro de Exteriores no fue una buena noticia para el Comité Ejecutivo de las *Conversaciones*. Como hemos visto, Castiella había conocido de primera mano el rechazo de una parte influyente de la Santa Sede hacia éstas. Además, sus contactos directos con Santamaría se habían dado siempre en el contexto de asuntos incómodos, como el de Bidagor, que no había quedado bien resuelto. Además, el seguimiento que el antiguo Embajador había hecho del matemático donostiarra no había dejado de señalar el carácter demasiado “progresista” del mismo al contacto con las *Semaines* de intelectuales católicos franceses⁴⁴⁵.

Una vez conocido el cambio, Santamaría decide consultar directamente a Artajo sobre el futuro que se les deparaba, así como a Luis M^a Lojendio, quien al frente de la Oficina de Información Diplomática había quedado como principal contacto de confianza en el Ministerio⁴⁴⁶. Como resultado, logra una primera entrevista con Castiella a mediados de junio, en la que éste se habría mostrado cordial y dispuesto a continuar con las subvenciones establecidas, si bien más dudoso en cuanto a su comparecencia personal⁴⁴⁷.

⁴⁴³ Cfr. TUSELL GÓMEZ J.: *Franco y los católicos*, p. 430.

⁴⁴⁴ Sobre la figura de Fernando M^a Castiella, *vid.* OREJA AGUIRRE, M. y SÁNCHEZ MANTERO, R.: *Entre la historia y la memoria, Fernando María Castiella y la política exterior de España, 1957-1969*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2007. En especial las pp. 399-427 están dedicadas a subrayar su visión aperturista en materia de libertad religiosa, como también señala MONTERO GARCÍA, F.: *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009, pp. 108-123. No deja de resultar en cierto modo paradójico que el mismo impulsor de una incipiente consideración legal de la libertad religiosa en los años sesenta demostrase poco antes una actitud tan fría ante uno de los foros católicos donde se había hecho presente dicha inquietud.

⁴⁴⁵ Por ejemplo, en un largo despacho, n^o 326, de 2 de mayo de 1956, AEES, Despachos 1956. Igualmente, el legajo 91 contiene abundante información sobre la comparecencia del vasco en las *Semaines*. La intervención de Santamaría en la edición de 1956 había sido interpretada como una crítica al Régimen español por el diario *L'Unité*, hecho que Castiella había reflejado en un primer telegrama a Artajo. Más tarde, el aludido escribe a Bidagor refiriéndole que el asunto no había tenido repercusiones en el Ministerio en todo caso para denunciarlo de Castiella, lo que indica la tirantez entre ambos, *cfr.* carta de Santamaría a Bidagor, de 6 de marzo de 1956, DFG-KMK, CS, C189.

⁴⁴⁶ Cfr. carta de Santamaría a Artajo, de 8 de abril de 1957, DFG-KMK, CS, C304 y carta de Santamaría a Luis M^a Lojendio, de 18 de mayo de 1957, DFG-KMK, CS, C912.

⁴⁴⁷ Cfr. carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 19 de junio de 1956, DFG-KMK, CS, C843C.

En este ambiente, en principio sosegado, tiene lugar la X edición de las *Conversaciones*, versando sobre la “Crisis del lenguaje y lenguaje de la Iglesia” y un nuevo informe interno destinado a Font y Andreu se encargaba de resaltar la fluidez de las sesiones. A pesar de subrayar el carácter pacífico de las mismas, ciertos detalles sugieren una realidad más polémica, en línea con otros testimonios posteriores. Entre otras cosas, Santamaría sugiere por primera vez la creación formal de la Comisión de teólogos, residentes en San Sebastián y dependientes del Obispo, con objeto de “vigilar y corregir” las discusiones⁴⁴⁸. Igualmente, reclamaba dar mayor peso y periodicidad a la Junta Episcopal, a fin de respaldar más sólidamente la acción de la Secretaría. Finalmente, se exponía la conveniencia de elevar directamente a la Secretaría de Estado la necesidad de fomentar la asistencia de más preladados españoles, que sirviesen como contraparte de los homólogos extranjeros⁴⁴⁹.

Todo ello iba encaminado, en una palabra, a proporcionar una base más firme a la iniciativa, frente al cúmulo de problemas que, fuera de los cauces oficiales, Santamaría admitía. No se trataba solo del bloqueo de la revista *Documentos*, cuya publicación había sido interceptada por Mons. Antoniutti, sino que poco después, aquél anunciaba al P. Bidagor un nuevo viaje a Roma “para clarificar un poco la situación actual de las *Conversaciones*”, añadiendo:

“La opinión general aquí es la de que esta vez han resultado muy bien, mejor incluso que en años anteriores. Yo sin embargo sé los malos ratos que he pasado y siento cada vez más la necesidad de liberarme de este trabajo. Ahora bien, no sé cómo dar este paso sin que se produzca una especie de pequeño escándalo”.⁴⁵⁰

Y tras señalar la conveniencia de crear una Junta integrando a los teólogos, señalaba que la empresa se hacía cada vez más inmanejable por su creciente resonancia en medios como *Le Monde*. A tal efecto, Santamaría se confesaba desbordado y deseaba que un prelado asumiese de manera efectiva el control de dicho organismo de gestión.

3.2. 1958: la suspensión forzada.

⁴⁴⁸ Hasta el momento se habían encargado, de un modo discreto, los sacerdotes y profesores Emilio Sauras, Joaquín Salaverri y José M^a Cirarda, como se puede comprobar en el descargo ante el Santo Oficio que hace Santamaría en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Descargo ante el Santo Oficio.

⁴⁴⁹ *Cfr.* “*Conversaciones Católicas Internacionales*. Breve informe de la Secretaría general de la XII reunión Excmo. y Rvdmo. Sr. Obispo de San Sebastián”, DFG-KMK, CS, D10-3, c.4.

⁴⁵⁰ *Cit.* carta de Santamaría a Bidagor, de 23 de septiembre de 1957, DFG-KMK, CS, C189.

A pesar de este estado de ánimo, la edición de 1958 sobre “El pecado colectivo”, comenzaba a prepararse ya antes de Navidad. Los pasos dados a lo largo de los meses siguientes contarán con el apoyo reiterado de nuevo por Dell’Acqua:

“He hablado largamente con Mons. Dell’Acqua y en razón del interés que él ha puesto y el apoyo decidido que sigue prestando a esta empresa me decido yo también a continuar adelante”.⁴⁵¹

Con este impulso se continúan las gestiones encaminadas a iniciar la nueva edición, prevista para comenzar el 1 de septiembre. Sin embargo, las divergencias en el seno del Vaticano cobrarán en este caso una concreción dramática en forma de nuevo comunicado del Santo Oficio. Recibido en una fecha próxima a la celebración como el 9 de julio, contenía un lenguaje notablemente duro, que merece la pena transcribir en su totalidad:

“El S. Oficio se considera en el doloroso deber de manifestar que las Normas e Instrucciones dictadas por los Emmos. Purpurados en el miércoles, día 20 de Julio de 1955, y oportunamente comunicadas, no han sido observadas más que en una mínima parte.

Los Emmos. Cardenales, por tanto, en la Reunión del miércoles, 25 próximo pasado, han determinado cuanto sigue:

- 1.- Insistir sobre las Normas ya emanadas del S. Oficio y advertir que su observancia es condición sine qua non para la supervivencia de las reuniones;
- 2.- Reducir el número a pocos invitados, de segura ortodoxia y altamente cualificados;
- 3.- Exigir que los organizadores de las Conversaciones envíen a la Nunciatura Apostólica los nombres de los conferenciantes y el tema de la conferencia asignada a cada uno de ellos;
- 4.- Sustituir el sistema de las Conversaciones por el de las discusiones, sobre la base de sólidas y completas relaciones elaboradas por seguros maestros.

Vuestra Excelencia encargue al Excmo. Sr. Obispo de San Sebastián, como Ordinario del lugar, de la ejecución de las susodichas Normas, anteriormente establecidas en la citada

⁴⁵¹ *Cit.* carta de Santamaría a Artajo, de 14 de abril de 1958, DFG-KMK, CS, C912.

Feria IV, 20 de Julio de 1955, como también de las nuevas Normas que ahora se comunican”.⁴⁵²

La primera parte del Comunicado suponía, en términos efectivos, no solo una constricción severa de las *Conversaciones*, sino el abandono formal de la modalidad flexible y relativamente libre que las inspiraba. Frente a las indicaciones de Mons. Dell’Acqua, que había visto en este formato una ocasión propicia para un debate necesario a pesar de las eventuales salidas de tono, el Santo Oficio se declaraba abiertamente en contra del mismo, poniendo a la organización entre la espada y la pared. El texto acababa con una neta amenaza, en la que no se elude poner nombre propio del destinatario de la misma:

“El Excmo. Obispo de San Sebastián haga comprender claramente al Sr. Santamaría que, si en las *Conversaciones* se continúan profesando ideas atrevidas o peligrosas y no se siguen las Normas referidas, la Santa Sede se verá obligada a condenarlas”.⁴⁵³

Ante este nuevo y profundo varapalo la Comisión ejecutiva se verá en la imposibilidad práctica de adaptar la edición, a punto de comenzar, a las nuevas normas, por lo que se decide suspenderlas, comunicándolo a los afectados por medio de una circunspecta misiva enviada a finales del mes de julio. Ésta aludía a “instrucciones de la Santa Sede sobre la organización y método de trabajo”, anunciando que se aplazaría la edición “hasta una fecha ulterior” para “tener la seguridad de una aplicación fiel y perfecta de las instrucciones recibidas”.⁴⁵⁴

La noticia fue permeando poco a poco en los medios diplomáticos y de información y concita diversas valoraciones, algunas muy interesantes por la lectura de fondo que apuntaban. Por ejemplo, *Le Monde* se hacía eco de un modo llamativo sobre el suceso, calificándolo como una muestra del proceso de radicalización en el Vaticano⁴⁵⁵.

⁴⁵² *Cfr.* INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, p. 454.

⁴⁵³ *Cit.* *Ibid.*

⁴⁵⁴ Una copia de la misma se ha conservado entre la documentación del Descargo que escribe Santamaría, *vid.* DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Descargo ante el Santo Oficio. En el mismo lugar se conserva la nota informativa que se expidió, en términos muy similares. Leopoldo Arranz, Secretario General de la ACNP, le escribe inmediatamente, señalando que ha tenido conocimiento de ello por Lili Álvarez, aunque le menciona que ya hacía semanas que se escuchaban rumores de una fuerte resistencia, *cfr.* carta de Arranz a Santamaría, de 28 de julio de 1958, AGACdP-CEU, II, expediente personal de Santamaría.

⁴⁵⁵ El impacto en la prensa francesa preocupa al Ministro Castiella, quien informa a Franco de lo que va apareciendo, como vemos en “La prensa francesa da cuenta de la prohibición de las *Conversaciones* Católicas Internacionales de San Sebastián *Real Academia de la Historia* (RAH), Fondo Castiella, 1958, archivador 2, cajón 1, pliego 334, carpetilla 7. *La Croix* publicaba una breve nota el 21 de agosto, mientras

Si bien mencionaba como razón oficial el mandato de distinguir bien en las discusiones el *status* de los Obispos, el corresponsal Henri Fesquet, quien había asistido a las mismas, suponía que la verdadera motivación era recortar el carácter libre de las discusiones.

Más interesantes son los informes confeccionados por los observadores diplomáticos. El Cónsul francés daba cuenta del suceso tras haber mantenido una entrevista con Santamaría. En ella, éste había reiterado el apoyo de la Secretaría de Estado vaticana, aunque señalaba que:

“Par contre, le Nonce à Madrid se montrerait peu favorable et l’Évêque de Saint-Sébastien resterait hésitant, selon sa nature timide, devant la division du Vatican au sujet de leur utilité”.⁴⁵⁶

Y acaba con una intrigante alusión a la acción del Ministro, que Santamaría desmentiría “formalmente”:

“Il a été dit ici que le Ministre espagnol des Affaires Étrangères était responsable de leur ajournement [de las normas impuestas por el Santo Oficio]. Monsieur de Santa Maria le dément formellement”.⁴⁵⁷

Sin embargo, el documento más explícito acerca del ambiente crítico e incluso disidente a que habían dado lugar las *Conversaciones* en los últimos años vendría de parte del Embajador italiano, quien señala directamente al Ministerio como instigador de la suspensión. Tras comentar la noticia de la suspensión y exponer lo ya hecho público acerca del malestar vaticano por el modo en que se mezclaba la opinión de los *conversadores* laicos con la voz de los Obispos, añade lo siguiente:

“Mi è stato però confidenzialmente detto che l’iniziativa della sospensione risale direttamente a queste autorità politiche che non sono state affatto soddisfatte dei risultati delle riunioni dello scorso anno e han quindi cercato che gli episodi non si ripetessero. Aveva allora partecipato alle Conversazioni la parti più giovane e battagliera del cattolicesimo spagnolo: a più riprese vi erano state da parte di congressisti delle prese di posizione di netta opposizione politica e la polemica, anche con i Vescovi, aveva assunto

que el mismo día *Le Monde* es más escandaloso, titulando la noticia “ROME INTERDIT la participation des évêques aux Conversations catholiques Internationales de Saint-Sébastien”.

⁴⁵⁶ *Cit.* Despacho nº 121, de 15 de septiembre de 1958, CADN, Madrid (396.PO.F), Caj. 193, c. Conversations Catholiques Internationales.

⁴⁵⁷ *Cit.* Ibid.

alcune volte un tono assai acre. Particolarmente controproducenti erano giudicati poi i contatti con i giovani cattolici francesi, quasi tutti in posizione di sinistra”.⁴⁵⁸

A continuación señalaba que la primera forma de presión se había ejercido restringiendo el caudal de subvenciones, impedimento que la organización había logrado salvar. Ante este fracaso, “si è fatta, quindi, successivamente, per via diplomatica, pressione su Roma”, apuntando además que la forma de forzar una suspensión por parte del Vaticano escondía de fondo la intención de poner fin a las *Conversaciones* sin generar escándalo:

“Anche la forma della ‘sospensione’ è stata scelta di proposito. Un rinvio in realtà sine die non ha suscitato le reazioni che potrebbero derivare da una soppressione pura e semplice delle Conversazioni, nè giustificerebbe il trasferimento della riunione fuori di Spagna”.⁴⁵⁹

La seriedad de las consideraciones contenidas en este informe, que retrata claramente las *Conversaciones* como un foco de disidencia en términos abiertamente políticos, apunta directamente a la actitud de Castiella. Uno de los indicios para calibrar la verosimilitud de las afirmaciones recae sobre la evolución de las subvenciones ofrecidas por el Ministerio, que conocemos gracias a la documentación de archivo disponible.

Aunque en 1957 se conceden 25.000 ptas. como se venía haciendo hasta el momento, la liquidación de la misma se demorará al menos hasta julio de 1958, requiriendo la intercesión de Francisco Guijarro ante Castiella⁴⁶⁰. Ese año se vuelven a pedir, según costumbre, 50.000 ptas, recibiendo de nuevo la concesión de otras 25.000, cobradas justo antes de que se produzca la suspensión⁴⁶¹.

⁴⁵⁸ *Cit.* Telespresso n° 4875/C, de 27 de agosto de 1958, AMAEIT, *Affari Politici 1950-1957*, Santa Sede, fasc. 1667.

⁴⁵⁹ *Cit.* Ibid.

⁴⁶⁰ *Cfr.* Carta de Santamaría el 2 de febrero de 1957 y respuesta de la Dirección General de Relaciones Culturales (DG RRCC), de 11 de marzo de 1957, AGA, 82/11612/23, (R-4429, Expt. 23), “Conversaciones Católicas Internacionales en San Sebastián”. La carta de Guijarro a Fernando Castiella es de 17 de julio de 1958, AGACdP-CEU, II, Expediente Fernando M^a Castiella. En ella Guijarro expresa la inquietud de Santamaría por saber si habrá concesión para ese año (1958), así como facilidades de visado y recepción, a la vista de las dificultades para reunirse con el Ministro.

⁴⁶¹ *Cfr.* Carta de Santamaría al MAAEE, de 25 de marzo de 1958 y respuesta del DG de RRCC el 5 de mayo de ese mismo año, AGA, 82/13922/34 (R-5486, Expt. 34), “Conversaciones Católicas en San Sebastián”.

Al producirse ésta, el Ministerio lleva a cabo una serie de gestiones internas, al parecer iniciadas por el propio Castiella, quien da la noticia, para comprobar si la subvención se había concedido y si se había cobrado. Ello motiva una consulta con fecha 16 de diciembre de 1958 a Santamaría por parte de Gonzalo Fernández de la Mora, a la sazón jefe de la sección de Congresos, cuya respuesta nos permite ver la delicada situación de las *Conversaciones* y la mala relación del Ministro con la Comisión organizadora de éstas. Santamaría justifica el hecho de haberla cobrado tanto esta ayuda como la de la Diputación y la del Ayuntamiento por la necesidad de mantener en funcionamiento la oficina de la organización y preparar la edición del año siguiente:

“En caso de que no se cobrasen no había más remedio que cerrar la oficina y suspender toda actividad pues no había fondos suficientes para continuar”.⁴⁶²

Además, señala las dificultades para verse con el Ministro:

“Respecto del Ministerio la única subvención concedida era la vuestra [Relaciones Culturales]. Intentamos visitar al Ministro para darle cuenta de todo lo ocurrido pero no quiso o no pudo recibirnos”.⁴⁶³

Y más adelante:

“Como tu Ministro, está visto, que no tiene deseos de recibirme pienso proponer al señor obispo presidente de la Junta que sea él mismo quien desde ahora establezca la relación directa con el Sr. Ministro. En caso de que éste se niegue a prestarnos la ayuda moral y material acostumbrada yo propondría pura y simplemente la supresión de las *Conversaciones* que hartó trabajo me han costado ya en sus once últimos años de existencia”.⁴⁶⁴

Sin embargo, la carta citada incluye una anotación manuscrita que reza:

“Sr. Fernández de la Mora, 30/XII: Sr. Ministro, en despacho de hoy, me dijo: - dejar así la subvención de 1958 – no dar nada para 1959”.⁴⁶⁵

⁴⁶² *Cit.* Carta de Santamaría a Fernández de la Mora, de 27 de diciembre de 1958, AGA, 82/13922/34 (R-5486, Expt. 34), “*Conversaciones Católicas en San Sebastián*”.

⁴⁶³ *Cit.* *Ibid.*

⁴⁶⁴ *Cit.* *Ibid.*

⁴⁶⁵ *Cit.* *Ibid.* De la Mora no hace partícipe de esta segunda decisión cuando responde a Santamaría al día siguiente, el 31 de diciembre, dando acuse de recibo, limitándose a hacer votos porque las *Conversaciones* se reanudasen en 1959. *Cfr.* Carta de Fernández de la Mora a Santamaría, de 31 de diciembre de 1958, *Cit.* Carta de Santamaría a Fernández de la Mora, de 27 de diciembre de 1958, AGA, 82/13922/34 (R-5486, Expt. 34), “*Conversaciones Católicas en San Sebastián*”.

De este modo, el proceso de solicitud para el último año se desarrolla con aparente normalidad, pero en la práctica se retrasará gravemente, debido a la expresa orden de Castiella, que podría indicar la intención de asfixiar definitivamente las *Conversaciones*. El Obispo, Font i Andreu es a partir de ese año, como ya había señalado Santamaría, el nuevo peticionario ante el Ministro⁴⁶⁶. Esta última carta es remitida por el Director del Gabinete Técnico del Ministro a Relaciones Culturales el 3 de julio de 1959, conteniendo una última anotación que reza: “Sr. Ministro: No contestar, 13/VIII, archívese”. Por lo tanto, la táctica es no responder, aun cuando la fecha de celebración se echa encima.

Sabemos por la correspondencia personal y de la ACNP que Santamaría, presionado por la falta de subvenciones, pide a Artajo que interceda cuando ya ha pasado el plazo⁴⁶⁷. Sin embargo, el proceso se detiene y el nuevo Presidente de los propagandistas vuelve a insistir el 15 de marzo de 1960, esta vez en un tono más firme y achacando el retraso a “dificultades de tesorería”. Además, ya deja caer que ese año no se convocarán debido a la decisión de hacerlas bianuales y que por tanto no se pediría para el curso corriente⁴⁶⁸. Finalmente la Dirección General de Relaciones Culturales responde el 30 de abril concediendo tan solo la exigua cantidad de 15.000 ptas. y alegando la restricción de créditos que padecen. Dicha cantidad se librará el 25 de abril de 1960, casi un año después de la petición.

Sin duda, hay que tener en cuenta el posible cambio de prioridades del nuevo gabinete de Exteriores y la menor prioridad dada a la diplomacia cultural de signo católico que una década antes había impulsado Artajo. Pero este aspecto por sí solo no explica el recorte infligido a la subvención, ni aún menos la demora y falta de respuesta. Si se tienen en cuenta los indicios de mala relación con Castiella así como el deseo de que acaben, no

⁴⁶⁶ En carta de 20 de junio de 1959 presenta una solicitud de subvención por valor de 75.000 ptas., que será respaldada por Francisco Guijarro el 2 de julio. *Cfr.* AGA, 82/16097/47, (R-6461. Expt. 47.), “*Conversaciones Católicas en San Sebastián, 1959*”. También formula una petición análoga ante Arias Salgado *vid.* AGACdP-CEU, II, Caj. 158, c. 2, S.1.

⁴⁶⁷ Guijarro escribe a Artajo el 12 de julio de 1958, expresándole la preocupación de Santamaría por la actitud del Ministro, para lo que pide intercesión. *Cfr.* AGACdP-CEU, II, Expediente personal de Alberto Martín Artajo. Ello explica que la siguiente carta que encontramos en el AGA es una misiva del propio Artajo al DG de RRCC, José Miguel Ruiz Morales, de 6 de noviembre de 1959, señalándole que había hablado con Castiella y éste había dispuesto que tanto Relaciones Culturales como la Oficina de Información Diplomática se pusieran de acuerdo para aportar entre las dos la cantidad de 75.000 ptas. que se había pedido.

⁴⁶⁸ *Cfr.* Carta de Artajo a Ruiz Morales, de 15 de marzo de 1960, AGA, 82/16097/47, (R-6461. Expt. 47.), “*Conversaciones Católicas en San Sebastián, 1959*”. Escribe otra en mismos términos e idéntica fecha a Adolfo Martín Gamero, director de la Oficina de Información Diplomática, AGACDP-CEU, caj. 158, c. 4, S. 1, S.1.

parece descabellado ver en este episodio una concreción de la táctica de ahogamiento que, quizá de forma exagerada, preveía el embajador italiano desde 1958.

3.3. 1959: el último asalto.

Más allá de los movimientos en el seno del Ministerio, lo cierto es que el comunicado del Santo Oficio había puesto a Santamaría en una posición muy comprometida, que se verán agravadas todavía más con la muerte de Pío XII y el tenso contexto de la elección del nuevo Pontífice, Juan XXIII.

Todavía en agosto Santamaría prevé que deberá acudir a Roma para tratar de controlar las posibles consecuencias y poco después no deja de expresar su inclinación a dejar que las *Conversaciones* se acaben. Como respuesta a las alusiones directas contenidas en el documento vaticano, elabora un prolijo “descargo”, con la intención de presentarlo en su viaje, en cuya redacción le ayuda el P. Bidagor⁴⁶⁹.

A lo largo de sus páginas, el autor se defiende de las acusaciones de incumplimiento de las normas dictadas en 1955, explicando el modo en que se había llevado a cabo la designación de instrumentos de control y poniendo el acento en la autoridad asumida por la Junta Episcopal, a la que señala como guía y supervisora general de los trabajos. En términos generales, el escrito trata de rebatir en forma argumentada la impresión de que el carácter y trayectoria de las *Conversaciones* se debiese a la obra personal del propio Santamaría e intenta poner el acento en la necesidad de que el Obispo y la Junta Episcopal asumieran de manera efectiva su papel de autoridad impulsora y garante de éstas.

Sabemos que el viaje surtió el efecto esperado, puesto que a su vuelta, Santamaría contempla con mayor optimismo la perspectiva de una reanudación para 1959, previendo la creación de “elementos muy en firme”⁴⁷⁰ que se irán viendo reflejados en los preparativos de los meses siguientes. La clave sería ejercer una mayor presión sobre la

⁴⁶⁹ Cfr. carta de Santamaría a Bidagor, de 10 de agosto de 1958 y de 2 de septiembre, DFG-KMK, CS, C189. El descargo en copia y en borrador anotado por éste se encuentra en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Descargo ante el Sto. Oficio. INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 469-471 transcribe el escrito principal de este documento. Se le adjuntaban varios *Boletines* del Obispado de Vitoria y de San Sebastián, ilustrando la supuesta iniciativa de sus preladados en la creación y dirección de estos encuentros, así como numerosas cartas avalando la puesta en práctica de medidas de control.

⁴⁷⁰ Cit. carta de Santamaría a Bidagor, de 6 de octubre de 1958, DFG-KMK, CS, C189.

Junta Episcopal para que tomase las riendas reales de la obra, como lo explica a Martín-Sánchez poco después, dando cuenta de sus gestiones romanas y de la actitud a adoptar:

“Las Conversaciones quedaron interrumpidas, como sabes, porque no era posible dar cumplimiento, en el plazo de unas semanas, a las normas del Santo Oficio. Después he estado en Roma en el Santo Oficio y he dejado allí los documentos que acreditan el verdadero carácter de la obra, no quedando ninguna duda en lo que se refiere a mi actividad personal. Me han dicho que esté completamente tranquilo y que debo procurar que el Obispo y los preladados de la Junta episcopal patrocinadora asuman sus propias responsabilidades porque “tengo derecho a ello” [...] Al Cardenal Ottaviani no pude verlo por premuras del tiempo a última hora, pero ha sido informado de todo y he quedado en volver a verle antes de Navidad. No he querido dar noticias por Madrid porque esto no sirve nada más que para revolver las cosas. Es casi seguro que las Conversaciones continuarán pero yo he de procurar que, como se dice vulgarmente, ‘cada palo aguante su vela’”.⁴⁷¹

De este modo, el recorrido para preparar y celebrar la edición de 1959 se desarrollará con nuevas medidas y significativas incorporaciones metodológicas. En primer lugar, llama la atención que se levante acta detallada de cada una de las reuniones de la Comisión ejecutiva, subrayando la presencia bien de Mons. Font y Andreu, bien del P. Yarza como Consiliario⁴⁷². La siguiente gran novedad será la discusión y puesta a punto de un nuevo reglamento que reflejase las normas del Santo Oficio tratando de salvar en lo posible el carácter de los debates⁴⁷³.

Se establecía de este modo que los temas y su desarrollo serían comunicados al Nuncio con un año y medio de antelación, sometiéndolos a las modificaciones oportunas. Parecida suerte correría la selección de asistentes, que se vería limitada a un cupo de entre treinta y cincuenta personas, avaladas por su reconocida ortodoxia y preparación, cuya lista tendría que estar preparada tres meses antes para obtener el visto bueno de la

⁴⁷¹ *Cit.* carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 29 de octubre de 1958, DFG-KMK, CS, C843C. Sabemos por una nueva misiva a éste que la reunión con Mons. Ottaviani tuvo lugar en abril, llevándose Santamaría buena impresión sobre la disposición del cardenal, *cfr.* carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 15 de abril de 1959. Sin embargo, algunos testimonios posteriores inducen a pensar en una actitud de fondo distinta, como se colige de la comunicación que Font y Andreu dirigirá poco después a Castiella.

⁴⁷² Se conservan en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Documentación de la Junta de Conversaciones Católicas de San Sebastián, 1947-1959. Santamaría envía algunas de ellas a Bidagor para darle cuenta de la formación de la Comisión de teólogos, *vid.* DFG-KMK, CS, C411.

⁴⁷³ La copia del original, enviada al Nuncio, se encuentra en DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Descargo ante el Sto. Oficio. Se puede consultar también en INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 474-476.

Nunciatura. Con respecto al desarrollo de las sesiones, se creaba formalmente una Comisión de Teólogos, encargada de revisar los documentos que se hicieran públicos, las notas de prensa⁴⁷⁴ y el desarrollo de las discusiones, elaborando después de cada una un informe firmado que se completaría con una síntesis general al término de las mismas⁴⁷⁵. Del mismo modo, las ponencias tendrían que distribuirse y revisarse con antelación, elaborando además el Director, Santamaría, una batería de cuestiones a examinar en las reuniones plenarias. Éste además tendría potestad para encauzar las discusiones, que no abandonaban su tono dialéctico pero sí quedaban condicionadas a la intervención de los Obispos presentes, quienes finalizarían las mismas, haciendo una recapitulación.

El nuevo sistema había supuesto, aparentemente, un paso al frente del Obispo Font y Andreu, quien había decidido escribir a Castiella para pedirle explicaciones por haberse negado a recibir a la Comisión de teólogos⁴⁷⁶. No obstante, una carta posterior, señalado por el propio Obispo como “confidencial” y remitida por Castiella a Franco, retratan con bastante fidelidad el frente de oposición que, a pesar de las medidas tomadas, persistiría con objeto de dar las reuniones por definitivamente terminadas. La transcribimos íntegramente:

“Mi respetado Sr. Ministro y querido amigo:

Agradezco a Vd. Muchísimo la confianza que me hace con relación al poco entusiasmo que siente el Sr. Nuncio por las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián.

Confidencialmente también he de decirle que mi deseo hubiera sido acabar con ellas, pues nunca me han satisfecho; pero ya que esto no ha sido factible, estoy haciendo lo posible para que, debidamente controladas, no deriven por cauces peligrosos. A este efecto se ha escogido para las ponencias a intelectuales de garantía, se cuenta también con un equipo de teólogos para que velen por la más pura ortodoxia durante las

⁴⁷⁴ Ya en carta de Santamaría a Guijarro, AGACdP-CEU, Caj. 158, c.2, S.2, le comunica que se está ocupando “muy cuidadosamente de la prensa para evitar que salgan tonterías”. El documento no tiene data, pero por el contenido se colige que debe ser poco antes de que empiece la celebración.

⁴⁷⁵ Dicha Comisión estaría integrada por el P. José Sagüés, José M^a Setién, Emilio Sauras y Francisco Yarza como Secretario. La implementación de sus acciones revisoras quedan reflejadas en las actas que elaborarán al término de las sesiones de 1959, como se puede comprobar en DFG-KMK, CS, D10-4, c.1, Notas personales (Conv. Cat. Intern. 1959). Actas y notas de las sesiones. El acta de síntesis final queda reproducida también en INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara...*, pp. 489-490.

⁴⁷⁶ Sabemos del episodio por carta de Santamaría a Bidagor, de 27 de octubre de 1958, DFG-KMK, CS, C189. Una misiva posterior al mismo, de 20 de marzo de 1959, menciona el contacto posterior mantenido con el Ministro.

reuniones, y al final se dará cuenta al Santo Oficio del desarrollo y resultado de las *Conversaciones* para que, de allí, se nos diga si procede continuarlas en los años sucesivos, o suprimirlas de una vez. Así me lo encomendó el Emmo. Cardenal Ottaviani en la visita que le hice, en Roma, el pasado Abril.

Con el respetuoso afecto de siempre se reitera de V. E. afmo. In C.J. ss. a. y c.

[firma] + Jaime, Obispo de San Sebastián⁴⁷⁷

Quedaba clara la posición del propio Obispo, a la que se unía Castiella y el Nuncio, siendo supervisado por el Prefecto del Santo Oficio, Mons. Ottaviani. En este contexto se celebrará la última de las *Conversaciones*, sin que nada aparentemente hiciera presagiar su final. Como hemos podido comprobar el fondo era distinto y tras el término de esta edición la intención de continuarlas se ira posponiendo paulatinamente.

4. EL DESVANECIMIENTO FINAL

Ya en una carta poco posterior, Santamaría señala a Artajo, recién elegido nuevo Presidente de la ACNP, la necesidad de reconsiderar el futuro de la iniciativa, ligándola más estrechamente a la *Asociación*⁴⁷⁸. En otra misiva, el Director de las *Conversaciones* se confiesa sobrecargado de trabajo y agotado por las exigencias que pesaban sobre él, aunque no descartaba emprender los preparativos de la siguiente edición⁴⁷⁹, en la que ya se barajaba conferir a ésta una periodicidad bianual.

A lo largo de 1960 se va haciendo patente el clima contrario a una reanudación. En febrero, el contacto entre Santamaría y Artajo vuelve a hacer referencia al asunto:

⁴⁷⁷ *Cit.* “Carta del Obispo de San Sebastián sobre las *Conversaciones* Católicas Internacionales”, RAH, Fondo Castiella, 1959, arch. 3, caj. 3, pliego 708, carpetilla 11. Está fechada el 19 de julio de 1959 e incluida en los “Envíos a S.E. el Jefe de Estado”, marcada como “muy reservado”.

⁴⁷⁸ *Cfr.* carta de Santamaría a Artajo, de 13 de octubre de 1959, DFG-KMK, CS, C304.

⁴⁷⁹ Así lo expresa a Leopoldo Arranz, en carta de 13 de octubre de 1959, AGACdP-CEU, II, Expediente personal de Carlos Santamaría. No hay que olvidar que a estas alturas el matemático donostiarra compaginaba su trabajo con la Secretaría Internacional de *Pax Christi*, y que además desde finales de 1957 había vuelto a hacerse cargo del Centro propagandista de San Sebastián. 67.2. No hay por tanto que excluir también esta dimensión personal, además de las razones de política española o de la actitud de la S. Sede

“Acerca del futuro de éstas [las *Conversaciones*] debemos decidirnos pues se nos ofrecen varios caminos posibles y no quiero en ningún caso perder la independencia o dejar de ser auténticos”.⁴⁸⁰

Y poco después expresa su desaliento ante las dificultades que encuentran:

“No sé aún lo que será de las *Conversaciones*, dada la gran dificultad que aquí existe para expresar ideas y el irrespirable clima intelectual en que nos encontramos en este momento yo creo que lo mejor es suspenderlas, pero ya veremos. Hemos de reunirnos uno de estos días con el Sr. Obispo para decidir”.⁴⁸¹

Mientras que el nuevo Secretario del Centro, Miguel de Castells, pone nombre a las dificultades, informando de la decisión efectiva de poner las *Conversaciones* “en compás de espera”:

“Respecto a las *Conversaciones* Católicas Internacionales de San Sebastián seguimos en el mismo compás de espera y esto es ya una indicación suficiente de la situación.

Estas conversaciones que surgieron con absoluta independencia intelectual, pero con el apoyo moral y económico de Jerarquías eclesiástica y civil, han encontrado un clima poco favorable en los últimos años por parte del Sr. Nuncio y por parte del Ministerio de Asuntos Exteriores. No obstante se ha continuado nuestra labor y contamos esta año con una re-novación de nuestras estructuras, constituyendo una Junta de elementos eficientes y con representación personal interesante para las *Conversaciones*”.⁴⁸²

Semanas después, la decisión queda confirmada, señalando además el nuevo elemento a favor de la prudencia que suponía la convocatoria del Concilio Vaticano II:

“El día 30 tuvimos la reunión de la Junta de *Conversaciones* presidida por nuestro Sr. Obispo, y se acordó mantener las *Conversaciones* y seguir preparando las próximas, pero sin premuras ni fecha fija.

Es un hecho, que el momento actual no es tan propicio para este género de *Conversaciones* como lo ha sido en otras épocas, y por tanto parece lo más discreto

⁴⁸⁰ *Cit.* carta de Santamaría a Artajo, de 7 de febrero de 1960, DFG-KMK, C304.

⁴⁸¹ *Cit.* carta de Santamaría a Zaragüeta, de 5 de diciembre de 1960, DFG-KMK, C304.

⁴⁸² *Cit.* carta de Castells a Artajo, de 14 de enero de 1961, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139.

conservarlas para cuando se encuentre de nuevo, como se encontrará, el momento oportuno.

Creemos que la marcha de la Iglesia hacia el Concilio parece dejar un poco de lado las demás actividades intelectuales, y esto se refleja actualmente en otras actividades católicas del tipo de la nuestra, fuera de España”.⁴⁸³

No volveremos a encontrar noticias hasta finales de 1963, en los que Santamaría mencionará a Martín-Sánchez, “los hermosos tiempos de las *Conversaciones*, de los que yo conservo un recuerdo inolvidable”⁴⁸⁴. A pesar de este comentario y del aparente descarte definitivo de una reanudación, todavía se estudiará lanzar un último intento a finales de 1964. Artajo es informado de las reuniones mantenidas entre José M^a Lojendio, Miguel de Castells, Francisco Yarza y el propio Carlos Santamaría, barajando la posibilidad de elevar consultas al nuevo Nuncio y a Mons. Dell’Acqua, además de prever una reestructuración de la base institucional de las *Conversaciones*, con objeto de darles mayor fortaleza. Por un lado, la institución de una Junta de Patronato, con un pie local y otro de nivel nacional. Todos juzgaban que el respaldo oficial sólo del obispo de la diócesis no “constituye una apoyatura insuficiente”. Por otro, dar un asiento jurídico formal a dicha Junta en la ACNP, por medio de un estatuto lo suficientemente flexible como para garantizar apertura exterior pero al mismo tiempo sólido, “garantizándose la seriedad y continuidad de la empresa por la Asociación”⁴⁸⁵.

Sin embargo, Santamaría en enero de 1965 no ve clara la decisión de continuar, y expone sus razones en una última epístola cuyo significativo contenido merece ser transcrito por cuanto retrata con claridad cuáles habían sido los factores de apoyo y de oposición, así como la significación de las *Conversaciones*:

“Si te he de decir la verdad, no acabo de decidirme en uno u otro sentido en este asunto.

El viejo aforismo de que ‘nunca segundas partes fueron buenas’ pesa bastante en mi ánimo, inclinándome a creer que lo mejor sería dejar las cosas en el punto en que están.

⁴⁸³ *Cit.* carta de Castells a Artajo, de 6 de febrero de 1961, AGACdP-CEU, II, ES.28668.AGACdP-CEU-ACdP-N496-N371-C139. En términos parecidos se había expresado Santamaría en una carta al mismo, el 3 de febrero de 1961, DFG-KMK, CS, C304.

⁴⁸⁴ *Cit.* carta de Santamaría a Martín-Sánchez, de 13 de octubre de 1963, DFG-KMK, CS, C843C.

⁴⁸⁵ *Cfr.* cartas de 14, 27 y 29 de noviembre de 1964, tanto en AGACdP-CEU, II, Caj. 158, c. 5, S.1 como en DFG-KMK, CS, C304. Para ello pide a Artajo que informase a la Directiva en el próximo Consejo Nacional de la Inmaculada y de hecho aparece noticia de la votación a favor de la integración en *BACNP*, nº 791 (15 de enero de 1965), p. 5.

Al fin y al cabo, las Conversaciones terminaron con dignidad una línea constante de libertad de expresión y de independencia de criterio, que no se les discute.

El haber logrado este resultado se debe en gran parte a una convergencia de circunstancias y de personas que hacían posible y deseable el espíritu de las Conversaciones.

Ya no te tenemos a ti en Asuntos Exteriores ni al difunto Cardenal Cicognani ni a Monseñor Ballester...el panorama ha cambiado completamente. Parece imposible hacer hoy una cosa ágil, movida y problemática, un poco matizada de aventura, como solían serlo las Conversaciones. Da la impresión de que el Concilio ha agotado todas las posibilidades de decir herejías, lo cual era nuestra especialidad.

Volver a empezar ahora ¿no sería exponerse a tener que echar enseguida agua al vino, a tener que empaquetar las Conversaciones, a costa de su originalidad y de su ‘hardiesse’ habituales? ¿Es prudente volver a embarcarse en la misma nave, ahora que la mar parece tan poco propicia? No lo sé y por eso no me decido. ‘En la duda abstente’ ¿verdad?’⁴⁸⁶

A pesar de la réplica de Artajo animándolo, no volvemos a encontrar rastro de las *Conversaciones*. Lo que había comenzado siendo un prudente espaciado de dos años, acabaría convirtiéndose, merced a la oposición ya existente y al nuevo y delicado contexto conciliar, en una suspensión temporal, que se hará, sin anunciarse explícitamente, definitiva con el paso del tiempo.

Un relator de excepción como Azaola concluía su breve exposición y análisis de las *Conversaciones* señalando lo que a su juicio es una paradoja sobre el fin de éstas. En su opinión, resulta extraño comprobar que su celebración encontró menores dificultades al comienzo, precisamente cuando la política y el ambiente de posguerra era aparentemente menos proclive y fue finalmente ahogada hacia 1959, cuando la situación habría evolucionado hacia una “España entreabierta”⁴⁸⁷. El autor señalaba la necesidad de contemplar los caracteres y calidades personales, a veces más importantes que el marco en el que se asientan. No cabe duda de la relevancia de figuras concretas, como Artajo, Cicognani, Castiella, Antoniutti o el propio Santamaría a la hora de explicar la suerte de las *Conversaciones*. En la medida en que éstos van apareciendo o desapareciendo de la

⁴⁸⁶ *Cit.* carta de Santmaría a Artajo, enero de 1965, tanto AGACdP-CEU, II, Caj. 158, c. 5, S.1 como en DFG-KMK, CS, C304.

⁴⁸⁷ AZAOLA URIGÜEN, J.M.: “Un fenómeno singular...”, p. 172

escena inicial, las circunstancias y las relaciones que sustentan su celebración irán cambiando.

Sin embargo, a lo largo de nuestra exposición hemos intentado profundizar más allá de la aparente paradoja, mostrando la lógica que animó a las autoridades a apoyar los primeros pasos de las *Conversaciones*, en un contexto política y cultural que a gran escala primaba la propaganda ante el público católico internacional. También el final de éstas, más allá de la animosidad mostrada por un determinado círculo vaticano conectado con el nuevo Nuncio, tiene que ver con el contexto de tensiones internas vivido por la Iglesia durante los años cincuenta. De igual manera y por debajo de la frialdad demostrada por el nuevo Ministro, el carácter crítico y atrevido al que podían dar voz las *Conversaciones*, si bien respetando la diversidad y las contradicciones de un evento como éste, encajó cada vez menos en el patrocinio de un Gobierno sacudido por los sucesos de 1956, que pusieron en el punto de mira a la disidencia intelectual, y marcado por el nuevo giro político que supone 1957 con la salida de Artajo y el cambio de prioridades del nuevo gabinete.

El resultado definitivo será el desvanecimiento del horizonte de las pretensiones de reanudación, justo cuando se iniciaba una nueva etapa, azarosa y difícil pero preñada de renovación en la vida de la Iglesia. También el panorama político, social y cultural del franquismo experimentará profundos cambios en la década restante, a los que no serán ajenas las instancias críticas de ese catolicismo incipiente en los años cincuenta, pero cada vez más llamativo a lo largo de los años.

CONCLUSIONS

In the early 1994, Francisco Guijarro, former President of the ACNP, sent a proposal to the UNESCO Director-General, Federico Mayor Zaragoza, foreseeing the commemoration of 1995 as the United Nations Year for Tolerance. He then recalled an old experience lived in San Sebastian several decades before, asking his receiver to pay attention to it:

“Hace 50 años este tema fue el centro de atención de las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián. Sitúate en 1945 y comprenderás lo que implicó nuestro esfuerzo (Arranz, yo, C. Santamaría y otros más, recién salidos de las guerras (la nuestra y la Mundial).

Proyectamos celebrar con un acto ese cincuentenario en San Sebastián. Y podemos acoplar la fecha a la que a ti te venga bien en el último cuatrimestre”.⁴⁸⁸

The project devised by Guijarro involved a long meeting in that city as a way of revisiting the *Conversaciones*. It even attached a program of topics that could be discussed by ancient participants in the same spirit of concord and mutual understanding that had inspired the first ones. To endorse that proposal, he has gathered some important documents and memories with the significant title of “Experiencias de tolerancia ‘intelectual’ en la posguerra”, depicting the *Conversaciones* of San Sebastian, Gredos and Madrid, as a continuum linked by the common element of tolerance. The text included some reflections on the significance of San Sebastian, as these:

“Hace más de 40 años, cuando yo tenía 28, empecé a vivir personalmente desde el Centro de la Asociación Católica de Propagandistas de San Sebastián un proceso de reflexión positiva sobre una de las formas más radicales de tolerancia, la tolerancia intelectual. Y digo “radicales” porque en ella se enraizan otras tolerancias como por ejemplo la tolerancia política y civil, y la religiosa, y la existente en el seno de la familia y de otros colectivos sociales [...]. Este proceso de reflexión empezó en 1945 en San Sebastián y lo viví de una u otra forma ininterrumpidamente, en mayor o menor grado, durante una

⁴⁸⁸ *Cit.* Fax from Guijarro to Mayor Zaragoza, January the 5th, 1994, This and the rest of the documents that are cited next were transferred by Mr. Luis Alberto Petit to the ACdP Historical Archive (AHACDP).

Conclusions

veintena de años a través de otros encuentros análogos como las “Conversaciones de Gredos” y las de “Maldonado” [...]. De una u otra forma yo participé en la organización y desarrollo de todos estos encuentros; y de un modo muy activo y personal, sobre todo en los de San Sebastián, en cuyo seno se concibieron los encuentros de Gredos y Maldonado”.⁴⁸⁹

Apart from pointing out the nature of that first experience as the precedent to a series of Catholic initiatives, what really impressed Guijarro’s conceptions was the willing to confront and discuss with an open approach a set of problems that were apparently unquestioned by the official dispense of *nacionalcatolicismo*, thus setting a way to connect with other positions. Trying to encompass a whole analysis of the long-term impact made by the *Conversaciones* in the broader intellectual and biographical itinerary of a rather large group of people who would play an important role in later events may exceed the scope of our current study. Moreover, a treacherous sense of teleology could be pointed at such aspiration.

However, we have purported to draw a comprehensive and documented picture of what the *Conversaciones* meant in its specific context and how this changing set of circumstances affected them in turn. At this point, it is due time to gather the main aspects exposed along the way in order to reassess the hypotheses and sketch some prospects of research.

1. RECAP OF THE KEY POINTS

Leaving aside by now the methodological and historiographical considerations contained in chapters I and II, it is important to note the continuities and discontinuities marked by the turning point of the Spanish Civil War. Even though it is commonly stated that the *Conversaciones* began in 1935, a closer look to the content, actors and overall character of the first *Cursos Internacionales Católicos* -not to mention the Republican context- show how they all differ significantly with the initiative set up a decade later.

⁴⁸⁹ *Cit.* GUIJARRO ARRIZABALAGA, F.: “Experiencias de tolerancia ‘intelectual’ en la posguerra”, AHACDP. *Vid.* also SÁNCHEZ GARRIDO, P.: “Francisco Guijarro: génesis y primera etapa (1918-1950)” and PETIT HERRERA, L.A.: “Crónica acelerada de 10 ocasiones en que compartimos afanes”, both of them in SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, P.: (ed.), *Francisco Guijarro Arrizabalaga: Pasión por la Sociedad Civil*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo CEU, 2013, for more fragments of this document.

Conclusions

Whereas the *Cursos* were mainly aimed at Catholic students and referred to a rather eclectic set of topics, the *Conversaciones* starting in 1947 still shared an international scope, but were conceived as a high profile meeting of intellectuals. Even though the former did enjoy the patronage granted by the *Acción Católica* of the moment, it would have almost nothing to do with the extensive support provided by both the Foreign Affairs Ministry and the ACNP to the latter. In this sense, the *Conversaciones* due to start on the July 1936 could be regarded as a transition, never accomplished, between these two periods.

As chapter IV has shown, the initiative that eventually starts in 1947 is deeply influenced by at least two key contextual layers. The first one is related to the internal shift taken by the Francoist Regime in order to tackle a more than likely retaliation after the defeat of fascisms. Thus, a first group of main political figures belonging to the so-called “Catholic family” enters the Cabinet, being Artajo as Foreign Affairs Ministry the most relevant to our analysis. This active *propagandista* quickly developed a diplomatic strategy to replace Spain in the international sphere by combining both anticommunism and Catholicism, thus fostering participation on Catholic cultural organizations and events.

The second layer is also deeply shaped by postwar political, cultural and even religious conditions in Europe. The threat -or at least the construction percepción of a threat- of the Soviet Union beyond the Iron Curtain and the push of Communist parties in several countries are regarded by Catholic activists as a chance and a challenge to develop a sort of internationalism. Endorsed by the Holy See, this movement was expected not only to provide a basis for Christian democrats at home politics, but also to coordinate common efforts in a cultural and political project that is soon directed towards the idea of a united Europe. Considering the internal contrasts of such a wide and varied ensemble of tendencies as this internationalism gathered, the prospect of setting up a space of limited freedom in Spain for it to make act of presence proved alluring for an isolated Spanish regime.

This said, it is also important to note the local elements that made this project possible. Firstly, the ACNP provided an institutional basis, but specially a set of personal contacts that channeled the efforts laid by its center in San Sebastian. In addition, the Basque context of Catholic culture and associations, already present before the war and

Conclusions

lately polarized around the Seminary of Vitoria, play a key role to explain why an initiative like the *Conversaciones* rooted in San Sebastian, in addition to the strategic position of the city. Finally, it would be impossible to refer to this cultural forum without underlining the character and dedication of his *alma mater*, the mathematician and humanist Carlos Santamaría Ansa.

Chapter V illustrates the *genesis* of the *Conversaciones*, pointing at its national supports and international connections. It provides the main frame to understand how these meetings were prepared, funded, celebrated and spread by the Media. Though apparently apolitical, it also shows the underlying tensions between a limited independence and the interests and influence exerted by the Government. This dynamic is also noted when referring to some uneasy and fairly implications of the debates, thus accounting for the ambiguous character, somewhere in-between propaganda and potential criticism that is inherent to the *Conversaciones*.

This aspect is further explored in chapter VI and the attached section IV, which expose in a general fashion the content and debates throughout its twelve editions. It focuses mainly on the question of Human Rights and religious freedom from a Catholic perspective, but also describes other three axes of discussion that articulate the range of topics posed by the *Conversaciones* and its journal *Documentos*: internationalism, political implication of Catholics and Church reform. An attempt is made to provide an overview of this vast and varied set of questions. It also argues about the challenge of finding a common identity for these meetings, provided the marked differences and even oppositions of their participants. Nonetheless, it is possible to underline its main open and “progressive” orientation, inasmuch as it proves the influence of French and Belgian Catholicism and poses a range of questions whose mere introduction as debatable points implied a diversion from the established discourse of *nacionalcatolicismo*.

The critical profile of the *Conversaciones* is better clarified when looking at the process of increasing tensions and blockades that will ultimately put them to an end. Chapter VII tackles with a number of documentary testimonies on how the debates held in San Sebastian faces an attitude of suspicion and tepidity by the new Papal nuncio Antoniutti and the incoming Foreign Affairs Minister Castiella. To the extent the *Conversaciones* pointed at uneasy questions towards the Regime and showed a certain will for reform, they will summon an ever growing opposition that led to its suspension

Conclusions

in 1958, following a harsh letter by the Holy Office. External observers make significant remarks on how the episode was a consequence of the political criticism made during its sessions. The final edition will be marked by an atmosphere of control and caution, reinforced by a covert tactic from the Ministry to undercut its funding, thus forcing the organisers to abandon. Eventually, the sum of all these factors, plus Santamaría's refrain and weariness and the announcement of an Ecumenical Council that would displace the center of debates to Rome would mark the end of this cultural initiative.

That said, it is time to come to terms with the hypotheses introduced in Chapter I.

2. REASSESSING THE HYPOTHESES

The first hypothesis pointed at the *Conversaciones* as an early and tangible example of the process of articulation of a critical discourse towards the *nacionalcatolicismo* and the Regime by extension. It would be framed within the margins of Catholicism as a cultural and doctrinal referent. It would contribute, among other elements, to the development of a new democratic sensitivity.

Taking into account the content of the debates, the implications and possible “background” readings of a significant amount of texts, and specially the tensions that the *Conversaciones* assembled, we hold that they can be taken as a manifestation, amongst others, of the trajectory that a sector of Catholics undertook throughout the 50's, departing from a stance of religious “auto criticism” and gradually evolving towards a social and political thinking. The case of the *Conversaciones* show how these three levels of critical discourse are often mingled and can even overlap one another, thus allowing readers to grasp the background implications directed towards the political establishment in such sensitive key points as the confessional State or the limits of legitimate obedience to the authorities, for instance. This dimension is not neglected by those who value the independence and freedom of speech, though limited, of these meetings. Neither it is by the Government, whose active opposition makes clear the critical implications of it all. Despite its chronologically premature location in the overall evolution of Catholic criticism and opposition, the *Conversaciones* would act as a space of limited freedom, very much on the sense of the tribunitian functions devised by Guy Hermet.

Conclusions

That said, we cannot neglect the remarkable degree of ambiguity of this initiative. It is not only a matter of noting the official patronage and the arguments deployed by its organizers, publicly acknowledging the propaganda it offered in the search for a “better understanding” of the Spanish regime. Moreover, considering the general tenor of the *Conversaciones* as overt criticism towards the official discourse would imply a distorted perception of its inner complexities.

In our opinion, the true interest of it is that its ambiguity and nuances show how it was possible -though difficult- to intertwine a more open religious auto criticism with an underlying political reading on the background. In this sense, it could be said that the *Conversaciones* stand as an example of *soft* dissent. Contrarily to what would be stated by some historians, this critical stance is not fostered by swift opportunism in the face of the final crisis of the Regime, nor would it necessarily imply abandoning the frame of Catholicism to articulate it. Of course, their reflection was based on some referents whose orthodoxy was contested at a time that witnessed how the scope of Catholic doctrine was to some extent subjected to fluency and evolution. But overall, it was rooted into a genuine concern expressed by Catholics, using the resources of Catholic thought.

This notwithstanding, it is too much to regard the *Conversaciones* as a conscious effort to prepare democratization in Spain, the way Mr. Santamaría implied in the statement we quoted in the introduction. We think it might be a case of teleological distortion to hold such view, not only because of the more than limited impact of this initiative, but also because it involves the attribution of an explicit roadmap towards democracy that is barely present in the original sources. Rather, it can be considered as an example of an alternative discourse to that of *nacionalcatolicismo* setting the basis for further developments, pretty much the way a *comprensiva* attitude in the 50's –to which Santamaria and the open spirit of *Conversaciones* somehow relate- did not imply a project of democratization in any way but would arguably mark a milestone for subsequent intellectual evolutions.

The second hypothesis refers to the *Conversaciones* as a manifestation of the different doctrinal streams within the Catholic Church in the 50's, particularly showing the internecine tensions between conservation and reform. Thus, they would have provided a platform for reformist arguments on the period before the Second Vatican Council.

Conclusions

A common element that can be highlighted in the memories of participants and the commentaries of historians refers to this view. After taking a closer look to the content of *Documentos* and digging up into the testimonies of pressure, censorship and ultimate opposition experienced by the organizers and *conversadores* by certain instances of the Holy See and traditionalist Catholics, we also assume the general validity of this hypothesis. Such important and cross-wise aspects as religious freedom, the role of the Lay or the crisis of language are – let alone the overt question on the mutability of the Church - show a clear move towards a deep revision of the stance of Catholicism towards Modern society both in institutional and intellectual terms. To the extent every argument is carefully introduced by the mandatory reference to the established doctrinal *corpus* of the Church but tries to push forward its limits, the *Conversaciones* exemplify the strains – often hard and heavy-handed- and evolution of the Catholic Church that would find its more qualified expression in the conciliar debates.

Nevertheless, we must also bring to consideration that this forum was not a plain tribune for Catholic reformism. As per the first hypothesis, it is necessary to bear in mind its inherent diversity, which also produced episodes of confrontation and contestation. Even the dynamic of supports and opposition embodied by Antoniutti *versus* Dell'Acqua as representatives of the Holy See stand as proof of these internal differences. In addition, it is worth noting the dominant influence of European Catholics –namely French and Belgian- within the “progressive” stream by contrast to a “conservative” stance featured by Spaniards. Nevertheless, this divide though acceptable in general terms, blurs into much richer nuances when considered in detail. Thus, it is possible to remark the presence of rather traditionalist elements in some European participants as Lefèvre or Messineo and also confrontations between Spaniards such as Guerrero and Manyá or Santamaría. Likewise, it is worth noting the extensive referent to Thomistic theology and philosophy in most of the arguments, though once again it is marked by different and selective approaches that arguably call into question a neat distinction between scholasticism and *Nouvelle Théologie*. Finally, the fact that the *Conversaciones* are ultimately abandoned because the Second Vatican Council has opened a new milieu for renovation, clearly shows that the Spanish initiative had much to do with the content and positions present at Rome.

3. OPEN QUESTIONS AND PROSPECTS OF RESEARCH

So far, there are several paths to continue researching on the topics pointed at in this work. Some of them have merely been hinted whereas others would follow certain arguments already developed here. By the moment, it is possible to outline at least three of them.

The first one refers to the debates and doctrinal developments on religious freedom as a matter of formal Right. Though sketched in chapter VI and *Documentos*, the topic deserves a more in-depth task, especially regarding its political implications inasmuch as it involves putting into question the modalities of Church-State relations and of Catholics in modern societies in a more general overview. From this standpoint it is also possible to develop further research on how the Second Vatican Council and namely the *Dignitatis Humanae* Declaration set the basis for the revision of these questions in both Church and Government in Spain. Such aspects have already been addressed by consistent scholarship, but there is still many room for local contributions and also for an attempt to place the question in the larger evolution towards the construction of laity and religious pluralism. We have already proposed an advance of this as part of the new joint research project submitted by the Universities of Alcala and Seville.

Secondly, it would be very interesting to insist on the influence of Christian Democracy on the thought and concerns of several Spanish *conversadores*, in order to follow their later intellectual evolution as a way to assess the practical impact of the San Sebastian initiative not so much in quantitative but in qualitative terms. This leads to a subtopic related to the stance taken by the Spanish Government towards Christian democrats. To the extent they also referred to a Catholic basis for diverse and even opposite political formulations, the different *DC* trends -be it Italian, French, German or Belgian- are portrayed in the official documentation as a sort of internal rivals whose acquaintance was necessary yet uneasy. It could also be argued that the Vatican evolution towards Christian Democracy is a general matter of concern for the Spanish government, inasmuch as it might imply an ever growing tepidity towards the Franco Regime. Finally, it is also a cross-wise vector to analyze the ambiguous stance towards the project of European integration.

Conclusions

Last but not least, the *Conversaciones* point at a side dimension already considered, to be further developed in the foreseeable future. They are inserted in a much wider constellation of international organizations and events whose coincidences in terms of topics, persons and overall orientations are undoubtedly relevant to understand how Catholics assembled and pursued influence in the postwar international context. Additionally, it is interesting to note the relationship between the *Conversaciones* and the Permanent Committee for the World Congresses of Lay Apostolate, led by Vittorio Veronese and his collaborators. To the extent this organization gathered a number of Catholic associations and initiatives throughout the 50's, it laid the basis for a further articulation of lay action within the Church.

All in all, this work has aimed at depicting the main features and the underlying implications of a much quoted but not extensively researched initiative, such as the *Conversaciones*, putting them in context. We hope to have contributed to a better understanding of the processes of change and evolution of a small yet significant part of Spanish Catholicism in contact with Europe. Hopefully, future efforts will expand and enrich the portrait devised along these pages.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. ARCHIVOS PÚBLICOS Y PRIVADOS

- Archivio del Ministero degli Affari Esteri dello Stato Italiano, Roma (AMAEIT).
- Archivio del Pontificio Consiglio per i Laici, Roma (APCPL).
- Archivio della Congregazione per gli Affari Ecclesiastici Straordinari della Segreteria di Stato Vaticano (ASV, *Seg. Stato, Affari Eccl.*).
- Archivio Segreto Vaticano (ASV).
- Archivo de la Comisión Permanente de la HOAC, Madrid (ACPHOAC).
- Archivo de la Embajada Española ante la Santa Sede, Roma (AEES).
- Archivo de la Fundación Nacional Francisco Franco (FNFF).
- Archivo Diputación Foral de Guipúzcoa-Koldo Mitxelena Kulturunea, San Sebastián (DFG-KMK).
- Archivo Fernando M^a Castiella, Real Academia de la Historia, Madrid (RAH).
- Archivo General de Guipúzcoa, Tolosa (AGG).
- Archivo General de la ACdP, Madrid (AGACdP-CEU).
- Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares (AGA).
- Archivo General de Universidad de Navarra, Pamplona (AGUN).
- Archivo Histórico / Centro de Documentación de la ACdP, Madrid (CDACDP).
- Archivo Municipal de San Sebastián (AMSS).
- Archivo Ruiz-Giménez. Universidad Carlos III, Madrid (ARG).
- Centre des Archives Diplomatiques de Nantes – Ministère des Affaires étrangères de France (CADN).

2. BIBLIOTECAS

- Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV).
- Biblioteca de la Facultad de Teología, Granada.
- Biblioteca di Storia Moderna e Contemporanea, Roma (BSMC).
- Institut Catholique de Paris (ICP).
- Istituto Luigi Sturzo, Roma (ILS).

3. FUENTES ORALES

- D. José Ramón Recalde Díez. 17 de julio de 2012.
- Mons. José María Setién Alberro. 1 de julio de 2013.
- P. Sebastián Goñi, 1 de julio de 2013.
- D. Luis Alberto Petit Herrera, 14 de marzo de 2014.

4. MEMORIAS IMPRESAS

CIRARDA LACHIONDO, J.M.: *Recuerdos y memorias*, Madrid, PPC, 2011.

CONGAR, Y.: *Journal d'un théologien (1946-1956)*, París, Cerf, 2000.

GARCÍA ESCUDERO, J.M.: *Catolicismo de fronteras adentro*, Madrid, Euramérica, 1956.

IRIBARREN, J.: *Papeles y memorias: medio siglo de relaciones Iglesia-Estado en España (1936-1986)*, Madrid, EDICA, 1992.

MENDIZÁBAL VILLALBA, A.: *Pretérito imperfecto. Memorias de un utopista*, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2009.

RECALDE DÍEZ, J.R.: *Fe de Vida*, Barcelona, Tusquets, 2004.

SILVA MUÑOZ, F.: *Memorias políticas*. Barcelona: Planeta, 1993.

TELLECHEA IDÍGORAS, J.I.: *Tapices de la memoria*, Salamanca, Sígueme, 2003.

5. FUENTES HEMEROGRÁFICAS

- *ABC* (ediciones de Madrid y Sevilla).
- *Arbor*.
- *Boletín de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas* (BACNP).
- *Boletín Oficial del Obispado de Vitoria* (BOV)
- *Criterio*
- *Documentos*
- *Dokumente*
- *Ecclesia*
- *El Correo Español* (Bilbao)
- *El Diario Vasco* (San Sebastián)
- *Ideal* (Granada)
- *Informations Catholiques Internationales*
- *La Ciencia Tomista*
- *La Croix*
- *La Hoja del Lunes* (San Sebastián).
- *La Revue Nouvelle*
- *La Vanguardia Española* (Barcelona).
- *La Voz de España* (San Sebastián).
- *Le Monde*
- *Razón y Fe*
- *The Tablet* (Londres)
- *Unidad* (San Sebastián)
- *Ya* (Madrid)
- *Yugo* (Almería)

6. BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Claves del mundo contemporáneo: debate e investigación, Actas del XI Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, Granada, Comares, 2013.
- AA.VV.: *I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la Asociación de Historia Contemporánea*, Zaragoza, IFC, 2007.
- ABELLÁ BERMEJO, R.: *Por el imperio hacia Dios*, Barcelona, Planeta, 1978.
- AGIRREAZKUENAGA, J., GÓMEZ GÓMEZ, A. y MORALES ARCE, J.A.: *Diccionario Biográfico de Eusko Ikaskuntza*, Donostia, Eusko Ikaskuntza, 1999.
- ALBERIGO, G., quien sintetiza los cinco volúmenes de su *Storia del Concilio Vaticano II* en una *Breve Historia del Concilio Vaticano II, 1959-1965*, Salamanca, Sígueme, 2005.
- ALLIER MONTAÑO, E.: “Los *Lieux de mémoire*: una propuesta historiográfica para el análisis de la memoria”, *Historia y Grafía*, N° 31 (2008), pp. 165-192.
- ALONSO GARCÍA, M.J.: *Temas y protagonistas del pensamiento español del siglo XX: la aportación de la revista "Cruz y Raya" (1933-1936)*, Melilla, Asociación de Estudios Hispano-Africanos, 2003.
- ÁLVAREZ BOLADO, A.: *El experimento del nacional catolicismo, 1939-1975*, Madrid, Editorial Cuadernos para el Diálogo, 1976.
- ÁLVAREZ BOLADO, A.: *Para ganar la guerra, para ganar la paz*, Madrid, UPCO, 1995.
- ANDRÉS-GALLEGO, J. y PAZOS, A.M.: *Archivo Gomá. Documentos de la Guerra Civil*, Madrid, CSIC, 13 vols., 2002-2010.
- *La Iglesia en la España contemporánea/1, 1800-1936*, Madrid, Encuentro, 1999.
- *La Iglesia en la España contemporánea./2, 1936-1939*, Madrid, Encuentro, 1999.
- ANDRÉS-GALLEGO, J.: *¿Fascismo o Estado católico? Ideología, religión y censura en la España de Franco, 1937-1941*, Madrid, Encuentro, 1999.*
- “El nacimiento de la historiografía religiosa en el mundo hispano”, en ÍDEM (Ed.): *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, Murcia, UCAM-AEDOS, 2001, pp. 9-21.
- “España ante la formación de la Unión Europea”, *Anales de Historia Contemporánea*, n° 16 (2000), pp. 58-67.

Fuentes y bibliografía

- “La historia religiosa en España”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, nº 4 (1995), pp. 256-269.
- “La historiografía religiosa”, en MORALES MOYA, A. y ESTEBAN DE VEGA, M. (Eds.): *La Historia Contemporánea en España. Primer Congreso de Historia Contemporánea de España, Salamanca, 1992*. Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1996, pp. 215-220. *
- ARIZMENDI, A y DE BLAS, P.: *Conspiración contra el obispo de Calahorra, Denuncia y crónica de una canallada*, Madrid, Edaf, 2008.
- AZAOLA URIGÜEN, J.M. De: “Un fenómeno singular: las conversaciones católicas internacionales de San Sebastián (1947-1959)”, *Cuadernos de Alzate*, nº 17 (1986), pp. 161-172.
- BARBA PRIETO, D.: *La oposición durante el franquismo. La Democracia Cristiana*, Madrid, Encuentro, 2001.
- BARREIRO GORDILLO, C.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. III. La presidencia de Fernando Martín-Sánchez Juliá (1935-1953)*, tomo III, Madrid, CEU, 2010.
- BARRERO ORTEGA, A.: *La libertad religiosa en España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2006.
- BÉCARUD, J.: *Cruz y Raya (1933-1936)*, Madrid, Taurus, 1969.
- BENZO, M. “Tres etapas de la Acción Católica española”, en AA.VV. *Pastoral y laicado a la luz del Vaticano II*, Madrid, AC, 1966, pp. 97-99.
- BERAMENDI, J. y BAZ, M.X. (Coords.): *Memoria e identidades, VII Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea, Santiago de Compostela-Ourense, 21-24 de setembre de 2004*, Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela, 2004.
- BERZAL DE LA ROSA, E.: “Iglesia, sociedad y democracia en España, 1939-1975. Estudios, carencias y posibilidades”, *XX Siglos*, nº 56, 2006, pp. 108-120.
- “Católicos en la lucha antifranquista. Militancia sindical y política”, *Historia del Presente*, nº 10 (2007), pp. 7-23.
- BLÁZQUEZ, F.: *La traición de los clérigos en la España de Franco*, Madrid, Trotta, 2011.
- BOTTI, A., MONTERO GARCÍA, F. y QUIROGA FÉRNANDEZ DE SOTO, A.: *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, 2013.

Fuentes y bibliografía

- BOTTI, A.: “Istanze di riforma religiosa e fermenti modernisti in Spagna. Una messa a punto storica e storiografica”, en BOTTI, A. y CERRATO, R. (eds.), *Il Modernismo tra cristianità e secolarizzazione*, Urbino, Quattro Venti, 2000, pp. 357-410.
- *Cielo y dinero: el nacionalcatolicismo en España (1881-1975)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992.
- *La Spagna e la Crisi Modernista*, Brescia, Morcelliana, 1987.
- BOX, Z.: *España año cero. La construcción simbólica del franquismo*, Madrid, Alianza, 2010.
- CALLAHAN, W.J.: *La Iglesia Católica en España (1875-2002)*, Barcelona, Crítica, 2003.
- CANAVERO, A. y DURAND, J-D.: “Les phénomènes religieux et l’identification européenne” en FRANK, R. (Dir.), *Les identités européennes au XXe siècle*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2004, pp. 125-164.
- CARBALLO, F. y MAGARIÑOS, A.: *La Iglesia en la Galicia contemporánea (Análisis histórico y teológico del periodo 1931-1936, II República)*, Madrid, Akal, 1978.
- CÁRCEL ORTÍ, V.: *La persecución religiosa en España (1931-1939)*, Barcelona, Planeta, 2000.
- CARMONA FERNÁNDEZ, F.J. (Coord.), *Historia del cristianismo/ IV. El Mundo Contemporáneo*, Granada, Trotta, 2010.
- CASANOVA RUIZ, J.: *La Iglesia de Franco*, Barcelona, Crítica, 2001.
- CASAS RABASA, S.: “Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)”, *Sancho el Sabio*, nº 35 (2012), pp. 143-163.
- CHAUNU, CH. : « Le secours catholique. 50 ans d’histoire, deux mille ans de charité », *Notre Histoire*, nº 54 (febrero 1996), pp. 47-53.
- CHENAUX, Ph. “Maritain à l’aube du troisième millénaire”, *Notes et documents*, nº 68 (septiembre-diciembre, 2003), traducción española disponible en http://www.jacquesmaritain.com/pdf/15_PRE/01_PR_Chenaux.pdf (acceso 31.10.2014).
- *Une Europe Vaticane? Entre le plan Marshall et les traités de Rome*, Bruxelles, Ciaco, 1990.
- COENEN, M.TH. y GOVAERT, S. : *Le rassemblement des progressistes, 1944-1976*, Bruselas, De Boeck & Larcier, 1999.

Fuentes y bibliografía

- CRESPO MACLENNAN, J.: *España en Europa 1945-2000, del ostracismo a la modernidad*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- CUCHET, G.: "Nouvelles perspectives historiographiques sur les prêtres-ouvriers (1943-1954)", *Vingtième siècle*, nº 87 (2005), pp. 177-187.
- CUENCA TORIBIO, J.M.: *Iglesia y Cultura en la España del Siglo XX*, Madrid, Actas, 2012.
- "La historiografía eclesiástica española contemporánea: balance provisional a finales de siglo (1976-2000)", ÍDEM (Ed.): *La historia de la Iglesia en España y el mundo hispánico*, Murcia, UCAM-AEDOS, 2001, pp. 9-21.
- CUESTA BUSTILLO, J.: "Memoria e historia. Un estado de la cuestión", *Ayer*, nº 32 (1998), pp. 197-241.
- CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVERDE, A.L. (coords.): *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la restauración a la transición*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004.
- DE CARLI, R.: "De la confesionalidad a la tolerancia: del derecho civil a la libertad religiosa en la España del último franquismo", *Diacronie*, nº 15, 2003.
- "El derecho a la libertad religiosa en la democratización de España", *Historia Actual Online*, nº 19 (2009), pp. 41-52.
- DE GIORGI, F.: "Iglesia católica y lenguajes totalitarios", en SUEIRO SEOANE, S. (Coord.): *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 99-113.
- DELGADO GÓMEZ-ESCALONILLA, L.: "Las relaciones internacionales del régimen de Franco: una reflexión", *Arbor*, nº 642 (junio 1999), pp. 153-178.
- *Imperio de papel. Acción cultural y política exterior durante el primer franquismo*, Madrid, CSIC, 1992.
- DELUREANU, S., *Le Nouvelles Equipes Internationales. Per una rifondazione dell'Europa (1947-1965)*, Soveria Mannelli, Rubettino, 2006.
- DI FEBBO, G.: "El modelo beligerante del nacionalcatolicismo franquista. La influencia del carlismo", en BOYD, C.P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 57-79.
- "La Cruzada y la politización de lo sagrado: un caudillo providencial", SUEIRO SEOANE, S. (Coord.): *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 83-97.

- DÍAZ HERNÁNDEZ, O.: *Rafael Calvo Serer y el grupo Arbor*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València, 2008.
- DÍAZ SALAZAR, R.: *Nuevo socialismo y cristianos de izquierda*, Madrid, HOAC, 2001.
- DÍAZ, E. “La reconstrucción del pensamiento democrático bajo (contra) el régimen franquista, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 69-83.
- DOMÍNGUEZ MARTÍN-SÁNCHEZ, J.: *Organizaciones obreras cristianas en la oposición al franquismo (1951-1975)*, Bilbao, Mensajero, 1985.
- DUBRULLE, L. : *Mgr Rodhain et le Secours catholique. Une figure sociale de la charité*, París, DDB, 2008.
- ESTORNÉS ZUBIZARRETA, I.: *La construcción de una nacionalidad Vasca. El autonomismo de Eusko Ikaskuntza (1918-1931)* [online en pdf], Donostia, Eusko Ikaskuntza, 1990, disponible en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/vasconia/vas14/14015728.pdf> (acceso 22.10.2014).
- FERRARY, A.: *El franquismo: minorías políticas y conflictos ideológicos (1936-1956)*, Pamplona, EUNSA, 1993.
- FERRER CAYÓN, J.: *La instrumentalización política de la cultura durante el primer franquismo: la Universidad Internacional Menéndez Pelayo (UIMP) y el Festival Internacional de Santander (FIS), 1945-1957* [tesis doctoral], Universidad de Cantabria (defendida febrero 2012), disponible en <http://www.tdx.cat/handle/10803/80772> (acceso 21.06.2014).
- FOUILLOUX, E.: *Les chrétiens français entre crise et libération: 1937-1947*. París: Éd. Du Seuil, 1997.
- *Une Église en quête de liberté, la pensée catholique française entre modernisme et Vatican II (1914-1962)*, Paris, DDB.
- « La ‘nouvelle théologie’ française, vue d’Espagne (1948-1951) », *Journal d’Histoire de l’Église de France*, nº 90 (2004), pp. 279-93.
- « L’Action populaire au temps de la reconstruction, 1946-1958 » , *Chrétiens et Sociétés*, nº 11 (2004), pp. 49-60.
- FRASER, R.: “La Historia Oral como historia desde abajo”, *Ayer*, nº 12, 1993, pp. 79-92.
- FUENTES NAVARRO, M.C. et alii (Eds.). *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea: celebrado en Granada los días 22 al 25 de septiembre de 2009*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2010.

Fuentes y bibliografía

- FUSI AIZPURUA, J.P.: “Vieja y nueva cultura (la cultura durante el franquismo, 1939-1975)”, en JULIÁ, S. et alii, *La España del siglo XX*, Barcelona, Marcial Pons, 2007, pp. 619-669.
- GALEANO ATEHORTÚA, A. “Un acercamiento a las corrientes de la teología católica en nuestro tiempo: movimientos e ideas”, *Cuestiones teológicas*, nº 94 (julio-diciembre, 2013), pp. 343-374.
- GALLEGO MARGALEFF, F.J.: “Construyendo el pasado. La identidad del 18 de julio y la reflexión sobre la historia moderna en los años cuarenta”, en ÍDEM y MORENTE, F. (Eds.): *Rebeldes y reaccionarios. Intelectuales, fascismo y derecha radical en Europa*, Barcelona, El Viejo Topo, 2011, pp. 281-337.
- GALLI, G.: *Storia della DC*, Roma, Laterza, 1978.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, F. (Coord.): *La nación española: historia y presente*, Madrid, Fundación para el análisis y los estudios sociales, 2001, pp. 133-152.
- *La Iglesia, Historia de España de Menéndez Pidal*, tomo XLI, *La época de Franco (1939-1975)*, Madrid, Espasa-Calpe, 1996.
- GASCÓN ARANDA, A.: Acciones legales de los religiosos marianistas sobre sus obras colegiales durante la Segunda República, *Hispania Sacra*, nº 64, Extra I, (enero-junio 2012), pp. 149-177.
- GAY ARMENTEROS, J.C.: “La lucha por la opinión pública en Granada hasta el franquismo”, en RUIZ SÁNCHEZ, J.L. (Ed.): *Catolicismo y comunicación en la historia contemporánea*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005, pp. 15-29.
- GEHLER, M. y KAISER, W. (Eds.): *Christian Democracy in Europe since 1945*, Londres, Routledge, 2004.
- GENTILE, E.: *Contro Cesare. Cristianesimo e totalitarismo nell'epoca dei fascismi*, Milano, Feltrinelli, 2010.
- GERBET, P.: *La construction de l'Europe*, Paris, Imprimerie Nationale, 1994.
- GIOVAGNOLI, A.: *Il Partito italiano. La Democrazia Cristiana dal 1942 al 1994*, Roma, Laterza, 1996.
- GONZÁLEZ CUEVAS, P.C.: “La derecha tecnocrática”, en *Historia y Política*, 18 (julio-diciembre, 2007), pp. 23-48.
- *El pensamiento político de la derecha española en el siglo XX. De la crisis de la Restauración al Estado de partidos (1898-2000)*, Madrid, Tecnos, 2005.

Fuentes y bibliografía

- GONZÁLEZ DE CARDEDAL, O.: *La teología en España (1959-2009)*, Madrid, Encuentro, 2010.
- GONZÁLEZ LÓPEZ, E.: “El profesor Alfredo Mendizábal, un testigo de excepción de la Revolución del 34 en Oviedo”, *Boletín de la Fundación Emilio Barbón*, nº 3 (2010), pp. 27-40.
- GONZÁLEZ RUIZ, N. y MARTÍN MARTÍNEZ, I., *Seglares en la historia del catolicismo español*, Madrid, Raycar, 1967.
- GORMAN, R.E.: *The Contributions of Gustavo Gutiérrez and Juan Luis Segundo to a Theology of Social Sin* [tesis doctoral], Washington DC, University of America, 1996, (disponible en ProQuest).
- GRACIA, J.: “Acotaciones a un debate/1”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 23-28.
- GRANDÍO SEOANE, E.: “Sobre el ‘apoliticismo’. CEDA y Acción Católica: política y religión”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.), *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008, pp. 89-113.
- GRIFFIN, R.: *Modernismo y fascismo. La sensación de comienzo bajo Hitler y Mussolini*, Madrid, Akal, 2010.
- GUTIÉRREZ GARCÍA, J.L.: *Historia de la Asociación Católica de Propagandistas. II: Ángel Herrera Oria. Segundo Período, (1923-1935)*, tomo II, Madrid, CEU, 2010.
- HERMET, G.: “Les fonctions politiques des organisations religieuses dans les régimes à pluralisme limité”, *Revue française de science politique*, nº 3 (1973), pp. 439-472.
- HERNÁNDEZ BURGOS, C.: *Franquismo a ras de suelo. Zonas grises, apoyos sociales y actitudes durante la dictadura (1936-1976)*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2013.
- HERNÁNDEZ SANDOICA, E., BALDÓ, M. y RUIZ CARNICER, M.A.: *Estudiantes contra Franco (1939-1975): oposición, política y movilización juvenil*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2007.
- HORN G.R. y GERARD, E. (Eds.): *Left Catholicism: Catholics and Society in Western at the Point of Liberation, 1943-1955*, Lovaina, Kadoc, 2001.
- IBÁÑEZ ARANA, A.: *Historia del Seminario Diocesano de Vitoria*, Vitoria, ESET, 2005, vols. I y II.
- IBARRA AGUIREGABIRIA, A. (Coord.): *No es país para jóvenes. Actas del III Encuentro de Jóvenes Investigadores de la AHC*. Vitoria: Universidad del País Vasco, 2012.

Fuentes y bibliografía

INTXAUSTI ERREKONDO, J.: *Nazioartetik Donostiara, Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián (1935. 1947-[1958]-1959)*, en AA.VV.: *Karlos Santamaria gaiez gai*, San Sebastián/Bilbao, Jakin/EHU-UPV, 2013. También disponible [online en html], en <http://www.ehu.eus/santamaria/?z=e&id=E10&h=es> (acceso 31.01.2015).

JADOULLE, J-L.: *Chrétiens modernes?. L'engagement des intellectuels catholiques « progressistes » belges de 1945 à 1958 à travers La Revue Nouvelle, La Relève et l'édition belge de Témoignage Chrétien*, Lovaina, Kadoc, 2003.

JULIÁ DÍAZ, S.: “Acotaciones a un debate/2”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 29-35.

--- “Intelectuales católicos a la reconquista del Estado”, *Ayer*, nº 40 (2000), pp. 79-103.

--- “Un fascismo bajo palio en uniforme militar”, *Hoy no es ayer. Ensayos sobre la España del siglo XX*, Barcelona, RBA Libros, 2010, pp. 161-171.

--- *Historia de las dos Españas*, Madrid, Taurus, 2004.

KOPROWSKI, K.: « Miguel Nicolau en el marco de la Teología española de su tiempo », *Excerpta e dissertationibus in Sacra Theologia*, nº 46 (2004), pp. 113-169, disponible en <http://hdl.handle.net/10171/6685> (acceso 14.11. 2014)

LANNON, F.: *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1875-1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.

LINZ STORCH DE GRACIA, J.J.: “Una teoría del régimen autoritario. El caso de España”, en FRAGA IRIBARNE, M. (Comp.), *La España de los años setenta. III. El Estado y la Política*, Madrid, Moneda y Crédito, 1974.

--- *Obras escogidas. Historia y sociedad en España*, Madrid, CEPC, 2013.

LLOMPART PALET, J.: “El Centro de Estudios Científicos de San Sebastián”, *Theoria*, nº 7 (1992), pp. 557-590. Hay una versión disponible de este trabajo en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/formula/03/03011199.pdf> (acceso 22.10.2014).

LÓPEZ ARANGUREN, J.L.: *Obras Completas*, Madrid, Trotta, 1994, vol. I.

LÓPEZ GARCÍA, B.: *Aproximación a la historia de la HOAC (1946-1981)*, Madrid, HOAC, 1995.

--- *Obreros cristianos en Europa. Relaciones internacionales de la HOAC (1946-1975)*, Murcia, Universidad de Murcia, 2005.

- LÓPEZ VILLAVERDE, A.L.: “La larga transición religiosa o eclesial en España”, en ORTIZ HERAS, M. (Coord.): *Culturas políticas del nacionalismo español, del franquismo a la transición*, Madrid, La Catarata, 2009, pp. 153-184.
- LÓPEZ-CHAVES, P.: “Un caso singular: Fray Albino González Menéndez-Reigada, obispo de Córdoba, y las Conversaciones Católicas Internacionales”, en RUIZ-SÁNCHEZ, J.L. (coord.): *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el Primer Franquismo*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2014, pp. 449-482.
- LUNEL, F.: *Roger Braun s.j. (1910-1981). Engagement philosémite et secours aux étrangers* [tesis inédita], Universidad de Maine – Le Mans (defendida diciembre 2013).
- MABILLE, F. : *Approches de l'internationalisme catholique*, Paris, L'Harmattan, 2001.
- MALGERI, F.: *Storia de la Democrazia Cristiana*, Roma, Cinque Lune, vols. II (1981) y III (1982).
- MARCHETTO, A.: *Il Concilio Ecumenico Vaticano II. Per una sua corretta ermeneutica*, Ciudad del Vaticano, Editrice Vaticana, 2012.
- MARTÍN DE SANTA OLALLA SALUDES, P.: *De la Victoria al Concordato. Las relaciones Iglesia-Estado durante el “primer franquismo” (1939-1953)*, Barcelona, Laertes, 2003.
- “La Iglesia durante el franquismo: un debate abierto”, *Historia del presente*, nº 7 (2006), pp. 127-148.
- MARTÍN RIEGO, M. y RUIZ SÁNCHEZ, J-L.: "Historiografía en la Edad Moderna y Contemporánea de la Iglesia en la Andalucía Occidental (1965-2007)", en *Anuario de Historia de la Iglesia Andaluza*, vol. 1 (2008), pp. 13-122.
- MARTÍNEZ CORTÉS, J.: “El factor religioso y la política de Ruiz-Giménez”, en RUIZ-GIMÉNEZ CORTÉS, J.: *El camino hacia la democracia. Escritos en “Cuadernos para el diálogo” (1963-1976)*, Madrid, CEC, 1985, vol. II, pp. 361-396.
- MARTÍNEZ DE PISÓN, J.M.: “De la tolerancia religiosa a la libertad de conciencia: un viaje inconcluso (siglos XVI-XXI)”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº 44-1 (2014), pp. 111-130.
- MARTÍNEZ HOYOS, F.: “La Acción Católica en Cataluña”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.) *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008, pp. 145-171.
- MARTÍNEZ SÁNCHEZ, S.: “Mons. Antoniutti y el clero nacionalista vasco (julio-octubre 1937)”, *Sancho el Sabio*, nº 27 (2007), pp. 39-79.

Fuentes y bibliografía

- MARTÍN-SÁNCHEZ JULIÁ, F.: *Ideas claras, reflexiones de un español actual*, Madrid, BAC, 2002.
- MASSOT I MUNTANER, J.: “La Federació de Joves Cristians i altres corrents”, *Aproximació a la Història Religiosa de la Catalunya Contemporània*, Barcelona, Abadía de Montserrat, 1973, pp. 92-103.
- MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.): *La España de los Cincuenta*, Madrid, Eneida, 2008.
- MEES, L.: “Clase, religión y nación. El sindicalismo nacionalista en el País vasco hasta la guerra civil”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.) *Izquierda obrera y religión en la España contemporánea (1900-1939)*, Universidad de Alcalá, 2012, pp. 155-178.
- MENDIZÁBAL VILLALBA, A. *Pretérito imperfecto. Memorias de un utopista*, Real Instituto de Estudios Asturianos, 2009.
- MENÉNDEZ-REIGADA: *Catecismo Patriótico Español*, Barcelona: Península, 2003.
- MENOZZI, D.: “La dottrina del regno sociale di Cristo tra autoritarismo e totalitarismo”, en IDEM y MORO, R. (Eds.): *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerra mondiali (Italia, Spagna, Francia)*, Brescia, Morcelliana, 2004, pp. 17-55.
- *Chiesa e diritti umani. Legge naturale e modernità política dalla Rivoluzione francese ai nostri giorni*, Bolonia, Il Mulino, 2012.
- MÉZIÈRES, R. « L'idée d'Europe dans Documents, Revue des questions allemandes (1945-1963) », *Relations internationales*, n° 97 (primavera, 1999).
- MISSER I VALLÈS, J.: *Responent a l'exigència de pau i justícia*, [s.l.], 1995.
- MONTERO DÍAZ, F.: “La ‘apostasía de las masas’ y la recristianización de la sociedad: las estrategias pastorales de la Iglesia española en el siglo XX” en AA.VV.: *El siglo XX: balance y perspectivas. V Congreso de la Asociación de Historia Contemporánea*, València, Universitat de València, 2000, pp. 391-398.*
- MONTERO DÍAZ, M.: “La ACN de P y la reconquista intelectual de la Universidad (1940-1945), en TUSELL GÓMEZ, J. (Coord.): *El régimen de Franco, 1936-1975: política y relaciones exteriores* (Vol. I), Madrid, UNED, 1993, pp. 391-404.
- *Cultura y comunicación al servicio del régimen. Historia de la ACN de P entre 1945 y 1959*, Pamplona, EUNSA, 2001.
- MONTERO GARCÍA, F.: “Acción Católica, orígenes y evolución”, en CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVARDE, A.L. (coords.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España*, pp. 133-160.

Fuentes y bibliografía

- “Autocríticas del nacionalcatolicismo en los años cincuenta”, en BOYD C. P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007, pp. 139-162.
- “El ‘despegue’ de la Iglesia en el segundo franquismo. Contestación a la reseña crítica del Prof. Manuel Ortiz Heras”, *Historia del Presente*, nº 16 (2010), pp. 153-163.
- “El peso del integrismo en la Iglesia y el catolicismo español del siglo XX”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, nº 44-1 (2014), pp. 131-156.
- “El taranconismo. La transición de la Iglesia antes de la transición”, en QUIROSA-CHEYROUZE Y MUÑOZ, R. (Coord.): *Historia de la transición en España, los inicios del proceso democratizador*, Madrid, Biblioteca Nueva. 2007, pp. 195-210.
- “La ‘nueva’ Acción Católica de Ángel Herrera durante la Segunda República”, en ÍDEM (coord.), *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008, pp. 19-41.
- “La Acción Católica y el Franquismo. Una visión de conjunto”, *XX Siglos*, nº 49 (2001), pp. 25-39.
- “La Acción Católica, Ángel Herrera y la Asociación Católica de Propagandistas”, en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F. (eds.): *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009, pp. 159-179.
- “La historia de la Iglesia y del catolicismo español en el siglo XX. Apunte historiográfico”, *Ayer*, nº 51 (2003), pp. 265-282.
- “Laicidad, laicismo y catolicismo en la España del siglo XX”, en DEL AGUA, A. (Coord.): *Aconfesionalidad del Estado, laicidad e identidad cristiana*, Madrid, Edice, Conferencia Episcopal Española, 2006, pp. 81-104.*
- “Los intelectuales católicos, del colaboracionismo al antifranquismo (1951-1969)”. *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 41-67.*
- *La Acción Católica y el franquismo. Auge y crisis de la Acción Católica Especializada en los años sesenta*, Madrid, UNED, 2000. *
- *La Iglesia: de la colaboración a la disidencia (1956-1975)*, Madrid, Encuentro, 2009.
- MONTERO MORENO, A.: *Historia de la persecución religiosa en España. 1936-1939*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1961.
- MORAL RONCAL, A.M.: “Los otros partidos católicos: tradicionalistas contra posibilistas”, en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F. (eds.):

Fuentes y bibliografía

Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009, pp. 223-252.

MORENO JUSTE, A.: “La Europa de posguerra y el régimen de Franco: las reacciones del nacional catolicismo”, *Sociedad y Utopía*, nº 13 (1999), pp. 15-45.

MORENO SECO, M.: “De la caridad al compromiso: las Mujeres de Acción Católica (1958-1968)”, *Historia Contemporánea*, nº 26 (2003), pp. 239-265.

--- “Mujer y culturas políticas en el franquismo y el antifranquismo”, *Pasado y memoria, Revista de historia contemporánea*, nº 7 (2008), pp. 165-185.

--- “Mujeres en la Acción Católica y el Opus Dei. Identidades de género y culturas políticas en el catolicismo de los años sesenta”, *Historia y política*, nº 28 (julio-diciembre, 2012), pp. 167-194.

MORENO VALERO, M.: “Hechos relevantes del Episcopado de Fray Albino González Menéndez-Reigada en la Diócesis de Córdoba”, *Arte, Arqueología e Historia*, nº 11 (enero 2004), pp. 168-178.

MORO, R.: “Nación, catolicismo y régimen fascista”, en SUEIRO SEOANE, S. (Coord.): *Fascismo y franquismo cara a cara. Una perspectiva histórica*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2004, pp. 115-131.

MORODO LEONCIO, R.: *Los orígenes ideológicos del franquismo: Acción Española*, Madrid, Alianza, 1985.

MUÑOZ SORO, J. “Joaquín Ruiz-Giménez o el católico total: apuntes para una biografía política e intelectual hasta 1963”, *Pasado y Memoria: Revista de historia contemporánea*, nº 5 (2006), pp. 23-44.

--- “Intelectuales y franquismo: un debate abierto”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 13-22.

--- “Introducción. La paradoja de lo evidente”, *Historia y Política*, nº 28 (julio-diciembre 2012), pp. 13-29.

--- “La disidencia universitaria e intelectual”, ambos en MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.), *La España de los cincuenta*, Madrid, Eneida, 2008, pp. 208-221.

--- *Cuadernos para el Diálogo (1963-1976). Una historia cultural del segundo franquismo*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

NEGRÍN FAJARDO, O.: “El proceso de depuración del profesorado de Enseñanza Secundaria en España durante la Guerra Civil y la primera etapa del franquismo”, *Veinticinco ensayos de historia de la educación española moderna y contemporánea*, Madrid, UNED, 2013, pp. 359-370.

- NICOLÁS MARÍN, M.E. y GONZÁLEZ MARTÍNEZ, C. (Coord.): *Ayeres en discusión, temas clave de historia contemporánea hoy*, Murcia, Universidad de Murcia, 2008.
- NIGEL, D.: “La Revista de Occidente y Cruz y Raya: Ortega y Bergamín”, *Revista de Occidente*, nº 72 (1987), pp. 41-62.
- NORTHCUTT, N. y MCCOY, D.: “Individual Reality. The IQA Interview”, *Interactive Qualitative Analysis. A systems method for Qualitative Research*, California, Sage Publications, 2004, pp.197-236.
- ORDOVÁS MUÑOZ, J.M. y MONTERO, M.: *Historia de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas: de la Dictadura a la Segunda República (1923-1936)*, Pamplona, EUNSA, 1993.
- ORDOVÁS MUÑOZ, J.M.: “La misión del sacerdote en el relanzamiento de la Acción Católica en España durante la Segunda República (1931-1936)”, *Anuario de Historia de la Iglesia*, nº 2 (1993), pp. 179-195
- OREJA AGUIRRE, M. y SÁNCHEZ MANTERO, R.: *Entre la historia y la memoria, Fernando María Castiella y la política exterior de España, 1957-1969*, Madrid, Real Academia de Ciencias Morales y Políticas, 2007.
- ORTIZ HERAS, M. y GONZÁLEZ, D.A. (Coords.): *De la cruzada al desenganche: la Iglesia española entre el franquismo y la transición*, Madrid, Sílex, 2011.*
- ORTIZ HERAS, M.: “La chiesa tra pacificazione franchista e riconciliazione”, *Spagna Contemporanea*, nº 33 (2008), pp. 15-29.
- “La Iglesia, ¿rompió con el franquismo? *Historia del Presente*, nº 16 (2010), pp. 141-152.
- ORY, P. y SIRINELLI, J-F.: *Les intellectuels en France : De l'affaire Dreyfus à nos jours*, Paris, Armand Colin, 2002.
- OSTOLAZA ESNAL, M.: “La guerra escolar y la movilización de los católicos en la II República (1931-1936)”, en CUEVA MERINO, J., De la, y MONTERO GARCÍA, F. (eds.): *Laicismo y catolicismo. El conflicto político-religioso en la segunda república*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2009, pp. 321-350.
- *El garrote de la depuración. Maestros vascos en la guerra civil y el franquismo, 1936-1945*, San Sebastián, Ibaeta Pedagogía, 1996.
- PANDO BALLESTEROS, M.P. *Los democristianos y el proyecto político de Cuadernos para el Diálogo, 1963-1969*, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 2005.

Fuentes y bibliografía

- PAREJO FERNÁNDEZ, J.A.: “Las difíciles relaciones entre la Falange y la Iglesia”, en RUIZ SÁNCHEZ, J.L. (Coord.): *La Iglesia en Andalucía durante la Guerra Civil y el Primer Franquismo*, Secretariado de Publicaciones. Universidad de Sevilla, 2014.
- PAYNE, S.: *El catolicismo español*, Barcelona, Planeta, 1994.
- PELLISTRANDI, B.: *L’histoire religieuse en France et en Espagne*, Madrid, Casa de Velázquez, 2004.
- PÉREZ CRESPO, A.: *Historia del Centro de Murcia de la ACdP, 1926 a 2011*, Madrid, CEU Ediciones, 2013.
- PÉREZ DE LABORDA, A.: *La Filosofía de Pierre Teilhard de Chardin*, Madrid, Encuentro, 2001.
- PÉREZ DÍAZ, V.: *El retorno de la sociedad civil. Respuestas sociales a la transición política, la crisis económica y los cambios culturales de España, 1975-1985*, Madrid, IEE, 1987.
- PÉREZ PÉREZ, J.A.: “Carlos Santamaría y la nebulosa transición de los vascos a la democracia”, en NÚÑEZ SEIXAS, X.M. y MOLINA APARICIO, F. (Eds.): *Los heterodoxos de la patria. Biografías de nacionalistas atípicos e la España del siglo XX*, Granada, Comares, 2011, pp. 243-264.
- PIÑOL, J.M. *La transición democrática de la Iglesia católica española*, Madrid, Trotta, 1999.
- PORTERO RODRÍGUEZ, F. y PARDO SANZ, R.: “Las relaciones exteriores como factor condicionante del franquismo”, *Ayer*, nº 33 (1999), pp. 187-218.
- POZO ABEJÓN, G. Del.: *La Iglesia y la libertad religiosa*, Madrid, BAC, 2007.
- PRADES PLAZA, S.: “Las plataformas de acción de la ‘Generación de 1948’ entre 1944 y 1956”, *Historia y Política*, nº 28 (julio-diciembre 2012), pp. 57-82.
- PRÉVOTAT, J. y VAVASSEUR-DESPERRIERS, J. (Dirs.): *Les “chrétiens modérés” en France et en Europe, 1870-1960*, Villeneuve d’Ascq, Septentrion, 2013.
- RAGUER I SUÑER, H.: *La pólvora y el incienso. La Iglesia y la guerra civil española (1936-39)*, Barcelona, Península, 2001.
- RAMOS ZAMORA, S.: “Control y represión. Estudio comparado de los resultados de la depuración del magisterio primario en España”, *Revista Complutense de Educación*, nº 17.1 (2006), pp. 169-182.

Fuentes y bibliografía

- REDONDO GÁLVEZ, G.: *Historia de la Iglesia en España, 1931-1939*, tomo I, Madrid, Rialp, 1993.
- *Política, cultura y sociedad en la España de Franco, 1939-1975 (II): Los intentos de las minorías dirigentes de modernizar el Estado tradicional español, 1947-1956*. Pamplona: EUNSA, 2009.
- RICCARDI, A.: *Il "partito romano". Politica italiana, Chiesa cattolica e Curia romana da Pio XII a Paolo VI*, Brescia, Morcelliana, 2007.
- RIVAYA GARCÍA, B.: "Personalismo, democracia cristiana y filosofía del Derecho: Alfredo Mendizábal Villalba", *Anuario de Filosofía del Derecho*, nº 11 (1994), pp. 497-520.
- RIVERA, A. y FUENTE, J. De la: *Modernidad y religión en la sociedad vasca de los años treinta (una experiencia de sociología cristiana: Idearium)*, Bilbao, UPV/EHU, 2000.
- RODRÍGUEZ LAGO, J.R.: "La Iglesia católica y la II República española. Resistencias, progresos y retos pendientes" [online en pdf], *Hispania Nova*, nº 11, (2013), disponible en <http://hispanianova.rediris.es/11/dossier/11d006.pdf> (acceso 28.08.2014).
- *La Iglesia Católica en Galicia (1910-1936)*, Santiago de Compostela, Andavira, 2012.
- RUIZ SÁNCHEZ, J.L.: "Algunas notas sobre la acción católica sevillana en tiempos del cardenal Segura (1938-1954), en *Andalucía medieval: actas del III Congreso de Historia de Andalucía, Córdoba, 2001*, Córdoba, Cajasur, Vol. IV, pp. 237-254.
- "Ligues ou Unions des Catholiques comme alternative au Modèle Partisan Liberal: Le cas Espagnol" en DARD, O. y SÉVILLA, N. (dirs.), *Le Phénomène Ligeur en Europe et aux Amériques*. Metz, Centre de Recherche Universitaire Lorrain d'Histoire, 2011, pp. 337-357.
- "Periodismo Católico en Sevilla. De la Asociación de la Buena Prensa a la Junta Nacional de la Prensa Católica (1900-1925)" ÍDEM (ed.): *Catolicismo y comunicación en la historia contemporánea*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005, pp. 103-195.
- "Recristianización y Movimiento Católico en España. el Caso de Sevilla", en CUEVA MERINO, J. De la, y MONTERO GARCÍA, F. (coords.), *La Secularización Conflictiva, España (1898-1831)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, pp. 139-168.
- *Prensa y Propaganda católica (1832-1965)*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002.

SAN FELIPE ADÁN, M.A.: *El obispo Fidel García (1880-1927. La diócesis de Calahorra y la Calzada tras el concordato de 1851*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, Universidad de La Rioja, Servicio de Publicaciones, 2008.

--- *Una voz disidente del nacionalcatolicismo. Fidel García Martínez, obispo de Calahorra y La Calzada (1880-1973)*, Logroño, Universidad de La Rioja, Servicio de Publicaciones, 2014.

SÁNCHEZ GARRIDO, P.: “Francisco Guijarro: génesis y primera etapa (1918-1950)” en ÍDEM (ed.), *Francisco Guijarro Arrizabalaga: Pasión por la Sociedad Civil*, Madrid, Fundación Universitaria San Pablo CEU, 2013, pp. 27-37.

SÁNCHEZ GONZÁLEZ, I.: “España y la ONU, 1945-1955. Notas para un proyecto de investigación”, en FUENTES NAVARRO, M.C. et alii (eds.). *II Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea*, Granada, Editorial Universidad de Granada, 2010.

SÁNCHEZ NOGALES, J.L.: “La libertad religiosa. El derecho fundamental de la persona y su ejercicio democrático. Propuesta católica: la Declaración *Dignitatis Humanae*”, *Almerienses*, nº 2 (2011), pp. 295-344.

SÁNCHEZ RECIO, G. (coord.): *La internacional católica: Pax Romana en la política europea de posguerra*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2005.

SÁNCHEZ SÁNCHEZ, I.: “El pan de los fuertes. La ‘Buena Prensa’ en España”, en CUEVA MERINO, J., De la, y LÓPEZ VILLAVARDE, A.L. (coords.): *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la restauración a la transición*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2004, pp. 51-105.

SANTAMARÍA ANSA, C.: *Jacques Maritain y la polémica del Bien Común*, Madrid, A.C.N. de P., 1956.

--- *La filosofía política de Jacques Maritain*, San Sebastián, Círculo de San Ignacio, 1950.

SAZ CAMPOS, I.: “Falangistas y católicos reaccionarios: una batalla político-cultural decisiva”, en MATEOS LÓPEZ, A. (Ed.), *La España de los cincuenta*, Madrid, Eneida, 2008, pp. 237-250.

--- “Religión política y religión católica en el fascismo español”, en BOYD, C.P. (Ed.): *Religión y política en la España contemporánea*, Madrid, CEPC, pp. 33-55.

--- *España contra España. Los nacionalismos franquistas*, Madrid, Marcial Pons, 2003.

SCATENA, S.: *La fatica della libertà. L'elaborazione della dichiarazione "Dignitatis humanae" sulla libertà religiosa del Vaticano II*, Bolonia, Il Mulino, 2004.

Fuentes y bibliografía

- SERRANO BLANCO, L.: *Aportaciones de la Iglesia a la democracia, desde la diócesis de Valladolid, 1959-1979*, Salamanca, Universidad Pontificia de Salamanca, Servicio de Publicaciones, 2006.
- SEVILLANO CALERO, F.: “Acotaciones a un debate/3”, *Historia del Presente*, nº 5 (2005), pp. 37-39.
- “Fernando Martín-Sánchez Juliá: el apostolado del nacional-catolicismo”, en CAÑELLAS MAS, A. (coord.): *Conservadores y tradicionalistas en la España del siglo XX*, Gijón, Trea, 2013, pp. 125-160.
- TELLO LÁZARO, J.A.: *Ideología y política. La Iglesia católica española (1936-1959)*, Zaragoza, Pórtico, 1984.
- TOUPIN-GUYOT, C.: *Les intellectuels catholiques dans la société française. Le Centre catholique des intellectuels français (1941-1976)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2002.
- TRANVOUEZ, Y.: *Catholiques d’abord*. París: Édit. Ouvrières, 1988.
- TUSELL GÓMEZ, J.: *Franco y los católicos: la política interior española entre 1945 y 1957*, Madrid, Alianza Editorial, 1990.
- *Historia de la Democracia Cristiana en España*, Madrid, Edición-cusa, 1974.
- “El impacto del Concilio Vaticano II en la política y en la sociedad española”, en AA.VV, *El Postconcilio en España*, Madrid, Encuentro, 1988.
- VERDOY HERRANZ, A.: “I ‘martiri’ della guerra civile spagnola nella storiografia e nell’agiografia”, en BOTTI, A. (Ed.): *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1808-1939)*, Soveria Mannelli, Rubbetino, 2011, pp. 333-366.
- VICENTE ALGUERÓ, F-P, De: *El catolicismo liberal en España*, Madrid, Encuentro, 2012.
- VILLOTA ELEJALDE, I.: “Claves para el estudio de la Iglesia en el franquismo”, en AA.VV. *La Iglesia y el franquismo: Homenaje a Aita Onaindia*, Vizcaya, Centro de Documentación sobre el bombardeo de Gernika, 2003.
- *La Iglesia en la sociedad española y vasca contemporáneas*, Bilbao, DDB, 1985.
- VINCENT, M.: “Spain”, en BUCHANAN, T. y CONWAY, M. (Eds.), *Political Catholicism in Europe, 1918-1965*, Oxford, Clarendon Press, pp. 97-128.
- WATANABE, CH.: “La politización de los jóvenes católicos durante la II República”, en MONTERO GARCÍA, F. (coord.), *La Acción Católica en la II República*, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2008, pp. 73-87.

Fuentes y bibliografía

--- *Confesionalidad católica y militancia política: la asociación católica nacional de propagandistas y la juventud católica española (1923-1936)*, Madrid, UNED, 2003.

WINTZEN R.: "Le rôle des 'Services d'éducation populaire' et des initiatives privées (rencontres franco-allemandes d'écrivains, Documents/Dokumente)", en *Von der Besatzungszeit zur deutsch-französischen Kooperation/De la période d'occupation à la coopération franco-allemande*, Freiburg im Breisgau, Rombach Verlag Freiburg, 1993, pp. 209-224.

ZALBIDEA BENGEOA, B.: "La prensa del Movimiento en Euskadi", *VASCONIA - Cuadernos de Historia-Geografía de Eusko Ikaskuntza - Sociedad de Estudios Vascos* [online en pdf], nº 27 (1998), pp. 225-233, disponible en <http://www.euskomedia.org/PDFAnlt/vasconia/vas27/27225233.pdf> (acceso 13.11.2014).

ZELIS, G. (Ed.), *Les intellectuels catholiques en Belgique francophone aux XIXe et XXe siècles*, Lovaina, Presses Universitaires de Louvain, 2009.

ANEXOS

ANEXO I
NÓMINA DE PARTICIPANTES EN 1935 Y 1936

Anexo I – Nómina 1935

CURSOS INTERNACIONALES CATÓLICOS, 1935	Fuentes: BOV, 15 de enero de 1935, p. 28 y “Cursos Internacionales Católicos. 15 julio a 15 agosto, San Sebastián, 1935”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material Catalogable. También CASAS RABASA, S. , "Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)", <i>Sancho el Sabio</i>, nº 35 (2012), pp. 143-163.		
JUNTA PATROCINADORA			
CARGO	APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN
Presidente de la Junta Patrocinadora	Música (Mons.)	Mateo	Obispo Vitoria
Vicepresidentes	Lizasoain y Palacios	José Ángel	Presidente Junta AC Guipúzcoa, presidente Diputación Provincial
	Moronati	José Ramón	Presidente Junta AC Vizcaya. Periodista, fundador periódico tradicionalista La Gaceta del Norte
	Uriarte Lebario	Luis María	Presidente Junta AC Álava, Vicepresidente Diputación Foral Álava
Vocales	Aguirre López	José	Comité Ejecutivo y Tesorero Sociedad Estudios Vascos (SEV)
	Artola Galardi	Víctor	Socio Fundador SEV. Director Banco Guipuzcoano de Donostia-San Sebastián
	Arzola	Aniceto	
	Brunet González	Agustín	Presidente Diputación Guipúzcoa, Director Banco Bilbao, Diputado en Cortes
	Llombart Rodríguez	Antonio	Secretario Centro ACNP, San Sebastián
	Lojendio Garín	Julián	Abogado del Estado. Presidente Asociación Guipuzcoana de Enseñanza
	Martínez de Murguía (P)	Gregorio	Provincial PP. Marianistas
	Muñoa	Juan	Fundador y mecenas Scholla Cantorum la Inmaculada
	Oreja Elósegui	Benigno	Presidente Colegio Médicos Guipúzcoa
	Urquijo e Ibarra	Julio	Diputado tradicionalista Guipúzcoa. Socio fundador SEV

Anexo I – Nómina 1935

COMITÉ EJECUTIVO			
CARGO	APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN
Presidente Ejecutivo	Lizasoain y Palacios	José Ángel	
Secretario	Llombart Rodríguez	Antonio	
Vocales	Herrero Tornadijo	Raimundo	Lingüista especializado en euskera
	Imaz	José Manuel	Archivero Biblioteca Diputación Guipúzcoa
	Lasarte Arana	José María	Diputado en Cortes por el PNV, miembro de la Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana
	Lojendio e Irure	Luis María	Abogado, miembro SEV
	Oñate Guillén	José	Presidente Junta Gobierno para el Centro de Estudios Científicos, miembro SEV
	Santamaría Ansa	Carlos	Matemático, profesor Colegio Santa María, San Sebastián
COLABORADORES/PONENTES			
	APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN
	Arévalo Carretero	Celso	Profesor de Hidrobiología, socio fundador de la Asociación Nacional de Historiadores de la Ciencia Española
	Beitia Aldazábal (P)	Eugenio	Vicario General Vitoria, Redactor "La Gaceta del Norte", Bilbao
	D'Arcy (SJ)	Martin Cyril	Filósofo y divulgador, profesor Universidad Oxford
	Dempf	Alois	Médico y filósofo, profesor Universidad Bonn
	Enciso (P)	Jesús	Profesor Seminario Vitoria
	Fanfani	Amintore	Economista, profesor Universidad Católica de Milán
	González Palencia	Cándido Ángel	Arabista, profesor Universidad Madrid, miembro Real Academia Historia
	Herrera Oria	Ángel	Presidente Junta Central Acción Católica y ACNP

Anexo I – Nómina 1935

	Herrero García	Miguel	Periodista y profesor de literatura
	Jörisen	Luisa	
	Mathieu (Mons.)	Clément	Obispo de Dax
	Riaza Martínez-Osorio	Román	Profesor Derecho Internacional Universidad Madrid
	Rodríguez Orduña (P)	Ismael	Deán Catedral Málaga y abogado
	Zaragüeta Bengoechea (P)	Juan	Profesor Filosofía Universidad Madrid, miembro SEV

Anexo I – Nómina 1936

CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES, 1936	Fuentes: “Personalidades Participantes”, DFG-KMK, CS, D10-1, c.1, fasc. Material Catalogable; “Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. Agosto 1936”, DFG-KMK, CS, D10-1, c. 3;CASAS RABASA, S. , "Los Cursos Internacionales Católicos de San Sebastián (1935)", Sancho <i>el Sabio</i>, n° 35 (2012), pp. 143-163.			
JUNTA PATROCINADORA	<i>Vid.</i> 1935			
COMITÉ EJECUTIVO	<i>Vid.</i> 1935. Julián Lojendio aparece citado como "Rector de los Cursos Internacionales".			
APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN	PAÍS	¿PONENTE? Y TÍTULO
Araujo Costa	Luis María	Crítico literario, publicista obra Menéndez Pelayo	España	Sí. "Ideales insatisfechos de la civilización actual"
Arboleya Martínez	Maximiliano	Deán de Oviedo, sindicalista católico y cofundador del Grupo de la Democracia Cristiana	España	Sí. "La deformación irreligiosa de los sentimientos cristianos del pueblo".
Azpiazu Olaizola (SJ)	Iñaki	Sociólogo, graduado en Universidad Lille	España	Sí. "Una actuación evangélica sobre la multitud"
Bermúdez Cañete	Antonio	Economista, diputado CEDA, miembro ejecutiva JONS, miembro ACNP	España	Sí. "La apostasía liberal"
Bonet i Marrugat (P)	Albert	Fundador y Consiliario General de la Federació Joves Cristians	España	Sí. "La actitud del Apóstol" / "Factores sobrenaturales y humanos en la restauración del espíritu cristiano"
Cardó i Sanjuan (P)	Carles	Canónigo y escritor, ideólogo nacionalismo catalán	España	Sí. "La colectividad social en el cuerpo místico de Cristo"
Corts Grau	José	Profesor filosofía del Derecho Universidad de Granada, miembro ACNP	España	Sí. "La colectividad y la multitud" / "La concepción marxista de la vida, frente a la civilización cristiana"

Anexo I – Nómina 1936

Croizier (SJ)	P	Redactor de L'Action Populaire, escritor y publicista	Francia	Sí. "Una actuación evangélica sobre la multitud"
Delos (OP)	Joseph Théodore	Profesor Sociología Universidad de Lille	Francia	Sí. "El drama actual de la cultura".
Donosti (P)	J.A.	Académico y publicista	España	Incluido como "otras personalidades"
Gallart i Folch	Alexandre	Profesor Derecho Laboral Universidad Barcelona, diputado Lliga Catalana, Consejero Trabajo Generalitat	España	SÍ. "Un programa de actuación"
Giménez y Fernández	Manuel	Exministro, profesor Derecho canónico Universidad de Sevilla, miembro ACNP	España	Sí "Ideales cristianos en la propaganda marxista" / "Un programa de actuación".
Horn y Areilza	Francisco	Ingeniero, presidente de la Federación de Escuelas Vascas, fundador de la AVASC y miembro de SEV	España	Incluido como "otras personalidades"
Hoyois	Giovanni	Presidente de la Association Catholique de la Jeunesse Belge	Bélgica	Incluido como "otras personalidades"
Levaux	Léopold	Profesor Filosofía de la Universidad de Lieja, cofundador de Liga Antifascista Unitas Catholica	Bélgica	Sí. "Ideales insatisfechos de la civilización actual"
López Albizu (P)	Juan	Consiliario ACNP San Sebastián, Director Secretariado AC Guipúzcoa	España	Incluido como "otras personalidades"
López Ortiz (OSA)	José	Catedrático Historia Derecho Universidad de Madrid	España	Sí. "La colectividad y la multitud"
Madariaga Almedros	Dimas	Fundador Accion Obrerista, Diputado por Toledo, miembro ACNP	España	Incluido como "otras personalidades"
Maeztu y Whitney	Ramiro	Academia Española, diputado por Renovación Española	España	Sí. "Repercusiones que ha tenido en la conciencia colectiva la crisis de la civilización materialista"
Martín-Artajo Álvarez	Alberto	Vicepresidente de la Junta Central de Acción Católica	España	Incluido como "otras personalidades"
Mathieu (Mons.)	Clément	Obispo de Dax	Francia	SÍ. "Un programa de actuación"

Anexo I – Nómina 1936

Mendizábal Villalba	Alfredo	Catedrático Filosofía Derecho Universidad de Oviedo	España	Sí. "La descristianización popular"
Onaindía Zuloaga (P)	Alberto	Canónigo, cofundador AVASC y representante nacionalismo vasco	España	Sí "Ideales cristianos en la propaganda marxista"
Pildain Zapiain (Mons.)	Antonio	Diputado Cortes por minoría vasco-navarra, obispo Las Palmas, miembro SEV	España	Sí. "La actitud del Apóstol"
Roquer i Villarasa (P)	Ramón	Profesor Filosofía neoescolástica Universidad Barcelona	España	SÍ. "El cristianismo y la angustia espiritual" / "Psicología de la angustia contemporánea"
Rutten (OP)	George Ceslas	Sociólogo y senador, impulsor sindicalismo cristiano	Bélgica	Sí. "Repercusiones que ha tenido en la conciencia colectiva la crisis de la civilización materialista" / "La concepción marxista de la vida, frente a la civilización cristiana"
Semprún Gurrea	Jose María	Catedrático Derecho Univrsidad de Madrid	España	SÍ. "Psicología de la angustia contemporánea"
Simon (P)	Pierre-Henri	Profesor Literatura Universidad Lille, colaborador Esprit, Sept y Temps Présent	Francia	Sí. "Factores sobrenaturales y humanos en la restauración del espíritu cristiano"
Trías de Bes	Josep María	Profesor Derecho Internacional, miembro de la Comisión Jurídica Internacional de la Haya, diputado por Lliga Regionalista	España	Incluido como "otras personalidades"
Zaragüeta Bengoechea	Juan	Profesor Filosofía Universidad Madrid	España	SÍ. "La novedad del pensamiento cristiano ante el mundo actual"

ANEXO II

NÓMINA DE PARTICIPANTES EN 1947

Anexo II- Nómina 1947

CONVERSACIONES CATÓLICAS INTERNACIONALES, 1947	Fuentes: BOV, 1 de julio de 1947, pp. 470-471; Cuaderno informativo "Conclusiones de las Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián. 8-15 septiembre 1947", AGACdP-CEU, II, Caj. 156, Carp. 1, S.6., pp. 4-6; "Nota informativa sobre las Conversaciones católicas internacionales de San Sebastián", DFG-KMK, CS, D10-1, c.4, fasc. Nota informativa sobre las Conversaciones católicas internacionales de San Sebastián.
---	--

JUNTA PATROCINADORA			
CARGO	APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN
Presidente de la Junta Patrocinadora	Ballester (Mons.)	Nieto	Obispo Vitoria
Vicepresidente	Lizasoain y Palacios	José Ángel	Presidente Junta AC Guipúzcoa
Secretario General	Santamaría Ansa	Carlos	Secretario Centro ACNP, San Sebastián. Meteorólogo Monte Igueldo
Vocales	Brunet González	Agustín	Presidente Diputación Guipúzcoa, Director Banco Bilbao
	Lojendio Garín	Julián	Abogado del Estado, Sección de Hacienda y Agricultura. Director de las sesiones de <i>Conversaciones</i>
	Machimbarrena	Ramón	Miembro del Consejo Superior Bancario por Banco de Guipúzcoa
	Mendizábal Gortazar	Joaquín	Conde de Peñafiorida, ingeniero de minas, fundador y Presidente del <i>Grupo de Ciencias Naturales Aranzadi</i>
	Oreja Elósegui	Benigno	Urólogo, Presidente Colegio Médicos Guipúzcoa, Procurador en Cortes
	Orueta	Antonio	Presidente del Club Náutico de San Sebastián

Anexo II- Nómina 1947

	Rezola Laparte	Manuel Antonio	Industrial (Cementos Rezola), Presidente del <i>Orfeón Donostiarra</i>
	Urquijo e Ibarra	Julio	Presidente <i>Sociedad Vascongada de Amigos del País</i>
COMISIÓN EJECUTIVA			
CARGO	APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN
Presidente Ejecutivo	Lizasoain y Palacios	José Ángel	<i>vid. supra</i>
Consiliario	Yarza Guereño (P)	Francisco	Sacerdote diocesano
Secretario General	Santamaría Ansa	Carlos	<i>vid. supra</i>
Vocales	Hoyos de Castro	Luis	Notario
	Llombart Rodríguez	Antonio	Catedrático Histología y Anatomía, Universidad Valencia. Secretario Centro ACNP Valencia
	Lojendio e Irure	Luis María	Abogado, Jefe del <i>Servicio de Información Diplomática</i> del MAAEE
	Olazábal	Juan Antonio	
	Peña Ibáñez	Juan José	Periodista, director de <i>La Voz de España</i>

PARTICIPANTES			
APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN	PAÍS
Azaola Urigüen, De	José Miguel	Abogado y escritor en la Editorial <i>Pax</i> . Miembro de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País y colaborador de su revista <i>Egan</i>	España
Bonet i Marrugat (P)	Albert	Secretario de la Junta Central de AC	España
Bosc (P)	Robert	Redactor de política internacional de la revista <i>Études</i>	Francia
Braudière, De la		En representación del P. Rupp (vicario general de la diócesis de París y fundador del Centro Católico Internacional de cooperación con la UNESCO)	Francia
Braun (S.J)	Roger	Cofundador de <i>Séours Catholique International</i>	Francia
Callus (OP)	Daniel (nacido Angelo)	Nacido en Malta. Profesor Filosofía, Oxford	Reino Unido
Cicognani (Card)	Gaetano	Nuncio Apostólico en España	Vaticano
Cieker	Josef	Antiguo Ministro plenipotenciario de Eslovaquia en España, Director del Colegio Mayor Santiago Apóstol, para católicos refugiados de los países del Este	Eslovaquia
Condomines Valls	Francisco de A.	Secretario Centro ACNP Barcelona	España
Culmann			Reino Unido
Dauphin-Meunier	Achille	Economista, profesor en el <i>Institut Catholique de Paris</i> y director del <i>Institut d'Hautes Études Américaines</i> , comisionado por la UNESCO	Francia

Anexo II- Nómina 1947

De Angelis	Giovanni	Periodista	Italia
Deryng	Antony Radoslaw	Profesor de Derecho Internacional Universidad de Lublin, asilado en Madrid, Presidente de la <i>Asociación Internacional de Intelectuales Católicos Universitas</i>	Polonia
Frank (P)		Afincado en Madrid, identificado como miembro de " <i>Caritas alemana</i> "	Alemania
Goenaga (SJ)	José Antonio	Profesor de Derecho Natural, Pontificia Universidad Gregoriana	España/Italia
Hines (P)	Vincent J.		EEUU
Hoyois	Giovanni	Antiguo presidente de la Juventud Católica belga y del Partido Católico. Secretario de la Unión de Malinas, Bruselas	Bélgica
Kolb (Srta.)	Betty	Afincada en Madrid, identificada como miembro de " <i>Caritas alemana</i> "	Alemania
Kopits Teodorovich	Imre	Profesor Medicina Universidad Budapest, asilado en Cestona	Hungría
Leclercq (P)	Jacques	Sociólogo y profesor de Derecho Natural en la Universidad de Lovaina, directivo de la AC belga	Bélgica
Legendre	Maurice	Director de la "Casa Velázquez", Madrid	Francia
Lira (P)	Jorge A.	Misionero, especialista en quechua y culturas andinas	Argentina
Lopetegui (SJ)	León	Profesor de Misionología, Pontificia Universidad Gregoriana	España/Italia

López de Lara		Profesor de Sociología	México
López-Amo Marín	Ángel	Profesor Derecho Español, Universidad de Santiago	España
Martín-Sánchez Juliá	Fernando	Presidente de la ACNP	España
Molitor	André	Director de <i>Revue Nouvelle</i> , sucesora de la antigua <i>Revue Catholique des Idées et des Faits</i>	Bélgica
Montero (P)			Argentina
Paniker Alemany (P)	Raimundo	Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas	España
Pemartín Sanjuán	José	Ingeniero y escritor, Jefe del Servicio Nacional de Enseñanza Superior y Media (1938), miembro Real Academia de Ciencias Morales y Políticas	España
Pradelle, De la	Albert	Catedrático Derecho Internacional en el <i>Institut Catholique de Paris</i> , fundador del <i>Centre d'Hautes Études Internationales</i>	Francia
Ruiz-Giménez Cortés	Joaquín	Director del Instituto de Cultura Hispánica, Madrid	España
Sassen	F.L.R.	Consejero Ministro Educación holandés, representante de Holanda en la UNESCO	Holanda
Schwarzenbach	James	Periodista y diputado del partido conservador suizo <i>Action Nationale</i>	Suiza
Tarnowski	Jerzy (Jorge)	Antiguo consejero Embajada Polonia en Madrid y París, asilado en Madrid	Polonia

Anexo II– Nómina 1947

Turauskas	Eduardas	Representante de Lituania en la <i>Sociedad de Naciones hasta 1946</i> , dirigente de <i>Séjours Catholique</i>	Lituania
Vega, De la	Marisa		Colombia
Woodruff	Douglas	Director del semanario católico <i>The Tablet</i>	Reino Unido
Yurramendi Alcáin (Mons)	Máximo	Consiliario Nacional ACNP, Obispo de Messene (Administrador Apostólico de Ciudad Rodrigo)	España
Yurre, Rodríguez de (P)	Gregorio	Profesor de Filosofía, Seminario de Vitoria	España
Zaragüeta Bengoechea (P)	Juan	Director del <i>Instituto de Filosofía Luis Vives</i> , CSIC	España
Zorrilla de San Martín	Ignacio	Presidente del Club Católico, Montevideo	Uruguay

ANEXO III
NÓMINA COMPLETA DE PARTICIPANTES
1935-[1936] . 1947-[1958]1959

Nota: Se ha tratado de reconstruir, en la medida de lo posible, la nómina completa de participantes (361 contabilizados en total) identificando brevemente cada personaje con arreglo a la situación en que se encontraba durante los años de participación.

La fuente principal han sido las carpetas de la organización de las *Conversaciones* en el Fondo Carlos Santamaría (DFG-KMK, D10-1 a D10-4), complementadas con la correspondencia privada de éste a distintos participantes conservadas en la misma institución, así como con la información del AGACdP-CEU (Depósito II, Cajas 156 a 158), memorias de asistentes (*vid.* bibliografía), prensa de época (fundamentalmente diario *ABC*, ediciones de Madrid y Sevilla) y fuentes diversas de internet.

La caja relativa a la edición de 1957 no incluye información alguna sobre participantes, por lo que solo hemos podido reunir confirmación explícita de un reducido número de ellos. Igualmente, de algunas ediciones (1950, 1951 y 1952) existen varias listas de participantes que no coinciden entre sí. Hemos tratado de despejar en lo posible las incógnitas recurriendo a documentación cruzada.

Anexo III – Nómina completa de participantes

Siglas: (Card.) = Cardenal, (Mons.) = obispo, (P) = sacerdote, (OP) = Orden de Predicadores. (SJ) = Compañía de Jesús, (OSA) = Orden de San Agustín, (OFMCap) = Capuchinos.

Anexo III – Nómina completa de participantes

Nómina Completa de Participantes				
Conversaciones Católicas Internacionales				
1935 [1936]. 1947-[1958]1959				
APELLIDOS	NOMBRE	ADSCRIPCIÓN	PAÍS	AÑOS DE ASISTENCIA
Adams	Alfons	Hispanista	Alemania, República Federal	1956, 1959
Aguirre López	José	Comité Ejecutivo y Tesorero Sociedad Estudios Vascos (SEV), Vocal de la Junta Patrocinadora de los <i>Cursos</i> . Miembro de la ACNP	España	1935, [1936],
Albion (P)	Gordon	Párroco de Sutton Park, Surrey	Reino Unido	1953
Alcorta (P)		Fuenterrabía	España	1956, 1957
Alejandro, de (SJ)	José María		España	1955
Almeida (P)	Gustavo	Consiliario de la AC de Portugal	Portugal	1948, 1949, 1950, 1951, 1952
Alves	João Carlos	Lisboa	Portugal	1951, 1952
Antoniutti (Mons.)	Ildebrando	Nuncio Apostólico en España	Santa Sede	1954, 1955
Araujo Costa	Luis María	Crítico literario, publicista obra Menéndez Pelayo	España	[1936]

Anexo III – Nómina completa de participantes

Arboleya Martínez	Maximiliano	Deán de Oviedo, sindicalista católico y cofundador del Grupo de la Democracia Cristiana	España	[1936]
Arbus (OP)	Réginald		Francia	1953
Arévalo Carretero	Celso	Profesor de Hidrobiología, socio fundador de la Asociación Nacional de Historiadores de la Ciencia Española	España	1935
Arín Ormazábal (SJ)	Ángel	Zaragoza	España	1953, 1954, 1955, 1956
Arriola (P)		Bilbao	España	1951, 1952, 1954
Artero Soteras	José	Catedrático de la Pontificia Universidad de Salamanca. Miembro de la ACNP	España	1951, 1952
Artola Galardi	Víctor	Socio Fundador SEV. Director Banco Guipuzcoano de Donostia-San Sebastián, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos	España	1935, [1936],
Arzola	Aniceto	Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos	España	1935, [1936],
Aubert (P)	Roger	Teólogo e historiador, profesor de la Universidad Católica de Lovaina y redactor de la revista <i>Revue d'histoire ecclésiastique</i>	Bélgica	1955
Aumonier	André	Secretario de la <i>Federación de Intelectuales Católicos Franceses</i>	Francia	1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1954
Azaola Urigüen, De	José Miguel	Abogado y escritor en la Editorial <i>Pax</i> . Miembro de la Real Sociedad Bascongada de Amigos del País y colaborador de su revista <i>Egan</i> , miembro de la <i>Oficina de Publicaciones</i> del CSIC, Director del seminario sobre Estudios Europeos del <i>Ateneo de Madrid</i>	España	1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1959.

Anexo III – Nómina completa de participantes

Azpiazu Olaizola (SJ)	Iñaki	Sociólogo, graduado en Universidad Lille	España	[1936]
Ballester (Mons.)	Nieto	Obispo Vitoria, Presidente de la Junta Patrocinadora de las <i>Conversaciones</i>	España	1947, 1948
Bardy	Luc		Francia	1953
Bazterrica (P)		Roma	España	1954
Beales	A.C.F.	Profesor en el King's College, Londres. Miembro, junto con Christopher Dawson, del movimiento católico social <i>The Sword of the Spirit</i>	Reino Unido	1948, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1956, 1957, 1959
Beck (Mons.)	George Andrew	Arzobispo de Salford	Reino Unido	1957, 1959
Beguiristain Eguilaz (P)	Santos	Colegio Mayor San Pablo, Madrid	España	1953
Beitia Aldazábal (P)	Eugenio	Vicario General Vitoria, redactor <i>La Gaceta del Norte</i> , Bilbao. Miembro de la ACNP	España	1935
Beneyto Pérez	Juan	Fundador del periódico <i>Arriba</i> , llegó a ocupar una cátedra de Derecho en la Universidad Complutense de Madrid, ejerció como censor	España	1956
Bermúdez Cañete	Antonio	Economista, diputado CEDA, miembro ejecutiva JONS, miembro ACNP	España	[1936]

Anexo III – Nómina completa de participantes

Bernucci	Luigi	Redactor de Política internacional para <i>L'Osservatore Romano</i>	Italia	1949
Berrar (P)	Émile	Capellán de la <i>Federación de Intelectuales Católicos Franceses</i>	Francia	1948, 1949, 1951, 1952, 1953
Bertini (P)	G.M.	Profesor de la Universidad de Turín	Italia	1948
Bertola	Arnaldo	Profesor de Derecho Eclesiástico en la Universidad de Turín	Italia	1954
Bevenot (SJ)	Maurice	Teólogo y especialista en Historia de la Iglesia primitiva, Impulsor de encuentros ecuménicos con pastores anglicanos	Reino Unido	1954, 1955
Bidagor Altuna (SJ)	José Ramón	Profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana	España	1955, 1956
Boix Selva	Emilio M.	Abogado. Fundador y Secretario General del <i>Institut Catòlic d'Estudis Socials</i> de Barcelona, organizador de la sección de Sociología del CSIC, profesor de Sociología en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Barcelona	España	1956
Bonet i Marrugat (P)	Albert	Fundador y Consiliario General de la Federació Joves Cristians. Secretario de la Junta Central de AC	España	[1936], 1947
Bonnichon	André	Redactor de la revista <i>Études</i>	Francia	1959
Bosc (P)	Robert	Redactor de política internacional de la revista <i>Études</i>	Francia	1947, 1948, 1949, 1953, 1955
Bouhy	Jean	Miembro de los <i>Équipes Populaires</i>	Bélgica	1954

Anexo III – Nómina completa de participantes

Bourbon Busset, de	Jacques	Diplomático y escritor, Director del Gabinete de Asuntos Exteriores Robert Schuman y Director General de Relaciones Culturales	Francia	1956
Bovis, de (SJ)	André	Teólogo	Francia	1954
Braudière, De la		En representación del P. Rupp (vicario general de la diócesis de París y fundador del Centro Católico Internacional de cooperación con la UNESCO)	Francia	1947
Braun (S.J)	Roger	Cofundador de <i>Séours Catholique International</i>	Francia	1947, 1948, 1951, 1952
Broucher, de	Joseph	Redactor de <i>Informations Catholiques Internationales</i>	Francia	1957
Brunet González	Agustín	Presidente Diputación Guipúzcoa, Director Banco Bilbao, Diputado en Cortes, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos y de las <i>Conversaciones</i>	España	1935, [1936], 1947
Bueno Monreal	José María	Obispo de Vitoria, más tarde coadjutor de Sevilla	España	1951, 1952
Callus (OP)	Daniel (nacido Angelo)	Nacido en Malta. Profesor Filosofía, Oxford	Reino Unido	1947
Calvo Serer	Rafael	Catedrático de Historia de la Filosofía, Universidad Central y Vicedirector de la revista <i>Arbor</i> , CSIC	España	1950
Canal (P)			España	1957
Canavan (SJ)	J.	Profesor de la Universidad de Dublín	Irlanda	1948

Anexo III – Nómina completa de participantes

Cantero Cuadrado (Mons.)	Pedro	Obispo de Barbastro, más tarde (1953) de Huelva. Antiguo miembro de la ACNP	España	1950, 1951, 1957
Capriotti (P)	Luis R.	Antiguo codirector de la revista argentina <i>Criterio</i>	Argentina	1955, 1956
Caravaggi (P)	Carlo	Profesor del Centro <i>Aloisianum</i> , Pontificia Facultad de Filosofía de Gallarate, Varese	Italia	1949
Cardó i Sanjuan (P)	Carles	Canónigo y escritor, ideólogo nacionalismo catalán	España	[1936]
Carrier (SJ)	Hervé	Profesor de Sociología en el <i>Institut Catholique de Paris</i> y en la Pontificia Universidad Gregoriana	Canadá	1959
Casso y Romero, de	Ignacio	Profesor de Derecho, Universidad Central de Madrid	España	1948
Castán Lacoma (Mons.)	Laureano	Obispo Auxiliar de Tarragona	España	1957
Celier	Paul	Identificado con relación a Rambouillet (S. & O.), colaborador de las <i>Semaines des Intellectuels Chrétiens-Sociaux</i> de Estrasburgo	Francia	1951, 1952, 1953, 1954, 1956
Ceñal (SJ)	Ramón	Profesor de Filosofía, CSIC, redactor de <i>Razón y Fe</i>	España	1957
Čep	Jan	Literato y traductor, exiliado en Francia	Checoslovaquia	1949
Chavaz (P)	Edmond	Vicario de la Diócesis de Ginebra, capellán de estudiantes, profesor colaborador de Filosofía en la Universidad de Ginebra	Bélgica	1948, 1949, 1953, 1956

Anexo III – Nómina completa de participantes

Chiavazza (P)	Carlo	Publicista y redactor de varios rotativos católicos, cofundó el semanario <i>Il nostro tempo</i> . Ya en la década de los sesenta dirige la fusión que dará lugar al actual <i>Avvenire</i> , amén de erigir una Escuela de Periodismo y ser encargado por Pablo VI de la Oficina de Comunicaciones Sociales para Italia	Italia	1955
Cicognani (Card)	Gaetano	Nuncio Apostólico en España	Santa Sede	1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953
Cieker	Josef	Antiguo Ministro plenipotenciario de Eslovaquia en España, Director del Colegio Mayor Santiago Apóstol, para católicos refugiados de los países del Este	Eslovaquia	1947, 1948
Cirarda Lachiondo	José María	Profesor de Teología Dogmática en el Seminario de Vitoria	España	1949, 1950, 1951, 1952, 1954, 1955, 1956, 1957, 1959
Colombo (P)	Carlo	Profesor de Teología Dogmática en la Pontificia Facultad de Teología de Milán, colaborador de la <i>Rivista di filosofia neoscolastica</i> . Será nombrado miembro de la Comisión Teológica preparatoria del Concilio Vaticano II y más tarde asesor teológico personal del cardenal Montini	Italia	1956
Colson (P)	Jean	Profesor en el Seminario de Saint-Die, especialista en Historia del cristianismo primitivo y en estudios exegéticos, próximo a la <i>Nouvelle Théologie</i>	Francia	1953
Conde García	Francisco Javier	Catedrático de Derecho Político, Universidad de Madrid, antiguo Presidente del <i>Instituto de Estudios Políticos</i> , diplomático	España	1954
Condomines Valls	Francisco de A.	Decano del Colegio de Abogados de Barcelona, Secretario Centro ACNP Barcelona	España	1947, 1948, 1950, 1951, 1952, 1959
Congar (OP)	Yves-Marie	Teólogo, profesor en el Centro de Estudios de <i>Le Saulchoir</i>	Francia	1949, 1950, 1952

Anexo III – Nómina completa de participantes

Corts Grau	José	Profesor filosofía del Derecho Universidad de Granada. Miembro de la ACNP	España	[1936]
Coupé	Fernand	Cofundador, junto con Jean Michiels, del grupo social-cristiano <i>La Relève</i> , implicado en el Partido Social-Cristiano belga	Bélgica	1954
Crane (P)	Paul	Redactor del diario <i>Christian Democrat</i> , Londres	Reino Unido	1950, 1951, 1952, 1953
Croizier (SJ)	P	Redactor de <i>L'Action Populaire</i> , escritor y publicista	Francia	[1936]
Cronin (CM)	Kevin	Rector de la Universidad Católica <i>St. Mary's</i> , Londres	Reino Unido	1956
Cruz Hernández	Miguel	Catedrático de Filología, Historia y Cultura Árabe en la Universidad de Granada. Miembro de la ACNP.	España	1949, 1951, 1956
Culmann			Reino Unido	1947
D'Arcy (SJ)	Martin Cyril	Filósofo y divulgador, profesor Universidad Oxford	Reino Unido	1935
Dauphin-Meunier	Achille	Economista, profesor en el <i>Institut Catholique de Paris</i> y director del <i>Institut d'Hautes Études Américaines</i> , comisionado por la UNESCO	Francia	1947, 1948
De Angelis	Giovanni	Periodista	Italia	1947
De Corte	Marcel	Profesor de Filosofía, Universidad de Lieja	Bélgica	1948, 1950, 1951, 1952

Anexo III – Nómina completa de participantes

Delacroix (Mons.)	Simon	Profesor de Historia y Misionalidad en el <i>Institut Catholique de Paris</i>	Francia	1950, 1951, 1952
Delfosse	Jean	Redactor de la revista <i>La Revue Nouvelle</i> , Bruselas	Bélgica	1950, 1953, 1954, 1956, 1957, 1959
Delos (OP)	Joseph Théodore	Profesor Sociología Universidad de Lille	Francia	[1936]
Dempf	Alois	Médico y filósofo, profesor Universidad Bonn	Alemania	1935
Derrick	Christopher	Escritor y redactor del periódico católico <i>The Tablet</i>	Reino Unido	1948
Deryng	Antony Radoslaw	Profesor de Derecho Internacional Universidad de Lublin, asilado en Madrid, Presidente de la <i>Asociación Internacional de Intelectuales Católicos Universitarias</i>	Polonia	1947, 1949, 1950, 1951, 1952
Dirks	Walter	Periodista y teólogo católico, redactor del diario <i>Frankfurter Hefte</i> , de talante progresista, se opuso al nazismo en los años treinta y tras la guerra se mostró proclive al entendimiento con el socialismo	Alemania, República Federal	1951, 1952
Dondeyne (P)	Albert	Profesor de Filosofía en la Universidad de Lovaina, involucrado en la <i>Nouvelle Théologie</i> desde el esfuerzo por abrir la filosofía católica al diálogo con el pensamiento contemporáneo	Bélgica	1956
Donosti (P)	J.A.	Académico y publicista	España	[1936]
Drappier	Jean	Identificado como Ingeniero civil, Bruselas	Francia	1951, 1952
Drees	Bernhard	Munster	Alemania, República Federal	1953

Anexo III – Nómina completa de participantes

Du Rivau (P)	Jean	Impulsor de los <i>Círculos de reconciliación franco-alemanes</i> , Director de la revista <i>Documents</i> y fundador de <i>Dokumente</i> , cofundador del <i>Comité français d'échanges avec l'Allemagne nouvelle</i>	Francia	1949, 1950
Dubarle (OP)	Dominique	Profesor en el Centro de Estudios de <i>Le Saulchoir</i> , teólogo, filósofo y físico	Francia	1949, 1950, 1954, 1955
Echevarría Martínez de Marigota (P)	Lamberto	Redactor de la revista <i>Incunable</i> , Doctor en Derecho, Decano de la Facultad de Derecho Canónico de Salamanca	España	1951, 1952
Enciso (P)	Jesús	Profesor Seminario Vitoria	España	1935
Espinosa Gómez da Silva	Nuno J.	Profesor de Derecho, Universidad de Lisboa	Portugal	1948
Esteban Romero	Andrés Avelino	Censor del Ministerio de Educación y Cultura, Secretario del <i>Instituto Francisco Suárez</i> , CSIC	España	1951, 1952, 1953, 1954
Ewig		Profesor de la Universidad de Bonn	Alemania, República Federal	1949
Fabrègues, de	Jean	Redactor Jefe del semanario <i>France Catholique</i> y más tarde director del mismo. Inicialmente próximo a <i>Action Française</i> , se va alejando progresivamente sin abandonar su perfil derechista, llegando a colaborar con el régimen de Vichy. Tras la guerra sus posiciones evolucionan hacia el federalismo, participante del movimiento <i>La Fédération</i> .	Francia	1949, 1950, 1951, 1952, 1955, 1956, 1959
Fanfani	Amintore	Economista, profesor Universidad Católica de Milán	Italia	1935
Feltin (Card.)	Maurice	Arzobispo de París, Presidente de <i>Pax Christi</i>	Francia	1954
Fernández de Castro Sánchez de Cueto	Ignacio	Sociólogo y abogado laboralista, cofundador del <i>Frente de Liberación Popular</i> (FELIPE), activo en la lucha antifranquista	España	1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Fernández de la Mora y Mon	Gonzalo	Diplomático, encargado de negocios en Bonn	España	1954, 1955
Ferrán	Enrique	Periodista, vinculado <i>El Ciervo</i>	España	1957, 1959
Ferris (P)	Fernando	Delegado Social del Arzobispado de Valencia	España	1948, 1950
Fesquet	Henri	Periodista, redactor de información religiosa para <i>Le Monde</i>	Francia	1959
Fessard (SJ)	Gaston	Primer redactor de la revista <i>Témoignage Chrétien</i> , filósofo y teólogo renombrado por sus análisis de actualidad política. Destacado teórico de la oposición católica a Vichy y amigo personal del también teólogo y científico jesuita Teilhard de Chardin	Francia	1951, 1952
Folliet	Joseph	Profesor de Sociología en el <i>Institut Catholique de Lyon</i> , vicepresidente de las <i>Semaines Sociales</i>	Francia	1959
Font y Andreu	Jaime	Obispo de San Sebastián, Presidente de la Junta Patrocinadora de las <i>Conversaciones</i>	España	1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959
Fosty	Jean	Político belga, activo en la Resistencia durante la II Guerra Mundial, con posterioridad se presentó al parlamento como candidato por el partido <i>Unión Democrática de Bélgica</i>	Bélgica	1951, 1952
Fraga Iribarne	Manuel	Secretario del Consejo de Educación	España	1954
Fraile (OP)	Guillermo	Catedrático de Historia de la Filosofía en la Pontificia Universidad de Salamanca, antiguo director de <i>La Ciencia Tomista</i> y coautor junto con T. Urdanoz de una exitosa <i>Historia de la Filosofía</i>	España	1956
Frank (P)		Afincado en Madrid, identificado como miembro de " <i>Caritas alemana</i> "	Alemania	1947

Anexo III – Nómina completa de participantes

Frisque	Jean	Teólogo, colaborador del P. Congar	Bélgica	1955
Frossard	André	Redactor del semanario <i>L'Aurore</i>	Francia	1959
Gabel (P)	Émile	Redactor del diario <i>La Croix</i>	Francia	1950, 1953, 1959
Galdós Baertel (SJ)	Romualdo	Profesor en Bélgica y en la Pontificia Universidad Gregoriana de Roma, experto en Sagrada Escritura y escritor de numerosas obras en euskera	España / Italia	1949
Gallart i Folch	Alexandre	Profesor Derecho Laboral Universidad Barcelona, diputado Lliga Catalana, Consejero Trabajo Generalitat	España	[1936]
Gallia	Adriano	Profesor de Historia Antigua, Milán	Italia	1956
Gambra Ciudad	Rafael	Catedrático de Filosofía en el Instituto Cervantes	España	1957
García Martínez (Mons.)	Fidel	Obispo de Calahorra	España	1948, 1949, 1950
Gemmellaro (P)	Giuseppe	Impulsor de las <i>Settimane Sociali</i> en diversos puntos de Italia, consultor eclesiástico nacional del <i>Istituto Cattolico di Attività Sociale</i>	Italia	1953
Gerlaud (P)	M. J.	Involucrado en el catolicismo social	Francia	1959
Giménez y Fernández	Manuel	Exministro, profesor Derecho canónico Universidad de Sevilla, miembro ACNP	España	[1936]

Anexo III – Nómina completa de participantes

Giuliani (SJ)	Maurice	Fundador de la revista <i>Christus, Cahiers Spirituels</i>	Francia	1954
Glaser	František	Representante de <i>Caritas</i> Checoslovaquia, asilado en Suiza	Checoslovaquia	1949
Goenaga (SJ)	José Antonio	Profesor de Derecho Natural, Pontificia Universidad Gregoriana	España/Italia	1947
Gomis Sanahuja	Lorenzo	Director de la revista <i>El Ciervo</i>	España	1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1959
Gomis Sanahuja	Juan	Redactor de <i>El Ciervo</i>	España	1959
Gonçalves	Antonio Avelino	Director de la revista <i>Novidades</i> , Lisboa. Organizador del <i>Cuerpo Nacional de Scouts</i> de Portugal	Portugal	1948
González Caminero (SJ)	Nemesio	Filósofo y crítico literario, profesor de la Pontificia Universidad de Comillas, interesado en la obra de Unamuno y Ortega	España	1951, 1952
González Menéndez-Reigada (Mons., OP)	Albino	Obispo de Córdoba	España	1950, 1952, 1954, 1955, 1956
González Palencia	Cándido Ángel	Arabista, profesor Universidad Madrid, miembro Real Academia Historia	España	1935
González Ruiz (P)	José M ^a	Profesor de Teología en el Colegio Español de Roma, consultor durante el Concilio Vaticano II	España	1959
González-Álvarez y López-Chicheri	Elia María (Lili)	Deportista, escritora y periodista	España	1957, 1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Gouyon (Mons.)	Paul-Joseph-Marie	Obispo de Bayona	Francia	1957
Gregory	Theophilus Stephen	Kent	Reino Unido	1954
Guallart y López de Goicoechea	José	Abogado penalista	España	1959
Guerrero (SJ)	Eustaquio	Redactor de la revista <i>Pensamiento</i> y de <i>Razón y Fe</i> , Madrid	Madrid	1948, 1949, 1950
Guijarro Arrizabalaga	Francisco	Presidente de la ACNP, 1953-1959	España	1954, 1955, 1956
Guillet (SJ)	Jacques	Profesor de Sagrada Escritura en la Facultad de Teología de la Fourvière	Francia	1959
Guissard (P)	Lucien	Redactor del diario <i>La Croix</i>	Francia	1953, 1954, 1959
Guítton	Jean	Colaborador del diario <i>La Croix</i>	Francia	1953
Hahn	Karl Joseph	Político demócratacristiano, involucrado en el movimiento ecuménico. Director de la Universidad Internacional de los Pirineos	Holanda	1952, 1953, 1957, 1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Halkin	Léon E.	Profesor de Historia en la Universidad de Lieja, destacado participante en la Resistencia belga, más tarde se convierte en miembro del partido <i>Rénovation wallonne</i> . Significado por sus manifestaciones críticas contra el régimen franquista	Bélgica	1953, 1954
Hamer (OP)	Jean Jérôme	Profesor de Teología en la Universidad de Friburgo y en el <i>Pontificium Athenaeum Internationale Angelicum</i>	Bélgica	1951, 1952, 1955
Hartmann (P)	A.	Francfort	Alemania	1955, 1956
Haussling		Universidad de Wurzburg	Alemania, República Federal	1959
Henry (OP)	A.	Director de la revista <i>Parole et Mission</i>	Francia	1954, 1959
Herrera Oria	Ángel	Presidente Junta Central Acción Católica y ACNP	España	1935
Herrero García	Miguel	Periodista y profesor de literatura. Miembro de la ACNP.	España	1935
Herrero Tornadizo	Raimundo	Lingüista especializado en euskera, vocal del Comité Ejecutivo de los <i>Cursos</i>	España	1935, [1936],
Hibout	Paul	Antiguo militante de la organización <i>Jeunesse Ouvrière Chrétienne</i> (JOC) y sindicalista de la <i>Confédération Française des Travailleurs Chrétiens</i> (CFTC), suspendido de la militancia desde 1946	Francia	1953
Hines (P)	Vincent J.		EEUU	1947
Hoffman	Theo.	Dirigente de AC Alemania	Alemania, República Federal	1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Hollis	Christopher	Antiguo presidente de la <i>Oxford Union Society</i> , amigo personal de Ronald Knox y Evelyn Waugh y converso como ellos, redactor del diario <i>The Tablet</i> , miembro del Parlamento Británico por el Partido Conservador	Reino Unido	1949
Holzamer	Karl	Profesor de Pedagogía y Filosofía escolástica en la Universidad de Maguncia	Alemania, República Federal	1954, 1956
Horhammer (P)	Manfred	Miembro y activo impulsor de <i>Pax Christi</i> en la Alemania de posguerra	Alemania, República Federal	1953
Horn y Areilza	Francisco	Ingeniero, presidente de la Federación de Escuelas Vascas, fundador de la AVASC y miembro de SEV	España	[1936]
Hours	Joseph	Activo miembro de la Resistencia, edita clandestinamente la revista <i>Cahiers du Témoignage Chrétien</i> . Tras la guerra dirige el diario <i>La Liberté</i> y funda el partido democrata-cristiano <i>Mouvement républicain populaire</i>	Francia	1955
Hoyois	Giovanni	Antiguo presidente de la Juventud Católica belga y del Partido Católico. Secretario de la Unión de Malinas, Bruselas	Bélgica	1947, 1948, 1949
Hoyois	Giovanni	Presidente de la Association Catholique de la Jeunesse Belge. Secretario de la Unión de Malinas, Bruselas	Bélgica	[1936], 1947
Imaz	José Manuel	Archivero Biblioteca Diputación Guipúzcoa, vocal del Comité Ejecutivo de los Cursos	España	1935, [1936],
Iturrioz (SJ)	Jesús	Zaragoza	España	1952, 1953, 1955
Izaga Aguirre (SJ)	Luis	Antiguo director de <i>Razón y Fe</i> , profesor de Derecho Político en la Universidad de Deusto	España	1949
Jobit (P)	Pierre	Director del <i>Centre d'Hautes Études Ibéroaméricaines</i> y profesor del <i>Institut Catholique de Paris</i>	Francia	1948, 1949

Anexo III – Nómina completa de participantes

Jörisen	Luisa		España	1935
Juffé	Robert	Redactor de la revista <i>Informations Catholiques Internationales</i>	Francia	1959
Kaelin (OP)	Jean de la Croix	Escritor, traductor y músico	Francia	1953
Keldany (P)	Herbert	Colaborador del diario católico <i>The Tablet</i> , especialista vinculado a la obra de J. H. Newman	Reino Unido	1948
Kolb (Srta.)	Betty	Afincada en Madrid, identificada como miembro de " <i>Caritas alemana</i> "	Alemania	1947
Kopits Teodorovich	Imre	Profesor Medicina Universidad Budapest, asilado en Cestona	Hungría	1947
La Orden Miracle	Ernesto	Diplomático, Secretario de Primera Clase y más tarde Segundo Jefe del Gabinete Diplomático de la Embajada de España, París. Director del Despacho de la Sección de Obras Pías de la Dirección de Relaciones con la Santa Sede. Miembro de la ACNP.	España	1950, 1951, 1952
Lalande (P)	Bernard	Secretario de los cardenales Suhard y Feltin, Consiliario Nacional de <i>Pax Christi</i>	Francia	1956
Laloire	Marcel	Doctor en Derecho, Universidad de Lovaina, activo defensor del federalismo	Bélgica	1955, 1956
Lansberg ¿Landsberg?			Suiza	1957
Las Cases, de	Emmanuel	Director del Secretariado de Relaciones Internacionales del <i>Centre Catholique des Intellectuels Français</i> , involucrado junto con Aumonier, Berrar y Braun en la creación de un comité francoespañol	Francia	1950, 1951, 1952

Anexo III – Nómina completa de participantes

Lasarte Arana	José María	Diputado en Cortes por el PNV, miembro de la Agrupación Vasca de Acción Social Cristiana, vocal del Comité Ejecutivo de los Cursos	España	1935, [1936],
Latreille	André	Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Lyon	Francia	1954
Lazzati	Giuseppe	Dirigente de la <i>Democracia Cristiana</i> italiana, parlamentario y activo formador de iniciativas laicales en la diócesis de Milán	Italia	1953, 1956
Le Cour-Grandmaison	Jean	Militar, político y director del semanario <i>France Catholique</i> , además de Presidente de la <i>Federación Nacional de la AC</i> francesa	Francia	1948
Lebret (OP)	Louis-Joseph	Fundador y Director del instituto de acción social <i>Économie et Humanisme</i>	Francia	1959
Leclercq (P)	Jacques	Sociólogo y profesor de Derecho Natural en la Universidad de Lovaina, directivo de la AC belga	Bélgica	1947, 1948, 1951, 1952, 1954
Lefèvre (P)	Lucien	Director de la revista católica conservadora <i>La Pensée Catholique</i> , París	Francia	1948, 1949, 1950
Legendre	Maurice	Director de la "Casa Velázquez", Madrid	Francia	1947
Léonard (P)	Augustin	Téologo del convento dominico de La Sarte-Huy, implicado en la <i>Nouvelle Théologie</i>	Bélgica	1953, 1954, 1959
Levaux	Léopold	Profesor Filosofía de la Universidad de Lieja, cofundador de Liga Antifascista Unitas Catholica	Bélgica	[1936]
Liebeskind	W. A.	Profesor de Derecho de las Universidades de Lausana y Ginebra	Suiza	1948, 1949, 1950, 1951, 1952

Anexo III – Nómina completa de participantes

Lira (P)	Jorge A.	Misionero, especialista en quechua y culturas andinas	Argentina	1947
Lissarrague Novoa	Salvador	Profesor de Filosofía del Derecho y Filosofía Política de la Universidad Central, Madrid	España	1950
Lizasoain y Palacios	José Ángel	Presidente Junta AC Guipúzcoa, presidente Diputación Provincial, Vicepresidente de la Junta Patrocinadora y Presidente del Comité Ejecutivo de los <i>Cursos</i> . <i>Vicepresidente de la Junta Patrocinadora de las Conversaciones</i> . Miembro de la ACNP.	España	1935, [1936], 1947
Llombart Rodríguez	Antonio	Secretario Centro ACNP, San Sebastián. Vocal de la Junta Patrocinadora y Secretario del Comité Ejecutivo de los Cursos. Catedrático de Medicina de la Universidad de Valencia	España	1935, [1936], 1955
Lojendio e Irure	Ignacio María	Catedrático de Derecho Político, Universidad de Sevilla	España	1949
Lojendio e Irure	José María	Abogado, Director de las Sesiones de las <i>Conversaciones</i> a partir de 1957	España	1957, 1959
Lojendio e Irure. Miembro de la ACNP.	Luis María	Abogado, miembro SEV, vocal del Comité Ejecutivo de los Cursos	España	1935, [1936],
Lojendio Garín	Julián	Abogado del Estado. Presidente Asociación Guipuzcoana de Enseñanza, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos. Director de las sesiones de las <i>Conversaciones</i> . <i>Miembro de la ACNP</i> .	España	1935, [1936], 1947
Longo	Mario	Turín	Italia	1954
Lopetegui (SJ)	León	Profesor de Misionología, Pontificia Universidad Gregoriana	España/Italia	1947
López Albizu (P)	Juan	Consiliario ACNP San Sebastián, Director Secretariado AC Guipúzcoa	España	[1936]

Anexo III – Nómina completa de participantes

López Aranguren	José Luis	Filósofo	España	1949, 1950, 1951, 1952
López de Lara		Profesor de Sociología	México	1947
López Ortiz (OSA)	José	Catedrático Historia Derecho Universidad de Madrid	España	[1936]
López Pérez (SJ)	Ulpiano	Profesor de Teología Moral en la Pontificia Universidad Gregoriana y en la Facultad de Teología de Granada	España	1955
López-Amo Marín	Ángel	Profesor Derecho Español, Universidad de Santiago	España	1947
Loureiro		Diputado de la Cámara de Brasil	Brasil	1948
Luna García, de	Antonio	Fundador y director del <i>Instituto Francisco de Vitoria</i> , de Derecho Internacional, CSIC. Miembro de la ACNP.	España	1951, 1952, 1955
Machimbarrena	Ramón	Miembro del Consejo Superior Bancario por Banco de Guipúzcoa. Vocal de la Junta Patrocinadora de las <i>Conversaciones</i>	España	1947
Maclafferty (Mons.)	John	Director de Estudios Sociales en la Universidad Católica de Washington	Estados Unidos	1952
Madariaga Almendros	Dimas	Fundador <i>Accion Obrerista</i> , Diputado por Toledo, miembro ACNP	España	[1936]
Madaule	Jacques	Profesor en el Liceo Michelet de Vanves, miembro del partido demócrata cristiano <i>Mouvement républicain populaire</i> , llegando a ser elegido alcalde de Issy-les-Molineaux	Francia	1954

Anexo III – Nómina completa de participantes

Maeztu y Whitney	Ramiro	Academia Española, diputado por Renovación Española	España	[1936]
Manterola Urigoitia (P)	Gabriel	Sacerdote vizcaíno, en los años 50 edita o traduce varias obras de J. Leclercq y de autores franceses. Santamaría lo cita como conexión con el grupo de sacerdotes integrantes de la resistencia vasca.	España	1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1959
Manyá Alcoverro (P)	Juan Bautista	Canónigo de la catedral de Tortosa	España	1948
Mañaricua y Nuere, de (SJ)	Andrés	Profesor de la Universidad de Deusto, bibliotecario del Seminario de Derio y activo estudioso de la cultura e historia vasca. Impulsor de varias instituciones en este ámbito, como el Departamento de Estudios Vizcaínos, hoy <i>Instituto de Estudios Vascos</i>	España	1953
Marc	Alexandre	Filósofo y destacado europeísta, cofundador del movimiento <i>La Fédération des Peuples</i> y Secretario General de la <i>Union Européenne des fédéralistes</i> .	Francia	1950
Marías Aguilera	Julián	Filósofo, escritor y traductor, Secretario del <i>Instituto de Humanidades</i> , cofundado junto a José Ortega y Gasset	España	1950
Martín Martínez	Isidoro	Catedrático de Derecho, Universidad de Murcia. Miembro ACNP del Centro de Murcia, más tarde Director del <i>Colegio Mayor San Pablo</i> , Madrid	España	1948, 1949, 1951, 1952
Martín-Artajo Álvarez	Alberto	Vicepresidente de la Junta Central de Acción Católica, Ministro de Asuntos Exteriores, Presidente de la ACNP	España	[1936], 1959 [Comparece y ofrece una recepción todos los años en calidad de Ministro hasta 1956]
Martínez de Murguía (P)	Gregorio	Provincial PP. Marianistas, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos	España	1935, [1936],
Martínez Diez (SJ)	Gonzalo	Profesor de Derecho Canónico en la Universidad Pontificia de Comillas	España	1959
Martínez Ruiz (P)	Elías	Catedrático de Filosofía en el <i>Instituto Femenino</i> , Bilbao	España	1951, 1952, 1956

Anexo III – Nómina completa de participantes

Martín-Sánchez Juliá	Fernando	Presidente de la ACNP, (1935-1953), del <i>Centro de Estudios Universitarios</i> y del <i>Colegio Mayor San Pablo</i> hasta 1953. Presidente de la Junta de Gobierno de la <i>Editorial Católica</i> (1937-1957). <i>Fundador del Curso de Periodismo de la Universidad Internacional Menéndez Pelayo.</i>	España	1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1955, 1956
Mathieu (Mons.)	Clément	Obispo de Dax	Francia	1935, [1936],
Maydiou (OP)	Jean-Augustin	Antiguo director de <i>La Revue Nouvelle</i> , activo teólogo involucrado en el movimiento de renovación litúrgica	Francia	1954
Mendizábal Gortazar	Joaquín	Conde de Peñafiorida, ingeniero de minas, fundador y Presidente del <i>Grupo de Ciencias Naturales Aranzadi</i> . Vocal de la Junta Patrocinadora de las <i>Conversaciones</i>	España	1947
Mendizábal Villalba	Alfredo	Catedrático Filosofía Derecho Universidad de Oviedo	España	[1936]
Mertens	Anthony	Redactor del diario <i>De Linie</i>	Holanda	1948
Mertes	Alois	Diplomático, destinado en el Consulado de la RFA en Marsella	Alemania, República Federal	1951, 1952, 1953
Mesnard	Pierre	Profesor de Filosofía en la Facultad de Letras de la Universidad de Argel, profesor colaborador en la Universidad de Poitiers y cofundador del <i>Institut de sciences politiques</i>	Francia	1956
Messineo (SJ)	Antonio	Redactor del quincenario <i>La Civiltà Cattolica</i>	Italia	1949, 1951, 1952
Meyer, de	Jan	Profesor de Derecho en la Universidad de Lovaina	Bélgica	1955
Mignon	Jacques		Francia	1953

Anexo III – Nómina completa de participantes

Minguijón ¿Adrián?	Salvador	Miembro de la Real Academica de Ciencias Morales y Políticas, destacado teórico del tradicionalismo	España	1954
Minoli	Eugenio	Abogado y profesor de Derecho Internacional de la Universidad de Turín	Italia	1950, 1953, 1954, 1956, 1959
Miret Magdalena	Enrique	Teólogo, introductor de la <i>Young Men's Christian Association</i> en España	España	1953
Moeller	Charles	Profesor de Literatura Moderna, Universidad de Lovaina	Bélgica	1959
Molitor	André	Director de <i>Revue Nouvelle</i> , sucesora de la antigua <i>Revue Catholique des Idées et des Faits</i>	Bélgica	1947, 1948, 1949
Mondrone (SJ)	Domenico	Redactor de la <i>Civiltá Cattolica</i>	Italia	1951
Montero (P)			Argentina	1947
Montero Díaz	Santiago	Catedrático de Historia de la Filosofía Antigua, Universidad de Madrid. De ideología falangista evoluciona hasta engrosar las filas de la oposición intelectual al franquismo	España	1954
Morancé	Gaston	Director del <i>Institut d'Hautes Études Americaines</i> , Paris	Francia	1949
Morera	Juan E.	Madrid	España	1956
Moronati	José Ramón	Presidente Junta AC Vizcaya. Periodista, fundador periódico tradicionalista La Gaceta del Norte, Vicepresidente de la Junta Patrocinadora de los Cursos	España	1935, [1936],

Anexo III – Nómina completa de participantes

Música (Mons.)	Mateo	Obispo Vitoria, Presidente de la Junta Patrocinadora de los <i>Cursos</i> , 1935 y 1936	España	1935, [1936]
Muñoa	Juan	Fundador y mecenas <i>Scholla Cantorum la Inmaculada</i> , Vocal de la Junta Patrocinadora de los <i>Cursos</i>	España	1935, [1936],
Muñoz Alonso	Adolfo	Doctor en Teología y Filosofía, camisa vieja de Falange, fundador de periódico <i>Crisis</i> , a partir de 1956 desempeña diversos cargos de importancia vinculados al Movimiento y al Ministerio de Información y Turismo. Miembro de la ACNP.	España	1954
Murray (P)	John	Redactor de la revista <i>The Month</i> y profesor en la Pontificia Universidad Gregoriana, Roma	Reino Unido	1950, 1951, 1952, 1955, 1959
Nicolau (SJ)	Miguel	Profesor de la Facultad de Teología de Granada	España	1954
Obregón Barreda	Eduardo	Catedrático de Filología Clásica de Instituto en Santander, militante antifranquista, formó parte de la HOAC, de <i>Cristianos por el Socialismo</i> y del FELIPE.	España	1959
O'Brien	R.A.C.	Londres	Reino Unido	1954
Olazábal Bordiú	Juan Antonio	Abogado, San Sebastián	España	1948
Onaindía Zuloaga (P)	Alberto	Canónigo, cofundador AVASC y representante nacionalismo vasco	España	[1936]
Oñate Guillén	José	Presidente Junta Gobierno para el Centro de Estudios Científicos, miembro SEV, vocal del Comité Ejecutivo de los <i>Cursos</i> . Miembro de la ACNP.	España	1935, [1936],
Orbe Garicano (SJ)	Román	Profesor del Seminario de San Sebastián	España	1955, 1956

Anexo III – Nómina completa de participantes

Oreja Elósegui	Benigno	Presidente Colegio Médicos Guipúzcoa, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos y de las <i>Conversaciones</i> . <i>Miembro de la ACNP</i> .	España	1935, [1936], 1947
Orueta	Antonio	Presidente del Club Náutico de San Sebastián. Vocal de la Junta Patrocinadora de las <i>Conversaciones</i>	España	1947
Palacios Rodríguez	Leopoldo Eulogio	Profesor de la Universidad Central de Madrid, director de la revista <i>Finisterre</i> . Conocido entonces por el libro <i>El mito de la nueva cristiandad, contra las tesis de Maritain</i> . Miembro de la ACNP.	España	1948
Paniker Alemany (P)	Raimundo	Miembro del Consejo Superior de Investigaciones Científicas	España	1947, 1948, 1949, 1951, 1952
Parr	John	Secretario General de la Confederación Interamericana de la Acción Social Católica	Estados Unidos	1949
Pascal	Pierre	Eslavista y traductor de Dostoievski al francés, docente en la Universidad de Paris, colaborador personal de Lenin y considerado un "bolchevique católico", se distancia públicamente del comunismo tras las purgas de Stalin	Francia	1951, 1952
Pattee	Richard	Hispanista conservador, miembro de la <i>National Catholic Welfare Conference</i> , Director de la Confederación Interamericana de la Acción Social Católica	Estados Unidos	1949, 1950
Pavan (Mons.)	Pietro	Consejero del <i>Istituto Cattolico per le Attività Sociali</i> , profesor en la Pontificia Universidad Lateranense, Roma	Italia	1949, 1950
Pellegrino	Michele	Profesor de Historia y Literatura clásica de la Universidad de Turín	Italia	1956, 1957
Pemartín Sanjuán	José	Ingeniero y escritor, Jefe del Servicio Nacional de Enseñanza Superior y Media (1938), miembro Real Academia de Ciencias Morales y Políticas	España	1947, 1948
Pereira dos Reis (Mons.)	José Manuel	Rector del Seminario dos Olivais, Lisboa	Portugal	1949

Anexo III – Nómina completa de participantes

Pichon	Charles	Periodista, esperantista, presidente del <i>Comité France Espagne</i> , colaborador del diario <i>Le Figaro</i>	Francia	1949, 1951, 1952, 1953, 1954, 1957, 1959
Piettre			Francia	1955
Pildain Zapiain (Mons.)	Antonio	Diputado Cortes por minoría vasco-navarra, obispo Las Palmas, miembro SEV	España	[1936]
Pradelle, De la	Albert	Catedrático Derecho Internacional en el <i>Institut Catholique de Paris</i> , fundador del <i>Centre d'Hautes Études Internationales</i>	Francia	1947, 1948
Prat Ballester	Jorge	Economista y escritor, miembro del <i>Instituto de Estudios Europeos</i> y del Centro ACNP de Barcelona	España	1951, 1952
Prélot	Marcel	Profesor de Derecho en la Universidad de París, cofundador en 1924 el <i>Parti démocrate populaire</i> de inspiración democristiana. Tras la guerra se suma a la formación gaullista <i>Rassemblement du peuple français</i> , llegando a ser diputado y senador	Francia	1955
Prini	Pietro	Profesor de Filosofía Antigua, Universidad de Perugia. Discípulo y colaborador de M.F. Sciacca	Italia	1959
Puccinelli	Mario	Director del <i>Istituto Cattolico di Attività Sociali</i> , Roma	Italia	1959
Querejazu (P)	Alfonso	Profesor del Seminario de Ávila. Impulsor de las <i>Conversaciones de Gredos</i>	Bolivia/España	1948, 1949, 1950, 1952, 1953, 1955
Reeves (OP)	John Baptist	Prior de la comunidad de dominicos en Edimburgo	Reino Unido	1954
Rey Altuna	Luis	Profesor de Filosofía en el <i>Instituto Príncipe de Viana</i> , Pamplona. Miembro de la ACNP.	España	1957

Anexo III – Nómina completa de participantes

Reynold, de	Gonzague	Historiador, destacado publicista de una opción confesional, derechista y nacionalista para Suiza	Suiza	1950, 1951
Rezola Laparte	Manuel Antonio	Industrial (Cementos Rezola), Presidente del <i>Orfeón Donostiarra</i> . <i>Vocal de la Junta Patrocinadora de las Conversaciones</i>	España	1947
Riaza Ballesteros	José María	Miembro de la Junta Central de AC. Miembro de la ACNP.	España	1950
Riaza Martínez-Osorio	Román	Profesor Derecho Internacional Universidad Madrid	España	1935
Ricard	Robert	Historiador, hispanista	Francia	1952
Riera Clavillé	Manuel	Profesor de Derecho Internacional, redactor del <i>Semanario de Actualidades, Artes y Letras</i> , miembro de la ACNP.	España	1951, 1952
Rodríguez Orduña (P)	Ismael	Deán Catedral Málaga y abogado	España	1935
Rodríguez Ponga Ruiz de Salazar	Pedro	Director de la Escuela Diplomática	España	1959
Rolin	Jean	Profesor de Filosofía en el Liceo de Moulins	Francia	1950, 1951, 1952
Roquer i Villarasa (P)	Ramón	Profesor Filosofía neoescolástica Universidad Barcelona	España	[1936]
Rouquette	Robert	Redactor de la revista <i>Études</i>	Francia	1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Rovasenda, di (OP)	Enrico Baldovino	Prior del Convento dominico de Génova, Consultor eclesiástico de los técnicos italianos	Italia	1955, 1956, 1957, 1959
Rovirosa Albet	Guillermo	Fundador de la <i>Hermandad Obrera de Acción Católica</i>	España	1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1957, 1959
Ruiz-Giménez Cortés	Joaquín	Director del Instituto de Cultura Hispánica, Madrid. Miembro de la ACNP. Embajador de España ante la Santa Sede y Ministro de Educación Nacional hasta 1956.	España	1947, 1957.
Rupp (P)	Jean	Vicario general de la diócesis de París y fundador del <i>Centro Católico Internacional de cooperación con la UNESCO</i>	Francia	1948, 1949, 1950
Rutten (OP)	George Ceslas	Sociólogo y senador, impulsor sindicalismo cristiano	Bélgica	[1936]
Sagüés (SJ)	José Francisco	Catedrático de Teología en la Facultad de Teología de Oña	España	1959
Saiz Gómez (P)	José María	Canónigo de la catedral de Santander, colaborador de la <i>Revista Española de Teología</i>	España	1955
Salaverri de la Torre (SJ)	Joaquín	Antiguo Rector de la Pontificia Universidad de Comillas	España	1954, 1955, 1956
Salgado	Plinio	Político y escritor, fundador del partido parafascista y nacionalista <i>Ação Integralista Brasileira</i> , impulsor de varias publicaciones, entre ellas <i>Idade Nova</i>	Brasil	1948
Salleron	Louis	Profesor de Economía Política en el <i>Institut Catholique de Paris</i> , representante del catolicismo tradicionalista y defensor de una opción política derechista de tipo corporativo	Francia	1950, 1951, 1952
Salvemini	Tommaso	Profesor de Ciencia Estadística, Universidad de Roma	Italia	1950

Anexo III – Nómina completa de participantes

Santamaría Ansa	Carlos	Matemático, profesor Colegio Santa María (San Sebastián), vocal del Comité Ejecutivo de los <i>Cursos Internacionales Católicos</i> . Director del Observatorio Meteorológico de Monte Igeldo. Secretario de Relaciones Internacionales de la ACNP y Secretario del Centro en San Sebastián. Secretario General de Junta Patrocinadora y Comisión Ejecutiva de las <i>Conversaciones Católicas Internacionales</i> . Director de la revista <i>Documentos</i>	España	1935, [1936], 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1958, 1959
Sassen	F.L.R.	Consejero Ministro Educación holandés, representante de Holanda en la UNESCO	Holanda	1947
Sauras García (OP)	Emilio	Profesor de Teología Dogmática en el Estudio General de la OP en Valencia	España	1954, 1955, 1956, 1959
Scharp	Heinrich	Antiguo corresponsal del <i>Frankfurter Zeitung</i> , militante político católico encarcelado por la Gestapo e internado varios años en el campo de concentración de Buchenwald bajo dominio soviético, condenado por el gobierno de la RDA, fue absuelto en la década de los cincuenta	Alemania, República Democrática	1956
Schramm	Edmund	Hispanista especializado en la obra de Donoso Cortés, profesor en la Universidad de Maguncia	Alemania, República Federal	1951, 1952, 1953, 1954, 1956, 1959
Schwarzenbach	James	Periodista y diputado del partido conservador suizo <i>Action Nationale</i>	Suiza	1947
Sciacca	Michele Federico	Profesor de Filosofía, Universidad de Milán	Italia	1948, 1952, 1953, 1959
Semprún Gurrea	Jose María	Catedrático Derecho Universidad de Madrid	España	[1936]
Setién Alberro (P)	José María	Profesor de Teología Moral, Seminario de Vitoria	España	1953, 1959
Setoain (P)	Barthélémy	Profesor en el <i>Institut St. Louis Gonzague</i> , Bayona	Francia	1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Sheed	Frank	Publicista, escritor y codirector junto con su esposa (Maisie Ward) de la influyente editorial Sheed & Ward, centrada en promover la cultura católica en medios anglosajones	Reino Unido	1956
Siewerth	Gustav	Teólogo, experto en la obra de Tomás de Aquino, apartado de la docencia durante el régimen nazi, más tarde llegó a ser Decano de la Facultad de Educación de Renania	Alemania, República Federal	1955
Siguán	Miguel	Psicólogo, CSIC	España	1953
Silva Muñoz	Federico	Secretario general del Círculo de Jóvenes Propagandistas y más tarde (1953), Secretario General de la ACNP, profesor de Economía Política en la Facultad de Derecho de Madrid	España	1950, 1951, 1952, 1957
Simon (P)	Pierre-Henri	Escritor y profesor de Literatura Universidad Lille, colaborador de las revistas <i>Esprit</i> , <i>Sept</i> y <i>Temps Présent</i> . Tras la guerra obtiene la Cátedra de Literatura Francesa en la Universidad Internacional de Friburgo	Francia	[1936], 1955
Sintes Obrador	Francisco	Secretario del <i>Instituto de Cultura Hispánica</i> , Director General de Archivos	España	1949
Smolka	Georg	Director de la revista <i>Dokumente</i>	Alemania, República Federal	1949, 1951, 1952, 1953
Soons (P)	Gratianus		Holanda	1955
Soras, de (SJ)	Alfred	Especialista en Teología Moral, miembro activo de <i>Action Populaire</i> , dirigido al apostolado obrero	Francia	1954, 1956, 1957, 1959
Spiazzi (OP)	Raimondo	Teólogo especialista en Mariología, profesor del <i>Angelicum</i> y consejero de Pío XII, apartado de la docencia por Juan XXIII aparentemente al cuestionar la solidez histórica del celibato sacerdotal obligatorio	Italia	1953
Strasser		Maguncia	Alemania, República Federal	1953

Anexo III – Nómina completa de participantes

Suffert	Jean	Periodista, antiguo militante de la <i>Jeunesse étudiante chrétienne</i> (JEC), redactor entre otros para <i>Témoignage Chrétien</i> y Secretario General del <i>Club Jean Moulin</i> , foro de pensamiento y renovación de la izquierda política francesa	Francia	1956, 1959
Sugranyes de Franch	Ramón	Catedrático de Literaturas Ibéricas de la Universidad de Friburgo, más tarde Presidente de <i>Pax Romana</i> y de la <i>Conferencia de Organizaciones Católicas Internacionales</i>	España/Suiza	1951, 1952
Suhr (Mons.)	Johannes Theodor	Obispo de Ámsterdam (primero en la sede desde la Reforma protestante, designado en 1953)	Holanda	1955
Tarnowski	Jerzy (Jorge)	Antiguo consejero Embajada Polonia en Madrid y París, asilado en Madrid	Polonia	1947
Tellechea Idígoras	José Ignacio	Historiador, primero estudiante en la Pontificia Universidad Gregoriana y más tarde Profesor de Teología Fundamental e Historia de la Iglesia en el Seminario de San Sebastián	España	1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1959
Théry	René	Historiador	Francia	1955
Thieme	Karl	Historiador y teólogo, profesor en la Universidad de Maguncia y en la de Friburgo	Suiza	1953
Thils (P)	Gustave	Profesor de Teología en la Universidad de Lovaina, implicado en el movimiento ecuménico	Bélgica	1948, 1949
Tolodano	André D.	Identificado como Director del Centro de Estudios <i>Recherches</i>	Francia	1951
Tornos Lafitte	Cirilo	Abogado, Presidente Nacional (hasta 1948) de la Rama de Hombres de AC. Miembro de la ACNP.	España	1948
Travers (P)		Redactor de la revista católica progresista <i>La Vie Intellectuelle</i>	Francia	1948

Anexo III – Nómina completa de participantes

Treppesch	Franz	Munich, participante en la organización antinazi <i>La Rosa Blanca</i> , represaliado	Alemania, República Federal	1953
Trías de Bes	Josep María	Profesor Derecho Internacional, miembro de la Comisión Jurídica Internacional de la Haya, diputado por Lliga Regionalista	España	[1936]
Turauskas	Eduardas	Representante de Lituania en la <i>Sociedad de Naciones</i> hasta 1946, dirigente de <i>Séours Catholique Internationale</i> (también citado como <i>Auxilium Catholicum Internationale</i>)	Lituania	1947, 1948
Ubertazzi	Giovanni M.	Profesor de Derecho Internacional de la <i>Università Cattolica del Sacro Cuore</i> , Milán	Italia	1948, 1949
Urdániz Aldaz (OP)	Teófilo	Director de la revista de teología <i>La Ciencia Tomista</i>	España	1948, 1956
Uriarte Lebario	Luis María	Presidente Junta AC Álava, Vicepresidente Diputación Foral Álava, Vicepresidente de la Junta Patrocinadora de los Cursos	España	1935, [1936],
Urquijo e Ibarra	Julio	Diputado tradicionalista Guipúzcoa. Socio fundador SEV, Vocal de la Junta Patrocinadora de los Cursos. Presidente Sociedad Vascongada de Amigos del País.	España	1935, [1936], 1947
Vaca (OSA)	César	Profesor de Teología	España	1957
Valbuena (OP)	Jesús	Decano de la Facultad de Filosofía de la Pontificia Universidad de Salamanca	España	1949, 1952
Van der Stap		Miembro del <i>Centro Católico Internacional de Documentación y Estadísticas</i>	Holanda	1948
Van Leeuwen	M.A.		Holanda	1955

Anexo III – Nómina completa de participantes

Vedovato	Giuseppe	Profesor de Ciencias Políticas, Universidad de Florencia, diputado y senador demócratacristiano, implicado en el movimiento europeísta	Italia	1949, 1950
Vega, De la	Marisa		Colombia	1947
Verdú	Pablo Lucas	Profesor de Derecho Político en la Universidad de Santiago de Compostela	España	1957, 1959
Villalobos (OFMCap)	Teodomiro	Madrid	España	1956
Von Balthasar (P)	Hans Urs	Teólogo	Suiza	1954
Von der Heydte	Friedrich August Freiherr	Antiguo militar del ejército alemán, tras la II Guerra Mundial llega a ser Catedrático de Derecho Internacional y Derecho Político en la Universidad de Maguncia y en la de Würzburg, Juez de la Corte Administrativa de Renania y activo miembro de la <i>Unión Social Cristiana (CSU)</i> y de la <i>Asociación Académica Católica</i> , entre otras formaciones de corte católico, conservador y federalista	Alemania, República Federal	1955, 1956
Von Verdross	Alfred	Profesor de Derecho Internacional, Decano de la Facultad de Derecho y más tarde Rector de la Universidad de Viena	Austria	1949
Walsh	R.P.	Editor del diario <i>The Catholic Worker</i>	Reino Unido	1954
Ward	Maisie	Publicista y codirectora junto con su marido (Frank Sheed) de la influyente editorial Sheed & Ward, centrada en promover la cultura católica en medios anglosajones	Reino Unido	1956
Weisbeger			Alemania	1957
Wileman	Margaret	Presidenta del <i>Hughes Hall</i> , Universidad de Cambridge	Reino Unido	1959

Anexo III – Nómina completa de participantes

Woodruff	Douglas	Director del semanario católico <i>The Tablet</i>	Reino Unido	1947, 1950
Yurramendi Alcáin (Mons)	Máximo	Consiliario Nacional ACNP, Obispo de Messene (Administrador Apostólico de Ciudad Rodrigo)	España	1947, 1948
Yurre, Rodríguez de (P)	Gregorio	Profesor de Filosofía, Seminario de Vitoria	España	1947, 1948
Zalba Erro (SJ)	Marcelino	Profesor de Teología Moral, Facultad de Teología de Oña	España	1959
Zaragüeta Bengoechea (P)	Juan	Profesor Filosofía Universidad Madrid, miembro SEV. Director del Instituto de Filosofía Luis Vives, CSIC. Secretario Permanente de la Academia de Ciencias Morales y Políticas	España	1935, [1936], 1947, 1948, 1949, 1950, 1951, 1952, 1953, 1954, 1955, 1956, 1957, 1959
Zarranz y Pueyo (Mons.)	Juan Pedro	Obispo de Plasencia	España	1959
Zorrilla de San Martín	Ignacio	Presidente del Club Católico, Montevideo	Uruguay	1947

ANEXO IV
NÚMEROS Y CONTENIDO DE LA REVISTA
DOCUMENTOS

NOTA:

A efectos de rápida identificación de la temática de cada artículo se ha ideado, con un propósito orientativo, un sistema de siglas con los elementos que se consignan a continuación.

Para mayor información sobre los mismos, *vid.* el capítulo VI.

- ACR: Autocrítica religiosa
- CSS: Información sobre las *Conversaciones*
- DDHH: Derechos Humanos
- DS: Doctrina Social
- EC: Estado confesional
- ECUM: Ecumenismo
- EFI: Eficacia temporal de la Iglesia
- FC: Filosofía cristiana
- IC: Internacionalismo católico
- LAI: Laicado católico
- LR: Libertad Religiosa
- MISC: Miscelánea
- NEUT: Neutralidad política de la Iglesia
- NTHEO: *Nouvelle Théologie*
- OB: Obediencia y libertad
- PATR: Patriotismo
- PC: Propaganda/apostolado católico
- POL: Política
- RI: Reforma de la Iglesia
- SO: Sacerdotes Obreros
- UE: Unidad europea

ÍNDICE

<u>1 (1949)</u>	294
<u>2 (1949)</u>	306
<u>3 (1949)</u>	332
<u>4 (1950)</u>	342
<u>5 (1950)</u>	349
<u>6 (1950)</u>	352
<u>7 (1951)</u>	355
<u>8 (1951)</u>	358
<u>9 (1951)</u>	364
<u>11-12 (1952)</u>	378
<u>13-14 (1953)</u>	390
<u>15 (1954)</u>	403
<u>16 (1954)</u>	415
<u>17-18 (1954)</u>	419
<u>19 (1955)</u>	428
<u>20 (1955)</u>	435
<u>21 (1956)</u>	439
<u>22 (1956)</u>	445

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

1 (1949)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	San Sebastián: Conversaciones 1948	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 1: retira de carátula anterior y pp. 1-4	DDHH/CSS	Explicación del carácter de la revista. Se trata de mantener el diálogo entre cada sesión anual, estableciendo <i>Documentos</i> como "una trama permanente y una proyección continuada en el exterior". Conscientes del contenido problemático, se hace explícita su "esencial misión polémica" y el hecho de tener una dimensión internacional, por lo que se hace recaer la responsabilidad en cada uno de los autores, dejándoles "amplia libertad para que sustenten su personal punto de vista. Con todo, se halla primordialmente reservada a los participantes, aunque es posible atender un "pequeño número" de peticiones por parte de "Centros culturales y personas interesadas".
		Una alocución y dos discursos de S.E. Mons. Carmelo Ballester	Ballester, C.	nº 1: 5-15	DDHH/CSS	Contiene en realidad el sermón tras el evangelio en la misa del Santo Espíritu celebrada el primer día y el discurso de clausura. En la primera de ellas señala el interés y las advertencias papales acerca del desarrollo de las sesiones y las discusiones. Frente al tema escogido, centrado en los <i>Derechos y Deberes de la persona</i> , subraya la necesidad de fundamentarse en la doctrina ya dada por la Iglesia y especialmente en los escritos papales. Considera las posibles diferencias como matices que se deben concordar. En el discurso de clausura, de tono generalista y sin aludir a las diferencias surgidas, renueva los parabienes dirigidos a los asistentes y vuelve a insistir en la necesidad de hacer frente a la gran herejía del ateísmo, glosando sus palabras, con el

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						trabajo fiel a la doctrina de la Iglesia, evitando entre otras cosas la precipitación.
		Dificultades	García, F.	n° 1:19-21	DDHH/LR/EC	Como presidente de la sesión encargada de definir el derecho a la libertad de opinión, prensa y conciencia, Mons. Fidel García considera poco satisfactorios los trabajos reflejados en las conclusiones, precisamente por ello consideradas provisionales. Achaca a ello razones circunstanciales como la falta de tiempo o la preparación solo a última hora de guiones con los que concordar "planteamiento y desarrollo ideológico", pero la clave estriba en las diferencias de tratamiento a la hora de concordar los principios absolutos (la tesis) y las circunstancias concretas (la hipótesis). Aunque no lo explicita totalmente, sí alude a los problemas para unir las expresiones en el sentido de "ciertas limitaciones a la libertad de conciencia" con la necesidad de respeto a la pluralidad, especialmente en algunos países donde ésta se hacía más patente.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Hacia una Declaración de Derechos de la persona humana	Santamaría, C.	nº 1: 22-38	DDHH/LR	<p>Extenso balance del desarrollo, problemas y resultados de esta edición. Justifica la necesidad de una Declaración católica, fundamentada en los "principios trascendentes, universales y eternos" establecidos por la doctrina de la Iglesia, frente a las distintas declaraciones contemporáneas que, si bien coincidentes en gran parte del articulado y referidas de forma vaga a la noción de ley natural, se encuentran en la práctica formuladas por sociedades "teóricamente" escépticas y basadas en el respeto a toda "verdad particular y subjetiva", equivalente al relativismo, lo que haría que su fuerza estribase meramente en el incierto acuerdo entre Estados. A pesar de ello, los trabajos de las <i>Conversaciones</i> encuentran ostensibles dificultades para conjugar la afirmación de esos "fundamentos filosóficos y teológicos" con la atención a los casos prácticos. Así se hace manifiesto en la sesión dedicada a redactar el preámbulo (discutiendo si debía dirigirse solo a los católicos o a "todos los hombres de buena voluntad"), pero especialmente en la que trata el articulado referente a las libertades de opinión y cultos. En un denso debate con varios apartados, se establece como principio la existencia y ordenación del ser humano hacia la Verdad y el Bien, objeto último del mensaje católico. A partir de ahí, se discute sobre la necesidad de la tolerancia ante las creencias erróneas, llegándose a afirmar como un deber de la sociedad (con referencia a un discurso de Pío XII) e incluso como un derecho del individuo, que sin embargo no pasa del ámbito "táctico", rechazando la pretensión de "sublimar" a la categoría de principios lo que serían solo arreglos circunstanciales. En la misma línea, se deja sin definir hasta qué punto una sociedad (o un Estado) puede permitir o impedir el proselitismo o las manifestaciones públicas de las creencias "erróneas". Se incluye un apunte sobre el peligro de que el supuesto "estímulo" de una creencia mayoritaria sobre los individuos pueda convertirse en herramienta de coacción, constituyendo "una verdadera prostitución de la actividad religiosa del hombre y un lamentable hábito de insinceridad e inercia espiritual". Hace</p>
--	--	--	----------------	-------------	---------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>referencia a las divergencias entre los asistentes, tomadas <i>grosso modo</i> como expresión de las identidades nacionales, que darían lugar a distintos "catolicismos", siempre en aspectos no sustanciales. Por último, en una alusión a las críticas sobre la falta de acuerdo, se estima que el trabajo de esta edición ha sido "imperfecto pero suficiente", defendiendo que se mezclen "hombres especulativos y hombres pragmáticos" (en referencia a las diferencias entre defensores de la aplicación estricta de los principios de "tesis" y aquellos que abogaban por un entendimiento sobre los casos de tolerancia) y rechazando "cualquier monopolio unilateral" , en manos de filósofos y teólogos que desvirtuarían la naturaleza de las <i>Conversaciones</i>.</p>
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Notas para el diálogo	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 1: 40-41	CSS	Presenta esta sección de la revista como la aportación de algunos asistentes al diálogo tras la celebración de la pasada edición. Consciente del posible contenido polémico, se encarga de establecer una serie de precauciones: el carácter <i>provisional</i> de los escrito y la declaración de la "Doctrina católica, nítidamente expresada en las Enseñanzas pontificias" como punto de referencia, acerca de la cual los debates serían solo intentos de exploración. Por último, se afirma la voluntad de las Conversaciones como punto de encuentro, declarando que "nuestro deber consiste en dar paso a las distintas corrientes, a fin de que se establezca el necesario contacto entre ellas".
--	------------------------------	----------------	----------------	-------------	-----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Thèse et hypothèse	Leclercq, J.	nº 1: 40-42	DDHH/LR/EC	<p>Reflexión y propuesta sobre una revisión contemporánea de la "tesis" (el conjunto de principios doctrinales considerables objeto de derecho para la doctrina católica) tal y como había quedado formulada en el <i>Syllabus</i> de mediados del siglo XIX, tras constatar la falta de acuerdo sobre un punto en teoría resuelto, pero abierto a la vista del énfasis puesto por los asistentes de España. Plantea así dos aspectos que podrían incluirse en tal revisión, a la luz del desarrollo histórico reciente, poniendo acentos nuevos a lo ya declarado en la doctrina. El primero de ellos incide en la afirmación de la autonomía de la Iglesia con respecto a cualquier régimen político. Advierte sobre los problemas de tal mezcla, señalando el "coste" que supone para ésta el ser protegida oficialmente por un Estado, siendo objeto de instrumentalización para justificar intereses espurios. Frente a la actitud de la Santa Sede, más cauta, Leclercq apunta a la tentación para "le clergé du pays", "fascinés par l'immédiat" que puede llevar a los que sufren la acción del Estado a volverse contra una Iglesia identificada con éste. Su afirmación tiene una carga crítica implícita hacia el confesionalismo español no creer que "aucun État catholique ait jamais accepté que l'Église le juge et dénonce ses crimes", a pesar de exigir de ésta un apoyo ideológico incondicional. Más aún sostiene que "on ne voit pas d'exemple d'un État acceptant le magistère moral de l'Église, au moins d'une façon complète". El segundo elemento hace referencia a la "protection de la liberté de conscience". Existiría un acuerdo a nivel doctrinal sobre el rechazo a la coacción en el ámbito personal y Leclercq admite que el Estado debe defender el "derecho a la verdad". Sin embargo, su argumento pone el énfasis en el respeto de la libertad, constatando que "tous les milieux homogènes sont intolérants" y planteando hasta qué punto suponga también coacción el restringir derechos civiles y políticos a las minorías (nótese que habla en sentido colectivo, no limitándose solo al ámbito de los individuos) en países donde impera una mayoría confesional, induciendo a los miembros de éstas a una conversión insincera. Llega a preguntarse si el Estado no debería "consacrer ses efforts à</p>
--	--	--------------------	--------------	-------------	------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>assurer la pleine liberté des non-conformistes", más desprotegidos que las mayorías. Remata asegurando que introducir tales elementos de nuevo cuño en la formulación de la tesis no supondría una contradicción, sino un apoyo a la enseñanza, teniendo en cuenta "des différents éléments du problème". En otras palabras, aboga por incluir el ámbito de las soluciones ante los problemas reales (la "casuística" o la dimensión "pragmática" a que hacía referencia Santamaría), tales como la tolerancia e incluso la neutralidad del Estado, en el nivel de plena legitimidad que supone la "tesis".</p>
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Caractères d'une déclaration catholique	Berrar, E.	n° 1: 42- 44	DDHH	Da cuenta de las dificultades para definir el auditorio al que se dirigía la Declaración, y así, su contenido. Testimonia el fallo a la hora de lograr un correcto equilibrio entre los "principios universales" y los problemas prácticos. Aun habiendo adoptado la expresión "hombres de buena voluntad" empleada por Pío XII, considera que el primer intento ha sido tímido, demasiado centrado en definir las relaciones Iglesia-Estado sin tener demasiado en cuenta el ámbito de derechos y deberes de la persona, y lastrado por una actitud "timorée et craintive" empeñada en plantear datos "tradicionales" y no en responder "au besoins actuels". A tal efecto, recuerda que las últimas declaraciones de Pío XII avanzan en la comprensión de las libertades y que en todo caso una declaración hecha por laicos podría haber ido "plus loin" que los textos oficiales, en lugar de mantenerse en "une vision 1900", "moins évolués et moins précis que les textes qu'il le faudrait".
--	--	---	------------	--------------	------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Puntos de partida para un programa de acción constructiva	Azaola, J.M.	nº 1: 44-50	DDHH/IC/UE	<p>Azaola critica la asunción por parte de los propios del idealismo liberal a la hora de plantear una Declaración de derechos, limitándose solo a los civiles y políticos sin tener en cuenta que éstos requieren unas condiciones económicas apropiadas. A su juicio, es baldía la posición que rechaza este tipo de consideraciones por su posible tinte marxista, señalando que la oportunidad del comunismo es precisamente haberse enfrentado "abiertamente con el gran problema de la distribución de la riqueza". Frente a lo que ha percibido en los <i>conversadores</i>, estima que esta amenaza no es mayor que otras acontecidas en la historia frente a la Iglesia y critica las posturas meramente defensivas y reaccionarias. A su juicio, el éxito reside en proyectos constructivos, que ha apuntado a lo largo del texto, con la vista puesta en el escenario europeo. Se trataría de revisar la actitud del catolicismo ante la cuestión social y en prepararse para la superación del nacionalismo, abandonando el "mito de la ecuación nación=Estado" que habría hecho perder la noción de "entidades intermedias", capaces de construir un verdadero europeísmo: "la realidad europea es hoy algo tan palpable, que ni una sola de las grandes cuestiones de nuestro tiempo, tales y como éstas se plantean[...] puede ya quedar circunscrita por las fronteras de un Estado".</p>
--	--	---	--------------	-------------	------------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Criterio teórico y criterio histórico	Olazábal, J.A.	nº 1: 50-52	DDHH/LR	Comentario crítico sobre la falta de acuerdo entre los participantes a las <i>Conversaciones</i> en torno a la libertad religiosa, si bien defiende en última instancia la libertad para discutir lo dudoso "siempre que esté dispuesto a someterse a las decisiones de la Sede Apostólica". Apunta en primer lugar la insuficiente fundamentación de las distintas posiciones (si bien parece referirse sobre todo a los "pragmáticos", a juzgar por lo que sigue) en la doctrina pontificia. En segundo, considera que la imposibilidad de acuerdo se debe a haberse adoptado generalmente un "criterio que pudiera llamarse histórico o pragmático" (en alusión a los que defendían tener en cuenta los problemas concretos en sociedades plurales), "prescindiendo del aspecto lógico o teórico", que les serviría como regla de validación. Defiende por lo tanto que la formulación de una "norma ideal y universal", basada en los conceptos católicos "verdad, libertad y derecho", para lograr un acuerdo y de ahí pasar a considerar las circunstancias prácticas.
	Documentos	Programa [1948]		nº 1: 54-57	CSS	
		Personalidades participantes [1948]		nº 1: 57-58	CSS	
		Ponencias presentadas [1948]		nº 1: 58-59	CSS	
		Conclusiones provisionales/ Conclusions provisoires [1948]		nº 1: 59-82	DDHH	
		Comentarios de prensa [1948]		nº 1: 83-99	CSS	Extracta las noticias aparecidas en algunos medios nacionales e internacionales, con la intención de exhibir la importancia e impacto de los trabajos de las <i>Conversaciones</i> . Incluye información de <i>The Catholic Herald</i> , <i>The Tablet</i> , <i>La France Catholique</i> , <i>Ecclesia</i> ,

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<i>Relazioni Internazionali, Finisterre, La Revue Nouvelle y La Vie Intellectuelle.</i>
		Comentario al proyecto de Declaración Internacional de Derechos Humanos elaborado por la Comisión nombrada por el Consejo Económico-Social de la O.N.U.	Salgado, P.	n° 1:103-125	DDHH	En un largo artículo, Salgado comienza explicando el proceso de elaboración de un proyecto de Declaración en el seno de la ONU e incide en los debates y problemas habidos entre los integrantes de la comisión preparatorio. Éstos habrían girado en torno a tres cuestiones: la necesidad o no de reconocer derechos al Estado, la importancia de los derechos de matriz económico-social en relación a los cívico-políticos y en última instancia, el origen de los derechos individuales, señalando que tienen su fundamento en la propia naturaleza humana por encima del Estado (y excluyendo cualquier referencia teológica). Para Salgado esta formulación evidencia la tensión entre las democracias liberales occidentales y el comunismo, en una dicotomía entre primacía de las libertades "liberales" o afirmación del Estado "igualitario" (y totalitario en palabras del autor). Rechaza asimismo la falta de referencias al Creador y pasa a resumir y comentar de manera muy crítica las aportaciones que el Consejo económico-social de la ONU pidió a diversas personalidades: J. Maritain, M. Gandhi, E.H. Carr, B. Croce, A. Compton, F. Scott y P. Skow. Es especialmente incisivo frente a la postura de Maritain, en tanto que aboga por dejar de lado la confesionalidad en los principios y centrarse en construir un consenso práctico.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Declaraciones Nacionales de Derechos con pretension de universalidad, Declaraciones Internacionales y Declaraciones de inspiración católica.	[Compilación de los editores]	nº 1: 127-150	DDHH	Recopilación de los textos que se deberían tener en cuenta para trabajar en una Declaración católica. Incluye la "Declaración de Independencia de los EE.UU. De América (4-VII-1773)", la "Déclaration des Droits de l'Homme et du Citoyen". En el ámbito internacional, la "Declaración Internacional de los Derechos del Hombre, redactada por el Instituto de Derecho Internacional de Nueva York (12-X-1929)", el "Pacte International des Droits de l'homme (Commission des droits humains de l'ONU-1948)". En el apartado católico recoge las conclusiones de la "National Catholic Welfare Conference (1946)", las de "Pax Romana: conclusiones del XIX congreso (1946)", la declaración del "Episcopado de Polonia (1947)" y la "Declaración de principios públicos cristianos según el Magisterio de Pío XII (A.C.N. de P., Madrid, junio 1947)".
--	--	--	-------------------------------	---------------	------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

2 (1949)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Hacia un nuevo orden	[Información general]	Editores	nº 2: retira de carátula anterior	CSS	Presentación en francés de la naturaleza e intenciones de las <i>Conversaciones</i> y de la revista <i>Documentos</i> , subrayando su voluntad de intercambio de ideas y creación de lazos de unión en fidelidad a la doctrina católica. Se inserta un pequeño recuadro en español repitiendo el carácter reservado de la revista.
		[Presentación]	Santamaría, C.	nº 2: 1-6	LR	Texto en español y francés. Santamaría presenta este nuevo número como una apuesta por revisar la cuestión de la libertad religiosa. Frente a las acusaciones de duplicidad en la doctrina y reivindicaciones con respecto a esta libertad por parte de la Iglesia católica dependiendo del contexto y país, esta presentación arguye que existe "en el fondo una misma posición" basada en un concepto definido de "Bien común". Éste sería la base del principio de tolerancia, que aboga por poner en valor frente a las nuevas circunstancias: "la tolerancia cristiana considerada como fuente de obligaciones y derechos posee un contenido enorme, y habrá necesidad de emplearla a fondo en el mundo que está naciendo". En la práctica, supondría abandonar el hábito de "considerarla como un recurso secundario" y "valorizar los tesoros que contiene". Consciente de que tal propuesta supone entrar en fricción con aquellos que defienden la integridad de la tesis ideal y consideran la tolerancia como un mal menor, advierte que el problema contempla tres "dimensiones": "orden absoluto de los valores morales, realidad histórica y caridad cristiana". La combinación de los tres evitaría caer

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						en el "oportunismo relativista", pero también pone en guardia contra el "dogmatismo abstractivo e ineficaz o, lo que es peor aún, a una bárbara intolerancia, fundamentalmente anticristiana".
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Política y Magisterio pontificio	Castells, M.	nº2: 9-18	DDHH/POL/LR	<p>Ensayo que examina la cuestión de la evolución de las enseñanzas pontificias, sirviendo de comentario y resumen del largo compendio contenido poco más adelante en este mismo número. En síntesis, expone la inmutabilidad de los principios de la doctrina (y por tanto, "su concepción del hombre y de la existencia humana, su teoría sobre el origen y fin de la vida personal y social"), pero pone en el acento en la labor de los pontífices por aplicar estos principios a las circunstancias históricas actuales, aderezadas además con un nuevo "acento pastoral" que considera característico de Pío XII. Consciente del giro doctrinal que suponen las nuevas posiciones y abordando con cierta dificultad las acusaciones de "liberalismo retardado y oportunista", Castells señala que el Papa Pacelli habría actualizado la postura de la Iglesia con respecto a las libertades y a la democracia, una vez depuradas de las "libertades de perdición" condenadas por sus antecesores y tras la experiencia arrasadora de los Estados totalitarios . Introduce una serie de citas que exhiben el apoyo pontificio a los regímenes democráticos ("donde está vigente una verdadera democracia teórica y práctica, colma la exigencia vital de toda sana comunidad") pero sin duda consciente de la lectura crítica implícita para el régimen español, se apresura a añadir otras que argumentan sobre la existencia de sistemas políticos válidos a caballo entre el "liberalismo y el absolutismo", en suma que "esto [las condiciones para una sana comunidad] tiene lugar, o puede tener lugar, en iguales circunstancias, también cuando se trate de otras formas legítimas de gobierno". A continuación subraya la coincidencia en pretensiones y preocupación social y política que anima al magisterio pontificio y a la Declaración de la ONU de 1948, pero señala las críticas dirigidas por Pío XII sobre la falta de una fundamentación metafísica (una referencia a Dios y a una Ley natural)</p>
--	--	----------------------------------	--------------	-----------	-------------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						reduce ésta última a una voluntad bien intencionada pero con insuficiente fuerza y poco halagüeño futuro.
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		<p>La Declaración Universal de Derechos Humanos (París, 10 de diciembre de 1948)</p>	<p>Lojendio, I.</p>	<p>nº 2: 19-34</p>	<p>DDHH</p>	<p>Exposición y comentario muy crítico sobre el proceso de redacción, contenido y trasfondo de esta Declaración. Desde una postura esencialmente negativa, pone énfasis en señalar la cuestión irresuelta de combinar los derechos civiles y políticos (de afirmación esencialmente individualista) con los económico-sociales (que implicarían un mayor intervencionismo estatal). Señala además el proceso de "internacionalización de los derechos y libertades", que los acabarían remitiendo a una autoridad etérea y a un orden internacional caótica, muestra de lo cual serían las desavenencias entre regímenes occidentales y soviéticos en la redacción y votación de esta Carta. A continuación comienza a desglosar el contenido, subrayando que la Declaración tiene pendiente aún concretarse en un pacto internacional y unos mecanismos de sanción y coerción adecuados para darle fuerza de ley, perspectiva que pone en duda ante la situación política. Además, y dado el carácter de expresión de <i>principios</i>, subraya la ausencia de una fundamentación filosófica para el origen de los derechos humanos, cuestión "teológica y teleológica" soslayada intencionadamente por su carga polémica. Se trataría por tanto de un articulado basado en tres "presupuestos ideológicos" (la libertad e igualdad, el principio democrático y el principio de la Seguridad Social), que sin embargo carecen de fundamento final: "una noble Declaración de aspiraciones reducida a términos de mínima coincidencia y elusiva de definiciones rotundas, una Declaración en las que cargadas de mutuo recelo se enfrentan la filosofía de los principios y la crudeza de la realidad". Tales aspiraciones se verían deshechas ante la constatación de que la Libertad en los Estados modernos está hecha a base de restricciones (citando, entre otros a A. Huxley) y el acuciante problema demográfico, que el autor juzga insoslayable.</p>
--	--	--	---------------------	--------------------	-------------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		<p>Orientaciones Políticas de S.S. Pío XII: setenta y cinco textos escogidos en las Cartas, Mensajes y Discursos del Papa</p>	<p>Pío XII [selección de los editores]</p>	<p>nº 2: 35-80</p>	<p>POL / DDHH</p>	<p>Compilación de fragmentos de textos papales, extraídos de mensajes, discursos, encíclicas y cartas como cardenal y pontífice. Se dividen en secciones y van organizados temáticamente, indicados por su respectivo encabezamiento. Los <i>Fundamentos de la vida social</i>, recoge lo referente al "Hombre, origen y fin de la vida social", "Persona humana y bien común", "Igualdad entre los hombres", "Orden natural y orden moral como bases del orden social", "Derecho al libre desarrollo de la vida intelectual y moral. Libertad de pensamiento. Libertad de conciencia" (establece claramente la posición doctrinal en contra de la coerción en materia de religión pero defiende los "derechos de la verdad" frente a las doctrinas erróneas), le sigue una referencia al "Derecho a practicar la religión" (en singular y referida únicamente a "la religión fundada sobre la fe en Dios y su revelación"), "Derecho a la independencia económica", "Derecho al trabajo", "Dignidad del trabajo y de los trabajadores", "Derechos del trabajador", "Lucha de clases", "Derecho de propiedad", "Socialización de la propiedad", "Derechos de emigración y colonización", "Repatriación forzosa. Derecho de asilo", "Derecho a una organización judicial independiente", "Derechos de la mujer", "Derechos de la mujer trabajadora". En el ámbito <i>Sociedad familiar</i>, encontramos "Carácter sagrado del matrimonio", "Derechos económicos de la familia" y "Derechos de la familia a la educación de la prole". Bajo el título <i>El hombre, ser político</i> se encuadra lo referente a la "Garantía de la responsabilidad e independencia personales", "Participación ciudadana en la Sociedad política" y "Expresión de la opinión personal". En <i>Orden interno de la sociedad política</i> se aborda la "Misión del Estado", "Autoridad", "Libertad", "Autoridad y libertad", "Limitación de la libertad por el orden de los valores absolutos y por el bien común", "Libertad terrena y libertad suprema". Bajo el subtítulo <i>La sociedad humana universal</i>, se trata la "Unidad del género humano", Derechos de las naciones y de las minorías nacionales.</p>
--	--	---	--	--------------------	-------------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						Derecho a la vida", "Derechos culturales y lingüísticos", "Derechos económicos", "Independencia política" y "Necesidad de instituciones jurídicas internacionales". Con respecto a <i>La Iglesia</i> , se incluyen referencias a la "Supranacionalidad de la Iglesia", "Iglesia y civilizaciones", "Iglesia y Estado" e "Iglesia y formaciones políticas".
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La liberté d'enseignement devant l'ONU	Sécretariat d'études pour la liberté de l'enseignement et la défense de la culture, Paris	n° 2: 81-86	DDHH	Estudio sobre el proceso de redacción, discusión y votación del articulado referente al derecho a la enseñanza, con especial hincapié en las disensiones en torno a asegurar la potestad de los padres para escoger la educación de los hijos. Frente a la posición a favor, apoyada sobre todo en evitar la experiencia totalitaria, se encuentran bien los que abogan por una óptica individualista que prefiere no mencionar la dimensión familiar por entenderla implícita, y aquellos que defienden el rol del Estado. Es de notar que estas dos últimas posiciones suponen un punto en común entre R.Unido, EE.UU. y las repúblicas de la URSS. A pesar de todo, la enmienda a favor de expresar el derecho paterno prosperó en la votación.
--	--	--	---	-------------	------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>La Iglesia y la Libertad</p>	<p>¿Libertad religiosa o Estado católico?</p>	<p>Guerrero, E.</p>	<p>nº2: 89-102</p>	<p>DDHH/LR/EC</p>	<p>Artículo de llamativo tono combativo, refutando las críticas al Estado católico formulado por los participantes anglosajones, franceses y belgas a las <i>Conversaciones</i> y citando expresamente a Leclercq, Molitor y Berrar. Deplora la diferencia de opiniones y rechaza los argumentos en contra de la confesionalidad católica de un Estado y la prohibición de otros cultos en una sociedad de base mayoritariamente católica. Para el jesuita español, el discurso sobre el respeto a las libertades, "mística de democracia, de libertad, de dignidad, de autonomía de la persona" no tiene validez, pues "representa bien poca cosa frente a los derechos y a los intereses de la verdad católica en sí" y la paz social que se logra de tal homogeneidad. La libertad de cultos en este contexto solo serviría para "verse expuestas al nefasto influjo de sectas aborrecidas como falsas y antinacionales". En segundo lugar, se opone a la idea de que tal catolicismo se convierte en rutinario, propugnando en contra que los poderes públicos ejerzan una labor censora, de acuerdo con la moral católica, frente "a las doctrinas erróneas y perversas [...], las seducciones del vicio en prensa, radio, libro, cine, turismo" que amenaza a las masas, aun cuando admita que una profilaxis total sea utópica. En tercer lugar, rechaza la afirmación de que el Estado confesional instrumentalice a la Iglesia y promueva la promiscuidad política del clero. A su juicio, las desviaciones a que hacen referencia los detractores del "Estado católico" no son consustanciales al mismo. Rechaza asimismo que el supuesto de que se den falsas conversiones al catolicismo para acceder a condiciones mejores sea una razón para apoyar la igualdad entre confesiones, estimando peor el "diluvio de pasiones sectarias y antinacionales de los extranjeros acatólicos, enemigos vgr. de la España Católica", que promoverían la confusión y la apostasía, llegando a constituir el "germen de futuras persecuciones contra el catolicismo". Denuncia como una manipulación las posiciones que afirman el respaldo de la doctrina pontificia ante la libertad religiosa,</p>
--	--	---	---------------------	--------------------	-------------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>negando que existan referencias textuales en este sentido y declinando que las declaraciones papales a favor de la libertad y la igualdad incluyan la religiosa. Más aun, dice apoyarse en éstas para presentar el modelo español como ideal y afirmar que "no debe haber libertad de culto público y propaganda para la heterodoxia, sino solo la tolerancia del culto privado [y aunque no pueda haber imposición de fe ni violencia contra los disidentes] tampoco debe igualárseles en derechos civiles y políticos a la totalidad católica". Remacha que tal posición "no es un mito, sino que debe ser una realidad, como que es un designio divino" y, aunque en los países plurales se imponga un régimen de libertad religiosa en favor de la paz, ni siquiera en ese contexto es aceptable que los católicos parezcan "olvidarse de la tesis misma y aun negarla positivamente".</p>
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		En torno a la tolerancia	Azaola, J.M.	nº 2: 103-122	LR/EC/ACR	<p>Extenso ensayo que toma pie en el escrito por Santamaría en <i>Documentos</i>, nº 1, pp. 22-38 y sigue el mismo tema, sobre el <i>status</i> de la tolerancia. "Dando por sentada la certidumbre del principio según el cual el error como tal carece de derechos" y que "solo la verdad puede ser libre. El error no solamente no merece sino que es, por definición, la negación misma de la libertad", aboga por una aproximación práctica, señalando que el problema jurídico no se plantea entre conceptos abstractos de verdad y error, sino entre personas concretas, donde éste y aquella se encuentran siempre entremezclados. A continuación retoma la referencia a Pío XII y el "deber moral" de tolerancia en orden al bien común de una sociedad, para plantear la inconsistencia jurídica del principio de mera tolerancia, <i>de hecho</i>, desde la óptica de la legislación estatal, llegando a exponer (sin afirmarlo de forma categórica pero con suficiente claridad) que la solución adecuada es el <i>derecho</i> a la libertad religiosa. Además de considerar que un deber implica necesariamente un derecho de la otra parte, arguye que el significado etimológico de la tolerancia sería "disimular algunas cosas que no son lícitas, sin consentirlas expresamente", actitud que considera aceptable desde el punto de vista de la Iglesia, pero incoherente desde el punto de vista de la ley: "o bien la ley reconoce el derecho de determinada confesión a la libertad religiosa, y entonces no hay tolerancia; o bien no se lo reconoce, y la ley se cumple, y entonces tampoco hay tolerancia". Frente a los que invocan la doctrina de "tesis e hipótesis" (conceptos que considera escurridizos) y la supeditación de la doctrina católica al ideal de un Estado cristiano, Azaola ofrece un a refutación crítica sobre la supuesta pureza religiosa de tal orden social y político. Señala que un Estado donde se consagra la unidad religiosa absoluta "exige también que el orden social esté impregnado de caridad, no sea adulterado por ambiciones inconfesables y no sirva de pantalla a apetitos turbios". A su juicio, este orden a</p>
--	--	--------------------------	--------------	---------------	-----------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

					<p>llevado a los ministros de la Iglesia "a ser instrumento de dominación mundana y de corrupción moral", haciendo "más daño que las peores herejías". Tras el plano religioso, desciende al político para señalar, entre otras cosas, que "es escandaloso que autoridad católica tiranice a grandes sectores de la población, con fines políticos muy importantes desde el punto de vista nacional o partidista [...], es escandaloso que una autoridad católica permita la venalidad de los funcionarios, la malversación de fondos públicos, las arbitrariedades de subalternos sin escrúpulos...". Nótese que la crítica, si bien pretende ser referida a pasadas épocas históricas, parece insinuar con sus ejemplos un contexto mucho más inmediato al propio Azaola. Sentado este rechazo, el autor afirma que la revolución liberal, pese a sus errores, "implantó en Europa la vigencia de principios de justicia sumamente importantes que hoy nos parecen a todos el ABC de la normalidad jurídica y de un derecho público compatible con la dignidad de la persona", aunque su mayor desviación había sido legislar con un marcado idealismo racionalista, sancionando en la práctica "la explotación de los trabajadores por la burguesía, y el retórico desgobierno de los leguleyos". A su juicio, la calificación de la libertad religiosa como derecho tiene pleno asiento en la teología y filosofía católicas, desarrollando un largo apartado con referencias al P. Suárez, Tomás de Aquino, S. Pablo, S. Agustín, R. Guardini, J. Maritain o N. Berdiaeff. Según éste, tal derecho no se justifica solo en razón de preservar el orden y la paz social, sino que a diferencia del indiferentismo de fondo que explica el reconocimiento de la libertad religiosa por parte del Estado liberal, en el caso de la doctrina católica se fundamenta en considerar que el verdadero acto de fe debe ser necesariamente libre, y que el principio supremo de caridad implica respetar la dignidad de la persona. En base a la diferenciación, actualizada por L. Sciacca, entre "libertas minor" (libertad para buscar la verdad o abrazar el error) y "libertas maior" (libertad perfecta, fruto de "estar en posesión plena de la</p>
--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>verdad"), Azaola señala el necesario equilibrio entre ambas para no caer en el relativismo ni tampoco en el despotismo. Frente a ello, los católicos "no pueden dejarse engañar por fórmulas autoritarias que pretenden imponer credos y salvar almas por decreto", visto que los frutos históricos no han sido los esperados. La última vuelta de tuerca de este texto consiste en argumentar que la defensa de la libertad religiosa no solo no perjudica la vitalidad de la fe o de la Iglesia, sino que la fortalece, dando una base equilibrada y firme a este derecho. Constata que "no hay todavía un criterio generalmente admitido por los católicos ante este nuevo planteamiento de la cuestión", existiendo incluso en "determinados ambientes cierta resistencia a reconocer el cambio producido en las circunstancias generales y a revisar las posturas consideradas en otro tiempo como más beneficiosas para la Iglesia". Sin embargo, acaba urgiendo ante "una prolongada y amarga experiencia" a "que esta revisión tenga lugar cuanto antes" e imaginando que "en un plazo no muy largo", la Iglesia adoptaría esta reivindicación, siendo incluso la "única voz verdaderamente autorizada" que lo hiciese.</p>
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>L'Église et le temporel. Entre la thèse et l'hypothèse (1908-1948)</p>	<p>Tesis e hipótesis</p>	<p>Guijarro, F. [editor y seleccionador de los fragmentos siguientes]</p>	<p>nº 2: 123-125</p>	<p>DDHH/LR/FC</p>	<p>Introducción al compendio de autores franceses y belgas que se incluye en la sección siguiente, subrayando la disparidad de significados que los conceptos escolásticos de "tesis" e "hipótesis" presentan en el análisis moderno del problema de las relaciones entre Iglesia y Estado con respecto a la limitación de las libertades y deberes de las personas. La postura de fondo queda expresada por el propio Guijarro, para quien el lector: "podrá comparar la doctrina clásica con las posiciones nuevas [...] se puede alcanzar conclusiones tan realistas y, en cierto modo, tan "liberales", como las necesidades de cada momento, y de cada situación lo exijan, sin prescindir ni un ápice de la inalterable firmeza de los principios". Ello sería posible mediante la aclaración de los términos y la delimitación de los problemas, de modo que "muchas diferencias puede ser fácilmente allandas y unificados los criterios, solo, aparentemente dispares". Llama la atención que, en una posible referencia a la censura imperante en España, advierta de que la selección ha sido hecha condicionado por "los límites que las actuales circunstancias internacionales imponen a la información bibliográfica".</p>
		<p>El papel social de la Iglesia</p>	<p>Chenon, E. [conferencias pronunciadas en 1898 y retocadas en 1920]</p>	<p>nº 2: 128-132</p>	<p>LR/POL</p>	<p>Disertación sobre la tesis ("la doctrina integral, aplicable donde haya unidad dentro de la Fe católica") y la hipótesis ("las posibles modalidades que no hay más remedio que admitir en los países en que ya no hay unidad religiosa"). Hace un recorrido sobre la separación de los dos poderes y la teoría del poder indirecto de la Iglesia sobre el Estado (la capacidad de la Iglesia de condenar lo que va contra la doctrina o moral católica, legitimando así la resistencia de los súbditos y poniendo a la "nación" en situación de revocar su gobierno), estudiando los diversos momentos en que tal poder indirecto se he hecho patente en la historia medieval y moderna. Finaliza señalando la ruptura de la unidad religiosa, que habría llevado al desarrollo de la hipótesis, culminando en las declaraciones de León XIII sobre la posibilidad de que un gobierno tolere otras confesiones por razón de la paz interna.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Primauté du Spirituel	Maritain, J. [extractos del libro con mismo título publicado en 1927]	nº 2: 132-136	LR/POL	Exposición sobre la relación del poder temporal y el espiritual, que Maritain entiende como soberanos y perfectamente determinados en sus límites. Procede a exponer la argumentación clásica sobre la primacía del poder espiritual, que puede intervenir de diversos modos en cuestiones de orden temporal, desde la simple sugerencia o exhortación hasta el mandato formal o los "actes juridiques les plus définitifs", siempre que estos tengan un valor moral (la "ratione peccati" escolástica), admitiendo que tales incursiones pueden ser prácticamente ilimitadas dada la variedad de situaciones históricamente dadas. Ahora bien, a la vista del contexto contemporáneo apunta que, en términos prácticos, los católicos deben contribuir a mantener la paz social de sus respectivos países en razón del respeto a la ley natural, consagrando el principio de la "prudence politique chrétienne".
--	--	-----------------------	---	---------------	--------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Pour un Ordre catholique	Gilson, É. [extractos del libro con mismo título publicado en 1934]	nº 2: 136-139	POL	Reflexión sobre las posibilidades de acción de los católicos en escenario social y político secularizado de la Francia contemporánea. A pesar de la claridad de rasgos que podría tener un Estado católico ideal y frente a los que aseguran que "la France reste une nation chrétienne qui s'ignore" a sí misma y por tanto centran sus esfuerzos en amonestar al Estado por desviarse de esta pretendida naturaleza católica, Gilson estima oportuno plantear otro plan basado en la posición de "hipótesis". Éste se fundamentaría en reconocer que la sociedad francesa ha sufrido desde finales del siglo XVIII un intenso proceso de descristianización, del que ve responsables no solo a la francmasonería y otros elementos "externos", sino también a "les fautes que les catholiques français eux-mêmes ont commises, les compromissions politiques, économiques et sociales" pasadas o todavía vigentes. Siendo así, no solo Francia sería un "pays de missions", sino que Europa y el mundo moderno habrían tomado la "décision consciente" de no adherirse a la fe católica y, más aún, "de ne plus vivre sur le capital moral que lui légué le Christianisme". Ante esta constatación de profunda envergadura, Gilson aboga por recomenzar y para ello se distancia de aquellos que "pour des raisons politiques, rêvent aujourd'hui d'une dictature de droite" que defienda los privilegios de la Iglesia, habiendo señalado que un catolicismo establecido que subsiste como institución "est condamné à mort comme religion". Como alternativa, el autor defiende como "ordre social catholique" u "ordre social chrétien" (que emplea indistintamente), la creación de un sistema, intermedio entre la vida privada y los organismos políticos, formado a base "d'institutions créées par les catholiques, pour assurer la réalisation des fins catholiques dont l'État n'assume pas la responsabilité". Éste sería el único medio para existir socialmente como colectivo en el nuevo escenario del Estado neutral, que además permitiría desarrollar una labor de cristianización "comme par persuasion".
--	--	--------------------------	---	---------------	-----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		De revelatione	Garrigou-Lagrange, R. [extracto de la obra con mismo título, publicado en 1926]	nº 2: 139-140	LR/EC	En representación de la postura más clásica, el autor lanza una crítica dirigida hacia aquellos que tienden a relegar la importancia de la tesis "como si fuera meramente especulativa y la hipótesis la única regla práctica", hecho que llevaría a destruir poco a poco la acción católica social y caer en el oportunismo. Rechaza así que "muchos católicos" parezcan "ignorar las obligaciones de la sociedad para con Dios" y consideren "como algo legítimo la neutralidad del Estado, la neutralidad de la Escuela, la completa libertad de conciencia", que él rechaza con vigor.
		Du régime temporel et de la liberté	Maritain, J. [extracto del libro con mismo título publicado en 1933]	nº 2: 140	LR/EC	Como introducción a los textos siguientes que presentan la idea de "nueva cristiandad" de Maritain, este breve fragmento del autor hace notar las consecuencias del divorcio práctico entre la tesis y la hipótesis. Frente a ello, propone reformular la tesis para que tenga no solo el valor de un principio teórico, sino de un modelo práctico que, pese a ser muy difícilmente realizable, pueda orientar la acción concreta.
		Humanisme intégral	Maritain, J. [extracto del libro con mismo título publicado en 1936]	nº 2: 141	LR/EC	En este extracto Maritain presenta su proyecto de "nouvelle chrétienté" como aspiración para la filosofía cristiana de la cultura, que en el pensamiento mariteniano implica también una concepción de la acción social y política de los católicos. Aun reconociendo el valor histórico de las utopías, el autor subraya que tal diseño respondería a un "idéal historique concret", más específicamente "une essence idéale réalisable" que, pese a las dificultades, responda a un "maximum <i>relatif</i> (relatif a ce climat historique) de perfection sociale et politique", al menos en sus lignes de force" realizables en una realidad futura.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Les droits de l'homme et la loi naturelle	Maritain, J. [extracto del libro con mismo título, publicado en 1942]	nº 2: 141-143	LR/EC	<p>Texto especialmente interesante por su componente frontalmente crítico con un régimen estatal de confesionalidad, que parece además referido estrechamente a España. Ante el contexto de guerra y presagiando el mundo que le seguirá, Maritain contrapone como posibles modelos de Estado el "État clérical ou décorativement chrétien" y la "société politique vitalement et réellement chrétienne", afirmando a renglón seguido que este Estado clerical está condenado a convertirse en "victime, proie ou l'instrument du totalitarisme anti-chrétien". Frente a él, el filósofo francés delinea la imagen de la sociedad vitalmente cristiana, coincidente con su concepto de "nueva cristiandad". Establece la distinción de objetos entre la "cité temporelle" (el orden social y político), que se ordenaría al bien común humano, regido por las actividades y las virtudes naturales, y "la vie divine et les mystères de la grâce". En base a esta distinción, el sistema político no requeriría un "credo religieux commun" ni un <i>status</i> discriminatorio en lo político ante los que no comparten dicho credo. Según el pensamiento de Maritain, es posible que cada credo reconozca y coopere para dar vitalidad a un núcleo de valores, coincidentes con los evangélicos, que resume como "la dignité et les droits de la personne, le caractère d'obligation morale inhérent à l'autorité, la loi de l'amour fraternel et la sainteté du droit naturel". De este modo, el buen funcionamiento del orden político y social, así como el respeto a la autoridad no se fundaría sobre "un système de privilèges et de moyens de contrainte externe et de pression". Reconoce que en un contexto de mayoría cristiana es probable que se tome preferencia por la expresión pública de sus formas y costumbres, pero permitiría a su vez la expresión pública y la representación de otras confesiones, que podrían defender "ses droits et ses libertés" en las instituciones políticas de la nación. Más adelante refuerza estas consideraciones al afirmar el pluralismo del siguiente modo: "c'est une conception pluraliste, assurant sur la base de l'égalité des droits, les</p>
--	--	---	---	---------------	-------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>libertés propres des diverses familles religieuses institutionnellement reconnues et le statut de leurs insertion dans la vie civile", la que llegaría a "harmoniser" los intereses de lo espiritual y lo temporal en cuestiones mixtas. Sobre esta base condena la "discrimination sociale ou politique en faveur de l'Église", la concesión de privilegios o una "politique de cléricalisme" que serían contraproducentes, llegando a denominar tal estado de cosas como "corruption de la religion par l'intérieur" y señalando expresivamente a "les dictatures de type totalitaire-clérical" como responsables del mismo, una situación en suma "pire que la persécution".</p>
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Christianisme et démocratie	Maritain, J. [extracto del libro con mismo título, publicado en 1943 (1945 en 1ª ed. Francesa)]	nº 2: 143-144	LR/EC	Se selecciona un fragmento del ensayo maritainiano en el que se subraya la autonomía del cristianismo con respecto a cualquier sistema político. De este modo, "on peut être chrétien et faire son salut en défendant une autre philosophie politique que la philosophie démocratique". Esta afirmación, que quizá se escoge para equilibrar el cargado fragmento anterior de Maritain, entraña no obstante una consecuencia más de acuerdo con la lectura de este autor: el principio de autonomía, fundamentado en el conocido pasaje evangélico de Dios y el César, supondría que el Estado se despoja de toda pretensión sagrada, haciéndolo laico: "délivre la religion de tout asservissement temporel en dépouillant l'État de toute prétention sacrée, autrement dit en laïcissant l'État".
		Lettre sur la liberté religieuse	Congar, Y. [Artículo aparecido en <i>La Revue Nouvelle</i> , 15 de mayo de 1948]	nº 2: 144-147	LR/EC	Argumento que gira de nuevo en torno a la cuestión de la tesis y la hipótesis. Congar subraya que la doctrina de la tesis se ha formado en el contexto histórico de las "repúblicas cristianas" de la Edad Media y el Antiguo Régimen y se pregunta si la teología y la filosofías católica ha desarrollado suficientemente la reflexión sobre la hipótesis. En la práctica, rechaza que la doctrina de la Iglesia suponga una duplicidad interesada de criterios, exponiendo que la existencia de una fuerte mayoría católica puede justificar que el Estado actúe según el dictado de la Iglesia católica, citando en este caso a España. A pesar de ello, no deja de apuntar algunas consecuencias críticas de esta situación supuestamente ideal, abundando en la ya apuntado por otros autores acerca de la menor sinceridad de la fe, la pérdida de celo misional, las conversiones poco sinceras o la mezcla con intereses espurios. Señala además que en el contexto de un Estado "confessionnellement neutre" donde impera la libertad religiosa, los católicos puede adaptarse perfectamente, encontrándose "à l'aise".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		L'Église et la Liberté en 1948	Leclercq, J. [Artículo aparecido en <i>La Revue Nouvelle</i> , 15 de octubre de 1948]	nº: 147-150	LR/EC/ACR	<p>Artículo de interesante contenido tanto por la clara defensa del principio de libertad religiosa y separación Iglesia-Estado como por la crítica al Estado confesional. Interponiendo siempre la cauta muletilla de "se tiene la impresión", el autor comienza señalando la necesidad de reexaminar el problema enunciado, haciéndolo descender al contexto concreto al que alude la fecha de 1948 en el título. Consciente de las objeciones que ello puede suscitar, desde el punto de vista de la "inmutabilidad" de los principios de la Iglesia, encontramos una nueva y refinada definición de la relación entre tesis e hipótesis. Leclercq arguye en este sentido que "l'inmutabilité même des principes exige la mutabilité de la pratique", situándose así entre los que afirman la ausencia de principios estables y se atienen a la mera contingencia práctica, y aquellos que se aferran a una rígida inmutabilidad que, según el autor, supone otra forma de relativismo, al obligar a cambiar continuamente de justificación cuando se deben actuar ante situaciones reales. Una vez dicho esto, desarrolla un concepto de "thèse de second rang" que recuerda en buena medida al expuesto por Maritain. De acuerdo con Leclercq, podría parecer que la tesis como situación ideal sea inútil, dado que las relaciones humanas en la práctica son imperfectas. Salvando su <i>status</i> como referente abstracto necesario para orientar la práctica, afirma que el contexto actual "amène à la règle de la liberté de conscience" y llega a añadir que un ambiente de libertad acompañado por la vitalidad de la vida católica supone hoy ocasión para que la Iglesia cumpla su misión de "messagère de Dieu", en línea con el principio de separación Iglesia-Estado que enuncia más adelante: "l'impression se développe que la situation la plus favorable au développement chrétien est la séparation bienveillante de l'Église et de l'État", que asegure la libertad e independencia de aquélla. El artículo entraña también algunos apuntes críticos hacia el modelo de Estado confesional que, si bien ya hemos visto</p>
--	--	--------------------------------	---	-------------	-----------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

					<p>expresados en anteriores escritos, llaman la atención por la claridad y su más que posible alusión al contexto español. Así, el principio de separación se apoya en la constatación de la superficialidad religiosa de "les soi-disants sociétés chrétiennes où la religion officielle servait de voile à un vide religieux intérieur" y en su perverso compromiso con intereses temporales "On remarque que les États chrétiens, qui domestiquent l'Église, s'en servent pour atteindre des fins temporelles et voiler leurs injustices " y nominando expresamente al Estado confesional "dans le cas d'un État officiellement catholique [...] l'Église devient solidaire des injustices, des violences ou des manques de bonne foi". Admite que la doctrina papal no se ha declarado netamente a favor de un régimen de libertad y separación, aunque se inclina por subrayar las recientes declaraciones que tenderían a apoyarlo. Desde una postura que supone rechazar el argumento de la legítima confesionalidad en países de mayoría católica, Leclercq termina su discurso afirmando como necesaria la aprobación del principio de libertad en todos los países y acusando a los Estados confesionales de minar la autoridad de la Iglesia a nivel global: "des gouvernements couvrant de l'etiquette catholique les injustices et cruautés accomplies au service d'une cause temporelle constituent un danger pour l'autorité spirituelle de l'Église dans le monde" de tal manera que "À supposer qu'un État soit vraiment catholique, il ne peut vivre comme s'il n'y avait que lui et doit tenir compte du monde" para militar "en faveur d'une liberté à laquelle on ne conçoit pas d'exceptions".</p>
--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Apologétique	Vieujean, J. [extracto de un artículo aparecido en 1948]	nº 2: 150-152	POL	Este artículo rechaza las acusaciones de oportunismo y partisanismo político por parte de la Iglesia, al suscribir acuerdos o concordatos con diferentes regímenes, en especial las pasadas dictaduras fascistas. Desde el punto de vista del autor, tal postura posibilista obedece a la situación superior y trascendente de la Iglesia, que debe facilitar en cada contexto las mejores condiciones para la vida religiosa, pero que no implica una total y plena justificación de los actos de dichos Estados.
--	--	--------------	--	---------------	-----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>Notas para el diálogo</p>	<p>À propos de la liberté religieuse</p>	<p>Manyá, J.B.</p>	<p>nº 2: 153-159</p>	<p>LR/EC</p>	<p>Examen y argumento que pretende situarse en una postura intermedia a propósito de la libertad religiosa y el Estado confesional. Señala que existen dos posiciones principales, "qu'on pourrait appeler les conservateurs" y "les libéraux". Aunque las citas explícitas a los artículos de Leclercq y Berrar e <i>Documentos</i>, nº 1 parecen situarlo frente a estos dos autores, una lectura atenta revela que el verdadero oponente en la discusión es la postura "intransigente". Comenta la necesidad de establecer los principios de la "tesis" y afirma la legitimidad de redactar una Declaración de derechos y deberes desde una óptica explícitamente católica, aunque en su desarrollo contempla la apertura a la libertad religiosa, que basa en varias consideraciones. Admite que, en el contexto de internacionalización contemporáneo, hay que contemplar el hecho de que una postura de intolerancia religiosa pone a la doctrina católica en una situación delicada frente a los que la acusan de doble rasero. En segundo lugar, añade que tal política puede volverse en contra de una pretendida mayoría católica, al señalar que existen otros frentes rivales distintos al protestantismo, como el "athéisme matérialiste" criticando así "la prétention de ceux qui, fondés sur des statistiques et des calculs numériques, donnent à leur pays la catégorie d'exclusivement catholiques". Esta constatación, que supone ya de por sí un distanciamiento con respecto al confesionalismo, se ve reforzada al añadir que "L'alliance de la vérité religieuse avec la force politique vient à bout toujours [...] par l'esclavage de la vérité", explicitando su acuerdo con la posición de Leclercq. Con respecto a las implicaciones de permitir la libertad de culto y propaganda para los protestantes, se desmarca de aquellos que temen daño para el catolicismo, afirmando que "ce qui m'inquiète le plus est un possible manque de préparation de notre part". Además, llama la atención sobre los efectos contraproducentes de la intolerancia desde el punto de vista del apostolado "des masses prolétaires ou bourgeois". Finaliza admitiendo la necesidad de algunas</p>
--	-------------------------------------	--	--------------------	----------------------	--------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>restricciones a la libertad de las minorías en países mayoritariamente católicos como España, en razón de la paz social, pero considera que la existencia de una competencia protestante, lejos de ser amenazadora, puede motivar un florecimiento del catolicismo, amén de proveer de un aliado contra el comunismo: "À présent, les uns et les autres catholiques et protestants sont extrêmement intéressés dans une lutte plus essentielle et plus dangereuse contre l'ennemi commun".</p>
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Una declaración católica, ¿exige un lenguaje confesional?	Pemartín, J.	nº 2: 159-161	DDHH	Exposición de los argumentos que llevan a Pemartín a sostener que una Declaración emanada de las <i>Conversaciones Católicas</i> debería formularse en términos aconfesionales, apuntando al ámbito de la Ley Natural, como un modo "indirecto" de hacer apologética, esto es, de demostrar la superioridad de los fundamentos y concepciones católicas en la materia, con respecto a las otras declaraciones.
		Crisis de lenguaje	Santamaría, C.	nº 2: 161-166	DDHH/POL/LR	Comentario al bloque sobre tesis e hipótesis, constatación de la disparidad de significados que estos términos adquieren en los diferentes autores.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

3 (1949)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		[Información general]	Editores	nº 3: retira de carátula anterior	CSS	Índice en español del contenido de este número. Se inserta un pequeño recuadro en español repitiendo el carácter reservado de la revista.
		[Presentación]	Santamaría, C.	nº 3: 1-4	IC	Presentación del tema que vertebra este número, exponiendo que los actuales esfuerzos en pro de un "universalismo económico" necesitan de una base espiritual, cuyo contenido se ve presente en el mensaje cristiano. La tarea se desmarcaría de "construir con un siglo de retraso una Internacional imitada de las Internacionales marxistas, ni menos aún un imperio teocrático", para intentar actualizar al contexto vigente el mensaje universal del catolicismo.
	Cristiandad y universalismo	[Información general]	Editores	nº 3: 6	CSS	Nota sobre la responsabilidad personal de las opiniones expresadas en los textos siguientes.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La Iglesia en el mundo internacional	Olgiati, F. [traducción ponencia XXII Settimana Sociale dei Cattolici Italiani]	nº 3: 7-44	IC	Ensayo de considerable extensión, cuyo tema central es el examen y reivindicación del papel de la Iglesia en la conformación del Derecho internacional y en la idea y práctica de una comunidad internacional. El autor polemiza con la concepción moderna que habría retratado la cuestión como mero intervencionismo político de los papas, sobre todo durante la Edad Media, y cuya crisis tras la Reforma permitiría la conformación de naciones independientes. En este sentido, la idea de orden internacional habría nacido a expensas del poder de la Iglesia. Con un profuso manejo del estado de la cuestión en materia histórica, Olgiati traza un análisis de los orígenes de la idea de comunidad universal alimentada por el cristianismo a lo largo de los siglos, no solo en el orden político (en el que analiza la cuestión de la confusión del poder temporal y el espiritual), sino en el económico y cultural. Como eje principal propone incorporar al análisis, como concepto aclaratorio fundamental, la noción teológica e histórica del <i>Corpus Mysticum</i> , que ayudaría a situar este influjo vertebrador de la Iglesia en el orden internacional. El culmen de tal trabajo sería el magisterio de Pío XII, que defiende como guía cualificado ante la situación mundial.
		Catholicité de l'Église et dirigéants de l'opinion	Berrar, E.	nº 3- 45-54	IC/PC	Reivindicación de la responsabilidad y oportunidad para los católicos de colaborar a la construcción de una comunidad internacional. Tras fundamentar su pensamiento en el contenido teológico de la catolicidad, el P. Berrar apunta el interés actual de la presencia de católicos bien preparados en la corriente federalista y en los nuevos organismos de corte internacional como la UNESCO. Urge al fortalecimiento de iniciativas que unan a los distintos "catolicismos" nacionales (citando a las <i>Conversaciones</i> y a <i>Pax Romana</i>) y a una colaboración amplia con "hommes de bonne volonté", aun haciendo hincapié en un discurso explícitamente católico.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Balance de la catolicidad actual	Zaragüeta, J.	nº 3: 55-67	IC/PC	<p>Análisis y comentario de los rasgos positivos y negativos para la vitalidad del catolicismo y para su influencia en el mundo contemporáneo, en orden a una efectiva misión de apostolado. En el plano "social" Zaragüeta incide en el indiferentismo religioso, la superficialidad y la doblez como factores "internos" de tipo negativo; se verían contrapesados por una inédita unión de las jerarquías nacionales en torno a la Santa Sede, así como por el florecimiento de asociaciones y organismos de apostolado, especialmente por parte de seglares. A estos elementos se uniría igualmente el creciente influjo interreligioso de la Santa Sede. En el orden político, el autor constata la creciente inclinación de los Estados hacia la neutralidad confesional o hacia la tolerancia religiosa "con más o menos restricciones" (es de notar el esfuerzo por incluir en una categoría laxa todo tipo de ordenamiento político, extensible a España), así como la flexibilidad doctrinal de la Iglesia, que abogaría por la neutralidad frente a las diferentes "formas de gobierno", incluso las llamadas "democráticas". Destaca asimismo en este campo el creciente prestigio de la Santa Sede en el ámbito de los organismos internacionales. Finaliza apuntando algunas directrices para una más eficaz misión de la Acción Católica, en la que cabe destacar la necesidad de practicar un apostolado "abierto", que parta de señalar los puntos de coincidencia con el no creyente y que "examine todo y se quede con lo bueno", esto es, poniéndose a la vanguardia "de la cultura más refinada y progresiva, incluso en su aspecto profano y no específicamente religioso".</p>
--	--	----------------------------------	---------------	-------------	-------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Programme pour la chrétienté	Aumonier, A.	n° 3: 69-76	IC	<p>Ante la constatación de que la acción internacional es una preocupación vigente en las últimas reuniones de intelectuales católicos (cita, una vez más, a <i>Pax Romana</i> y a las Conversaciones) Aumonier estima que el catolicismo puede proveer de un "axe de pensée et d'action" al impulso vertebrador de una comunidad internacional meramente basada en la economía o la técnica. Este eje equivaldría a un proyecto de "Cristiandad", entendida no como "système politique dont l'Église prétendrait imposer la définition, mais comme un ensemble d'institutions sociales, économiques et politiques" creados por los católicos en el seno de sus países o de organismos internacionales. Este concepto de Cristiandad como acción en el interior de los sistemas políticos e instituciones internacionales más que como modelo político en sí estaría compuesto de iniciativas centradas en la aplicación de la Doctrina Social de la Iglesia, en apoyar el proyecto federalista y los movimientos de paz, así como a la cooperación intelectual entre católicos (cita expresamente las próximas reuniones entre franceses y españoles). Señala dos riesgos principales: el sincretismo (o pérdida de identidad católica como un rasgo contingente ante la pluralidad) y la politización. Finalmente, presagia con un notable optimismo la futura aparición de un organismo que centralice y coordine los diferentes esfuerzos de los católicos a nivel mundial.</p>
--	--	------------------------------	--------------	-------------	----	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Religion et coopération entre les peuples	Chavaz, E.	n° 3: 77-86	ECUM/IC	El autor admite que aborda un tema difícil y delicado al apuntar a las posibilidades de cooperación entre católicos y otras confesiones para construir una comunidad internacional. Desarrolla una cauta y equilibrada defensa del ecumenismo, sosteniendo que una acción constructiva debe pasar en primer lugar por la voluntad de conocer a los otros creyentes más allá de los estereotipos y en buscar las "harmonies fundamentales" para crear simpatía y confianza, base de toda colaboración efectiva. Admite que el católico debe pretender la conversión de estos, no cayendo en un mero indiferentismo y advirtiendo sobre los problemas del ecumenismo y de la colaboración en instituciones de socorro internacional. Ahora bien, critica la aproximación ofensiva hacia los no católicos, basada en la distinción entre verdadera y falsas religiones sin más, sosteniendo que en todas se dan elementos de verdad que es necesario valorar y aprovechar.
	Notas para el diálogo	Carta [al P. Bosc] a propósito del internacionalismo católico	Santamaría, C.	n° 3: 88-91	IC	Ante el desafío de construir la paz en un mundo roto, Santamaría plantea a su interlocutor epistolar dos cuestiones acerca de la colaboración entre católicos de diversos países. Primeramente se pregunta si tal colaboración es posible, dada la fuerza disgregadora de las "fronteras políticas" que impondrían al "hombre medio" unos "climas espirituales e intelectuales" diferentes e incluso antagónicos, que estima como "desviaciones lamentables, casi morbosas". A tal efecto presenta sin ambages la oposición que percibe entre católicos franceses y españoles: "Yo no dudo de que un francés y un español puedan ser sinceros y aun perfectos amigos, pero si me dicen que ambos son católicos, no debo ocultarle que me parecerá un poco más difícil esa amistad que si los dos son librepensadores o comunistas". En segundo lugar, expone la duda de si una colaboración efectiva, que unificase las diferencias incluso en las cuestiones más terrenales, sería deseable y concreta señalando el criterio, común sobre todo "entre ustedes los franceses" de primar la acción de católicos escogidos en organizaciones no confesionales, frente a la voluntad de crear alternativas propiamente católicas. Llevado

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						a un plano internacional, apuntaría a la cuestión de crear o no un movimiento estrictamente unificador que actuase como fuerza política a semejanza de un "Kominform", del que Santamaría se confiesa reticente si se toma en un sentido extremo.
		Réponse à la lettre sur la collaboration internationale entre catholiques	Bosc, R.	nº 3: 91-95	IC	En su respuesta, Bosc defiende la acción de los católicos en los diversos organismos internacionales aconfesionales y la necesaria diferencia entre católicos al abordar temas de calado político, económico o social. A propósito de esto último estima los encuentros como las <i>Conversaciones</i> y las publicaciones como <i>Documentos</i> permiten ponerse al día de lo que piensan los correligionarios al otro lado de la frontera, ayudando a articular una sana relación entre catolicidad y diferencia. Descendiendo al caso francoespañol, defiende que dichos encuentros deben superar el principio de "politique d'abord" para situarse en un plano que define como "catholiques d'abord", esto es, poniendo en diálogo a franceses y españoles de las más variadas tendencias ideológicas. Ésta sería la gran aportación de iniciativas como la de San Sebastián, encargadas de hacer valer la "caridad

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						intelectual" (el esfuerzo por respetar y entender al otro y buscar puntos de encuentro) por encima de las diferencias.
		Lo absoluto y lo relativo en la vida político-social	Todoli, J.	nº 3: 95-101	DDHH/IC	Reflexión y crítica sobre el relegamiento en el mundo moderno de los principios trascendentes (cuyo fundamento último sería Dios) que hace naufragar todo intento de auténtico internacionalismo por el "chovinismo". Reinvoca, con un fondo filosófico-teológico, la validez de la Iglesia como Sociedad perfecta que puede dar soporte a un auténtico universalismo, basado en el auténtico respeto del Derecho Natural y de Gentes, que se desprendería del respeto debido a los "principios más absolutos, si cabe, de la revelación". En su argumentación cita a Maritain en <i>Humanismo Integral</i> y en <i>Los Derechos del Hombre</i> , dedicándole tanto un comentario crítico como una apreciación de sus argumentos sobre la necesidad de diferenciar los principios doctrinales de la aplicación práctica.
	Presencia de la Iglesia en una Europa nueva	Le problème théologique	Manyá, J.B.	nº 3: 105-110	UE	Defensa del papel de la Iglesia en el proyecto de unificación europea, al tiempo que advierte sobre los límites de un compromiso que puede darse al confucionismo político.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		L'idée européenne et les chrétiens	Bosc, R.	nº 3: 111-118	UE	Repaso y constatación de la diversidad de actitudes entre los católicos de los diversos países europeos ante el proyecto de unificación. Constata la reticencia de los españoles, ante la consideración de que este proyecto discurra por cauces de política secularizadora, frente al contenido católico que defiende.
		Los católicos y la restauración de la conciencia europea	Azaola, J.M. [capítulo del libro <i>En busca de Europa</i> , Bilbao, Barquín, 1949]	nº 3: 119-126	UE	Extracto del libro de Azaola sobre la reivindicación del papel fundamental de los católicos en la construcción de Europa.
		Conclusions pour una philosophie chrétienne de la propagande	Sánchez de Muniain, J.M.	nº 3: 127-135	DDHH/PC	Ensayo sobre los principios éticos, artísticos y jurídico-políticos que el "propagandista" (entendido en su mejor encarnación como gobernante a la vez que creador de opinión pública) debe seguir. Finaliza con un apartado de consideraciones prácticas entre los que contempla la legitimidad de los medios de censura por parte del Estado ("l'État doit élaborer un statut juridique précis qui évite les excès du libertinage"), pero que al mismo tiempo trata de afirmar la "liberté de critique" frente al mismo, en una combinación no bien precisada.
		L'Eau Vive	P.Q.	nº 3: 137-140	IC/ECUM	Presentación del Centro de Espiritualidad y Cultura Cristiana <i>L'Eau Vive</i> , en Soissy-sur-Seine, como una interesante iniciativa de renovación religiosa, caracterizada por un marcado acento ecuménico e incluso de contacto con representantes de otras religiones.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Documentos	Discours de S. Exc. Mons. Cicognani, Nonce de Sa Sainteté à Madrid, à la séance inaugurale des Conversations	Cicognani, G.	n° 3: 141-144	PC/DDHH	Discurso del Nuncio Cicognani al comienzo de la edición de 1949, sobre "El dirigente de opinión pública y la armonía entre pueblos". Subraya la aspiración práctica de las <i>Conversaciones</i> , que se deberían encaminar a superar las diferencias para producir conclusiones conjuntas sobre problemas complicados. En este sentido, admite las fuertes disensiones que se habían producido el año anterior con ocasión de la Declaración de Derechos Humanos y que habría continuado en la prensa. Ello habría tenido, según sus palabras, el efecto de que el tema escogido para el presente curso pareciese "de proportions plus modestes" y "d'ordre plutôt pratique".
		Carta de Derechos del Hombre que fue discutida en las <i>Conversaciones</i> de 1949		n° 3: 145-148	DDHH/LR	Nueva propuesta de Declaración de Derechos, examinada en 1949 sobre las enmiendas y discusiones habidas en 1948 y durante el año entre ambas fechas. A pesar de ello, la introducción aclaratoria de los editores vuelve a señalar que, a pesar del acuerdo sobre la casi totalidad del articulado, no se logró una fórmula de aprobación general para los artículos 7 y 8, precisamente los referentes al problema de la libertad religiosa y la confesionalidad del Estado.
		Conclusiones sobre "El dirigente de opinión y la armonía entre los pueblos"		n° 3: 148-152	PC	Conclusiones sobre el tema central propuesto para 1949 y que se desarrolló a pesar del "solapamiento" con el pendiente del año anterior. Destaca el apartado final con un "plan de acción inmediata", proponiendo una conexión más vigorosa y fluida de las <i>Conversaciones</i> con la oficina internacional de Periodistas católicos, así como la celebración de un encuentro anual de representantes de "los distintos movimientos internacionales católicos" con objeto de intercambiar publicaciones. En este sentido, se anima a todos los <i>conversadores</i> a participar en la revista <i>Documentos</i> . Se trata por tanto de potenciar el impacto de las reuniones de San Sebastián en los medios de difusión católicos a escala internacional.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	[Información general]	[Información general]	Editores	n° 3: retira de carátula posterior	CSS	Presentación en francés de la naturaleza e intenciones de las Conversaciones y de la revista Documentos, subrayando su voluntad de intercambio de ideas y creación de lazos de unión en fidelidad a la doctrina católica.
--	------------------------------	-----------------------	----------	------------------------------------	-----	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

4 (1950)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	El problema de la libertad religiosa	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 4: 1-2	LR	Presentación con prudencia de los nuevos textos sobre el problema de la libertad religiosa aparecidos con posterioridad a la edición de 1948, abordando lo que se califica como "espinoso y difícil". Constata "la gran diversidad de posiciones" que "acaso estén producidas únicamente por la diversidad de climas que los católicos respiran hoy en las distintas naciones". Sabedor del contenido polémico de este número, advierte sobre la intención de los editores, limitada a presentar los textos y pedir que se valore con ecuanimidad "la parte de buena intención y de ideas aceptables que en esas opiniones pueda encontrarse y ser beneficiosamente utilizada".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La Democracia y la Libertad	Mérida Pérez, J. [Carta pastoral, 6 abril 1949, sobre "La Restauración Cristiana del Orden Político. Concepto Cristiano del Estado]	nº 4: 5-26	EC/LR	Pastoral del obispo de Astorga que, tomando pie en la doctrina política de los autores católicos, desde Tomás de Aquino, Suárez y Vitoria, hasta León XIII y Pío XII, expone y reivindica los rasgos definidores del Estado católico. Comienza desarrollando el concepto de libertad de acuerdo con los límites impuestos por su ordenación a la verdad. En una segunda parte hace referencia explícita al problema de los protestantes en España, rechazando las acusaciones de violación de libertad dado que España sería "en su totalidad moral una nación católica". Defiende que el Estado intervenga de diversas maneras para defender los derechos de la Iglesia, la prohibición de la propaganda "de toda falsa religión, como la herejía protestante", favoreciendo el "apostolado eclesiástico", estableciendo el "estudio obligatorio de la religión católica en su contenido ideológico y en su historia", incluso para los "extranjeros no católicos", imponer la censura a "las manifestaciones dañosas a la fe católica" y permitiendo en forma muy restringida la educación de los hijos de acatólicos en escuelas específicas. A ello le siguen algunas reflexiones sobre el Estado laico y democrático desarrollado por Maritain, impugnando como un error contrario a la doctrina.
--	--	-----------------------------	---	------------	-------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Cristianismo y Laicidad	Vialatoux, J. y Latreille, A. [traducción de un artículo de <i>Esprit</i> , nº 10, (octubre 1949)]	nº 4: 27-62	LR/EC	<p>Extenso, polémico e interesante artículo, fundamentado en los escritos de diversos autores franceses, entre ellos el P. Montcheuil, Ch. Journet, M. Garail, Fustel de Coulanges o J. Maritain. Los editores incluyen una nota introductoria, afirmando que la voluntad de los autores y de la revista <i>Esprit</i> habría sido retrasar la traducción al español para evitar acusaciones y polémicas innecesarias, pero que habrían accedido en atención a "la finalidad específica de nuestros cuadernos y a su difusión limitada". Agradecen también al "malogrado" E. Mounier las facilidades prestadas. El artículo en sí comienza afirmando la laicidad del Estado como un rasgo sólido y defendido por la "conciencia humana" en la actualidad, como expresión y garantía de libertad. Frente a ello, admiten que en los católicos existe una aproximación negativa, que puede pasar incluso por ser la "doctrina misma de la Iglesia", según lo cual los católicos serían "constitucionalmente intolerantes". Una vez reconocido el profundo desafío que ello supone en la actualidad, los autores toman pie en un documento redactado por los cardenales y obispos de Francia acerca de la laicidad, publicado en 1946. Así pues, este largo ensayo expone en una primera parte el encaje del concepto de laicidad en la teología y la filosofía cristianas, al afirmar que sería la "expresión jurídica de la libertad del acto de fe". Defienden en este sentido que la laicidad del Estado "ha sido aportado por el cristianismo" al surgir como una religión cuyo fin era sobrenatural y señalan varios aspectos críticos de la confusión histórica entre Iglesia y Cristiandad, impidiendo a los católicos de hoy día, sumidos en la "melancolía", "ver el alma, verdaderamente cristiana, que se halla en esta 'laicidad' de rostro antirreligioso". Dicha laicidad sería equivalente a la "neutralidad" del Estado, lo cual no debe ser equivalente a ignorar la dimensión religiosa. Concluye así que la laicidad debe ser simplemente "tolerada, sino más bien, defendida en nombre del cristianismo" lo cual supondría abandonar su consideración como un mal pasable a falta del Estado cristiano como ideal, y dejar así la clásica "distinción entre la tesis y la hipótesis" como un "castillo intelectual" que sería ya innecesario. El resto del artículo está dedicado a examinar por qué la dialéctica tesis/hipótesis ya no</p>
--	--	----------------------------	---	-------------	-------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						<p>sería útil y a examinar los modos en que la laicidad del Estado puede pervertirse, cómo los católicos pueden y deben colaborar a la buena salud de este modelo y los beneficios que puede ello reportar para un catolicismo con mayor vitalidad.</p>
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Intolerancia dogmática y tolerancia civil	Pribilla, M. [traducción artículo de <i>Stimmen der Zeit</i> , nº 7 (abril 1949)]	nº 4: 63-82	EC/LR/ECUM	Largo ensayo basado en la distinción entre intolerancia dogmática (legítima) y la tolerancia civil, aquella que permite regular la vida entre distintas comunidades religiosas. Con un extenso recorrido histórico en el que sopesa los signos a favor y en contra del principio de tolerancia, estima que la Edad Media iría tocando a su fin en cuanto a la doctrina clásica y que es el momento de poner en práctica nuevas fórmulas. Reconoce con todo que en contextos de mayoría religiosa ésta pueda tener ventajas y tener una "mayor libertad de expresión". Reconoce que el <i>Syllabus</i> habría condenado la renuncia a un Estado confesional, pero considera los cambios introducidos en la doctrina desde entonces y concluye señalando que la actual situación de "amenaza" (en referencia sin duda al comunismo) justifica el buscar la solidaridad entre creyentes de diversas confesiones, advirtiendo que para ello es necesario "gran cuidado y moderación, porque son muchos los puntos sensibles".
		Un artículo del R.P. Eustaquio Guerrero	Guerrero, E. [artículo aparecido en <i>Razón y Fe</i> , julio-agosto, 1949, en respuesta al de Pribilla]	nº 4: 83-88	EC/LR	Refutación y crítica del artículo de Pribilla, que entiende dirigido "contra el régimen político-religioso español". Contesta así sus puntos fundamentales, sobre todo en base a la distinción entre países donde impera una "totalidad moral" del catolicismo (como España), de aquellos donde se da una simple mayoría y los terceros caracterizados por la pluralidad de confesiones. Remacha de diversas maneras la estricta confesionalidad del Estado español como representante del ideal ortodoxo y termina advirtiendo contra las "influencias perturbadoras" de las que habría que independizarse.
	Notas para el diálogo	Por un personalismo auténticamente cristiano	Hoyos de Castro, L.	nº 4: 89-91	FC/DDHH	Comentario a un artículo de Leopoldo Eulogio Palacios en la revista <i>Criterio</i> , criticando a las corrientes personalistas como afirmación de los intereses individuales y postergación de los comunitarios y del reconocimiento debido a Dios. Para Hoyos de Castro, la discusión plantea un problema de jerarquía de deberes, en los que se pone en juego la concepción misma de sociedad y de deberes que atan a los individuos que la componen.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Propiedad, Religión y Ley Natural	Azaola, J.M.	nº 4: 92-98	DS	Artículo que examina la relación entre religión y política frente a la cuestión de la propiedad y por ende, al problema social. Si sus anteriores artículos han criticado la instrumentalización de la Iglesia por parte del Estado confesional, en este declara que "la causa de la verdadera religión ha sufrido últimamente más a consecuencia de los abusos de sus protectores , que a consecuencia de los excesos de sus perseguidores" y, ante la tensión entre individualismo capitalista e intervencionismo estatal socialista, se posiciona declarando que "la justa distribución de los bienes físicos ha sufrido por lo general más a causa de las extralimitaciones de la libertad individual, que a causa de los descomedimientos de la intervención gubernativa". Aun reconociendo que religión y propiedad son objetos del Derecho Natural, realiza una crítica final de fondo al conservadurismo preguntándose si "unidas a otros conceptos tales como 'Familia', 'Orden', 'Trabajo' ¿no son miembros principales de unos lemas políticos que, durante demasiado tiempo han sido tapaderas de un conservadurismo miope, codicioso y senil?" que los habría colocado "al servicio de los intereses de clase y de las ambiciones de mando".
		Principios clásicos y realizaciones actuales		nº 4: 98-103	POL/FC/NTHEO	Primera referencia a la "Nueva Teología" en un tono de prevención pero sin llegar a condenarla
	Los Derechos Humanos	Les droits de l'Homme et la Chrétienté	Lefèvre, L. J.	nº4: 107-121	DDHH	Refutación en tono acre del argumento tesis-hipótesis como "invento liberal" ya superado a lo largo del siglo XIX
		Défense du droit à la vérité chez les mineurs	Legendre, M.	nº 4: 123-131	DDHH	Sobre defensa rol tradicional Iglesia como guía y protección de la familia (entorno de aprendizaje del individuo) frente al Estado
	La unión de las Iglesias	¿Es posible la Unión de los Cristianos?	Colombo, C. [Scuola Cattolica de la F. Pontificia de Teología del Seminario de Milán]	nº 4: 133-155	RI/ECUM	Artículo por un miembro de la Scuola Cattolica de la F. Pontificia de Teología del Seminario de Milán. Presentación del movimiento y las bases del ecumenismo. Cita como referente al movimiento <i>Unitas</i> y en especial a C. Boyer, SJ

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

5 (1950)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		Mundos cerrados	Santamaría, C.	nº 5: 1-11	ACR	Artículo crítico con el catolicismo intransigente y defensivo, en contra retórica Cruzada
		Le chrétien devant l'unité mondiale	Hoyois, G.	nº 5: 13-27	IC/POL	Reflexión sobre las tensiones entre el catolicismo y las modernas formas políticas en tanto que tendentes a una organización universal que puede colisionar
		Monde matérialiste, monde sans liberté	Fabrègues, J.	nº 5: 29-44	POL	Frente al desafío de la paz, lectura histórica y crítica de la tendencia totalitaria de las ideologías y de las formas estatales materialistas
	La formación de la opinión pública y la paz	Théologie catholique et moyens d'action temporelle	Thils, G.	nº 5: 53- 61	POL/ET	Estudio teológico sobre los medios legítimos de influencia de la Iglesia y los católicos en los ordenamientos políticos, en tensión con el respeto a la libertad inherente a un contexto plural
		Les moyens de former et de déformer l'opinion publique	Deryng, A.	nº 5: 63-68	PC	Artículo que trata los procedimientos empleados por los modernos Estados para crear opinión, sobre todo centrado en aquellos encaminados a orientarla y manipularla, con especial hincapié en la propaganda bolchevique.
		Definición y caracterización del dirigente de opinión pública	Azaola, J.M.	nº 5: 69-83	PC/IC	Reivindicación del papel de los dirigentes de opinión pública católicos ante la crisis de Europa, que estima como una "organización de los espíritus", en línea con Ortega y Gasset, al servicio de la mediocridad.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Misionalidad de las profesiones	Martín, I.	nº 5: 85-97	PC/IC	Curioso estudio analizando las que a juicio del autor son las profesiones más aptas para que los católicos hagan sentir la influencia a nivel internacional . Incluye a los sacerdotes, políticos, diplomáticos, docentes, escritores y cineastas, periodistas, jefes de empresa, militares y médicos.
		El católico como dirigente de opinión	Aranguren, J.L.	nº5: 99-104	PC/IC/ACR	Estudio sobre los medios de influencia de los católicos, supeditados al reconocimiento del proceso de secularización y al abandono de posturas de cerrada defensa del tradicionalismo, en pro de un aperturismo dialogante (cita a Maritain), que además entiende como propio de los laicos. Entraña cierto grado de autocrítica religiosa
		Presencia de la historia en la opinión pública	Cruz Hernández, M.	nº 5: 105-116	PC/IC/FC/POL	Tras reflexionar sobre la importancia del cambio histórico en la constitución de las formas políticas, económicas y sociales, estima llegado el momento de promover la creación de nuevas formas culturales, políticas y económicas, concebidas desde la primacía de lo espiritual. Hay una cierta ambigüedad entre el concepto de Nueva Cristiandad de Maritain y un trasfondo de confesionalidad estatal que no se llega a expresar del todo
	Notas para el diálogo	Humanisme Chrétien	Santamaría, C. [intervención de Santamaría en la clausura de la <i>Semaine des Intellectuels Catholiques Français</i> , mayo de 1950]	nº 5: 117-120	FC	Interesante afirmación acerca de la no contradicción de ambos términos, recogiendo lecturas desde San Francisco, San Juan de la Cruz, Santa Teresa de Lisieux, hasta Paul Claudel y Maritain. En resumen: "L'humanisme ne se fait moins humain quand il se fait chrétien. Le christianisme ne perd pas non plus aucune de ses richesses quand on le montre comme un véritable humanisme".
		Cosas nuevas y antiguas	Hoyos de Castro, L.	nº 5: 120-122	RI/ACR	Toma pie en el extracto del grupo <i>Istina</i> , que le sigue. Reflexión a favor del esfuerzo por ponerse en diálogo con la Modernidad, criticando las actitudes de conservadurismo acérrimo.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Prière pour demander l'esprit d'invention	Istina [Centro de Estudios en pro ecumenismo, fundado por los dominicos, editores del boletín <i>Vers l'Unité Chrétienne</i> , París]	nº 5: 122-123	RI/ECUM	Pequeño artículo que, partiendo de una oración, pretende exponer la necesidad de encarar los retos actuales para la Iglesia con un espíritu abierto a la vez que fiel, especialmente en lo tocante al diálogo con otras confesiones y con no católicos en general.
--	--	---	---	---------------	---------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

6 (1950)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		Humani Generis	Castells, M.	nº 6: 1-14	FC/RI	Intento de reflexionar ante el "candado" de la encíclica papal. Se complementa con el artículo de Santamaría que le sigue.
		Libertad de discusión en la Iglesia	Santamaría, C.	nº 6: 15-26	FC/RI/ACR	Sin citar la Humani Generis, se defiende la capacidad de discutir, incluso de errar, y se critica a los que "defienden el inmovilismo". Emplea para ello varias fuentes, englobando también algunas citas a discursos de Pío XII, pero no se menciona la Encíclica. Es razonable verla como trasfondo y percibir cierta voluntad polémica frente a la pretensión de hacer de ella un cerrojo.
	Bases cristianas para la unidad europea	Unidad Europea	D'Ors, E.	nº 6: 29-31	UE	Defensa de la centralidad (y práctica exclusividad) del catolicismo como régimen de pensamiento que permita simultanear la lealtad a una nación y la construcción de la Europa unida
		La construction de la maison Europe	Reynold, G.	nº 6: 33-52	UE	Extensa lectura histórica de la construcción de Europa. Tiene continuidad en el siguiente número de <i>Documentos</i>
		Aspecto religioso de la Unidad Europea	Manyá, J.B.	nº 6: 53-68	EU/ECUM/LR	Plantea el problema de la división entre cristianos si se quiere extender una base religiosa para el proyecto europeo. En una segunda parte, alude a las implicaciones prácticas del proselitismo, con lo que se toca de fondo la cuestión de la libertad (o tolerancia) religiosa en los Estados. Defiende la afirmación ortodoxa, pero compaginada con una actitud de "comprensión humana" ante el "hereje", rechazando las posturas intransigentes, que considera perjudiciales.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Quelques directives de l'Union Européenne	Molitor, A.	nº 6: 69-78	UE/POL	De talante fundamentalmente político. Trata de los cuatro principios fundamentales que a su juicio deben articular el proyecto de unificación europeo. Señala puntos interesantes: la UE como proyecto positivo antes que negativo, la fundamentación en bases económicas sólidas, la necesidad de fórmulas nuevas (no solo los gobiernos, sino atendiendo a los "medios intelectuales" y las federaciones sindicales) y debe ser abierta (en términos institucionales y geográficos, abriendo incluso la puerta a Europa del Este y Rusia).
		Les principes fédéralistes	Marc, A.	nº 6: 79-88	UE/POL	De talante fundamentalmente político. Señala las bases de un proyecto federalista. Es interesante pues lo presenta como inspirado en el respeto al "hombre total", que equipara al "hombre integral" de resonancias maritenianas, frente al "hombre integrado" de los sistemas políticos dictatoriales.
	Notas para el diálogo	Europe et Christianisme	Pemartín, J.	nº 6: 89-94	UE/IC	Defensa de la consustancialidad de Europa y cristianismo, frente al espíritu de "derrotismo" (défaitisme) que aprecia en los correligionarios europeos. Rechaza la nostalgia del pasado medieval cristiano para llamar a la convergencia activa de las fuerzas católicas europeas frente a la amenaza del enemigo soviético
		Les universités et l'union de l'Europe	Thils, G.	nº 6: 94-98	UE	Como profesor de la universidad de Lovaina, reivindica el papel de las universidades (no especifica explícitamente que sean católicas) en la construcción de Europa. No se trata solo de señalar el carácter universal del conocimiento científico, sino que apunta vías prácticas de colaboración entre instituciones universitarias, mencionando incluso la posibilidad de crear una suerte de marco común, en el que se reconociesen a nivel europeo las licenciaturas de cada una
		Le problème de l'Europe et l'unité de la culture	Rolin, J.	nº 6: 98-100	UE	Frente al peligro de crear un "Superestado" europeo, este extracto defiende la diversidad cultural europea, incluso como requisito para la "defensa espiritual". Parece criticar de fondo la exclusión de España, al señalar como hipócrita el uso del término democracia para "exclure de la communauté des nations les pays qui ne se plient pas à leur orthodoxie politique ou culturelle".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Documentos	Bases cristianas para la unidad europea - Conclusiones de las Conversaciones de 1950	nº 6: 103-115	UE/CSS	
--	-------------------	--	---------------	--------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

7 (1951)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Problemas de educación al este y al oeste	La educación cristiana y el Estado secular moderno	Beales, A.C.F	nº 7: 5-15	DDHH/EDU	Defensa del derecho a proveer y recibir una educación <i>cristiana</i> (no solo católica) frente a las pretensiones secularizadoras del Estado
		Orientaciones actuales de la pedagogía soviética	Wilczkowski, C. [original publicado por el Boletín de <i>Istina</i>]	nº 7: 17-33	EDU	Análisis de los cambios, énfasis y debilidades del sistema de educación soviético, con especial atención a su componente adoctrinador
	Bases cristianas para la unidad europea [II]	El problema de la unidad europea	Zaragüeta, J.	nº 7: 34-45	UE	Defensa de la necesidad de un reordenamiento de valores que coloque la "conciencia moral y religiosa" (católica) en la base de un nuevo proyecto europeo que supere la secularización, el socialismo y el capitalismo, puntos de llegada que traza en un recorrido histórico hasta la coetaneidad de Europa.
		La construction et l'achèvement de la maison Europe	Reynold, G.	nº 7: 49-85	UE	Continuación del extenso ensayo histórico sobre la creación de Europa. El eje interpretativo que subyace a su discurso y que explicita aquí es que los pueblos europeos no podrían por sí solos haber creado una identidad europea común, siendo el cristianismo su verdadero cemento. A partir del Renacimiento se habría producido una renuncia a esta identidad, causa última de su nueva disgregación

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		En quête de l'Europe	Hoyois, G.	nº 7: 87-99	UE/POL	Ensayo eminentemente político (la dimensión religiosa - solo católica- no hace práctico acto de presencia) sobre las dificultades y al mismo tiempo la necesidad de construir una Europa unida en el terreno político, económico y cultural. Cabe señalar la referencia a la Europa más allá del telón de acero como recordatorio de una amenaza que debe instigar esta unión, así como la idea de que una Europa unitaria debe ser concebida como parte integrante de un "Gran Occidente" en coalición con América.
		Les chrétiens devant la crise du nationalisme en Europe	Azaola, J.M.	nº 7: 101-109	UE/IC	Artículo que plantea la crisis de los nacionalismos después de un siglo medio, señalando el relativo apego de los católicos de cada país al correspondiente patriotismo local, que critica. Argumenta la contradicción históricamente probada entre las exigencias de éste y las exigencias de un catolicismo auténtico, que debe prestarse más bien a la dinamización de un nuevo marco europeo. Si este proyecto pretende durar, por un lado, y no convertirse en un Super-Estado, por otro, no puede limitarse a establecer estructuras políticas, económicas y jurídicas o a articular un nuevo "nacionalismo europeo" a la antigua usanza, sino reconocer unos valores y referentes más anchos de miras, que el autor reconoce en el espíritu universal del catolicismo.
	Notas para el diálogo	Le patriotisme est-il encore un vertu chrétienne?	D. [Solo se introduce esta sigla, ¿por el carácter polémico de su reflexión?]	nº 7: 112-113	PATR/POL	Tras constatar el fracaso del patriotismo contemporáneo en pro del internacionalismo, argumenta la no adecuación de aquél al concepto cristiano clásico acuñado por Tomás de Aquino. Mientras que el sentido cristiano de patria haría referencia a una entidad geográfica y social porosa, enmarcada en el contexto político del <i>Imperium</i> medieval, el Estado técnico moderno, despersonalizado y sobredimensionado reclama una lealtad que sobrepasa los límites legítimos. Cita brevemente a Ortega y Gasset para señalar que el hombre actual ha perdido el sentido de deber ante esta máquina estatal y plantea el interrogante de cuáles pueden ser las bases de una nueva "teología del patriotismo".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		¿Trascendencia o encarnación?	Santamaría, C. [reseña del libro del canónigo G. Thils: <i>Trascendence ou Incarnation? Essai sur la conception du christianisme</i> , Lovaina, 1950]	nº 7: 113-116	DS	Esta reseña pone énfasis en la figura que Thils presenta del "cristianismo de encarnación" como equilibrio frente al peligro de excesiva preocupación por lo técnico y material en los planes y actuación de las distintas AC europeas, como a la tentación contraria de un misticismo desapegado de las necesidades temporales de aquellos entre los que se hace apostolado.
		Heroísmo y santidad	Aranguren, J.L. [reproduce la comunicación que ofreció a la <i>Semaine des Intellectuels Catholiques Français</i> de 1950]	nº 7: 117-120	FC	Contrapone el heroísmo clásico, en tanto que convicción (fallida) del hombre en la propia capacidad para salvarse, frente a la santidad, entendida como apertura a la Gracia. Finaliza traducándolo al quehacer del intelectual cristiano, señalando la necesidad de ofrecer la razón a la fe.
		Rusia y Cristiandad	Castellano, E.	nº 7: 120-124	IC/ECUM	Presentación de la colección <i>Russie et Chréienté</i> , editado por el Centro parisino <i>Istina</i> . Pondera el interés por estudiar el sustrato religioso que, al decir del autor, persevera a pesar del dominio soviético y valora la actitud ecuménica de esta colección editorial.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 7: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Colección <i>Russie et Chrétienté</i> , Paris		nº 7: retira de carátula posterior	IC/ECUM	Colección sobre cultura y espiritualidad del pueblo ruso. Presentada en el artículo de E. Castellano, en este mismo número.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

8 (1951)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Punto de vista cristiano sobre el patriotismo / Le patriotisme, est-il encore une vertu chrétienne?	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 8: 1-15	PATR	Presentación, en español y francés, del número y de las distintas aportaciones que lo integran.
	¿Qué es la patria?	Le sens et l'essence de la patrio	De Corte, M.	nº 8: 16-28	PATR	Ensayo sobre el proceso de vaciamiento contemporáneo del concepto de patria, en paralelo a los de familia, oficio o naturaleza, instancias todas ellas que anclaban el hombre a la "realidad". En su lugar, la patria habría sido sustituida por la abstracción del Estado moderno, llenando la ausencia de auténtico patriotismo (el sentido de enraizamiento en esas instancias concretas y próximas) con la politización de las ideologías. Concibe la reconstitución de la auténtica patria en base a un proceso de reconocimiento de las realidades "orgánicas" citadas como sistema político. Menciona la tentativa de Ch. Maurras y <i>Action Française</i> como una muestra de ese afán.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		El misterio patriótico	Santamaría, C.	nº 8: 29-38	PATR	Reflexión acerca del carácter trascendente de la patria y del sentimiento de deber hacia ella, el patriotismo, citando en su discurso a G. Marcel o M. de Unamuno. Es posible apreciar asimismo la influencia del personalismo. El autor considera la patria como el entorno humano concreto en que se sitúa tanto la persona como las relaciones que la construyen como tal, de ahí el sentido de "deber" hacia la misma y de vínculo paternal con ella, que desborda cualquier intento de reducirla a un sistema político concreto. En la medida en que el mundo moderno tecnifica y expande el entorno geográfico y el tipo de actividades, la profundidad de la vida humana y de sus relaciones se ve mermada, sustituyendo el alcance de la patria y del patriotismo por el Estado y por las virtudes cívicas, justas, pero no trascendentes.
	El patriotismo en crisis	La crise du patriotisme	Leclercq, J.	nº 8: 41-49	PATR/UE	Discusión sobre el carácter cristiano del patriotismo. Articula una lectura histórico-filosófica del desarrollo del concepto, partiendo de las tesis de Aquino, para quien el patriotismo era el sentimiento de pertenencia y deber para con una comunidad concreta. En este sentido, el patriotismo sería virtud. Sin embargo, la Modernidad habría generado formas de patriotismo vinculadas a Estados nacionales y en última instancia al fascismo y el nazismo. El dramático fruto de estas versiones "belligerantes" plantea la necesidad presente de articular nuevas formas que apunten a la creación de una comunidad supranacional, que identifica con Europa. Ésta deberá enraizarse en valores morales estables, que el autor entiende representados por la idea de universalidad del catolicismo, que en cualquier caso trasciende cualquier discriminación nacional.
		Le patriotisme a-t-il encore un sens das la guerre moderne?	Salleron, L.	nº 8: 51-54	PATR	Tomando como base las reflexiones de D. Halévy sobre la "aceleración de la historia", el autor reflexiona acerca de la actualidad del patriotismo "nacionalista" como elemento catalizador de la confrontación a escala planetaria entre dos bloques ideológicos antagónicos, con especial énfasis en la instrumentalización de este por parte del comunismo, a pesar de su teórica oposición de base.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		En torno a una concepción pluralista de la patria	Azaola, J.M.	nº 8: 55-73	PATR/UE	Extensa lectura histórico-crítica del desarrollo del "patriotismo nacionalista", de corte exclusivista, que habría acabado en el agotamiento. Como propuesta de renovación del patriotismo en tanto que valor para el futuro, el autor bosqueja la idea de un "patriotismo pluralista", reconocedor de diversos niveles concéntricos de pertenencia y lealtad, capaz de integrar y superar las instancias nacionales. A pesar de señalar sus limitaciones, propone esta versión como camino para Europa y para el orden internacional.
		Le patriotisme suisse devant la crise actuelle	Liebeskind, W.A.	nº 8: 75-80	PATR	Artículo breve (y con un notable grado de autosatisfacción) sobre la relación entre cantolismo, patriotismo suizo y universalismo. El autor subraya la estabilidad y los aspectos positivos del patriotismo suizo, si bien señala los cambios introducidos en las últimas décadas, en el sentido de un menor calado "sentimental" entre los jóvenes y una menor participación en los asuntos políticos. Plantea la necesidad de revisar el concepto de neutralidad diplomática tras la amenaza del nazismo y alude a la cuestión de formar o no parte del movimiento unitario europeo.
	En torno a la teología del patriotismo	Du patriotisme comme vertu	Rolin, J.	nº8: 83-92	PATR	Ensayo acerca del patriotismo como virtud natural, que se debe distinguir del nacionalismo, y reflexión teológica sobre su posible consideración como virtud cristiana. El autor señala el valor del patriotismo como virtud de orden natural en tanto que provee a la persona de un enraizamiento en realidades comunitarias concretas y al mismo tiempo lo abre a relacionarse con contextos universales. Se encuentra en tensión con el nacionalismo, en la medida en que el segundo defiende el principio de unidad e independencia de la realidad concreta de la "patria", por un lado, pero puede también pervertirlo mediante el reduccionismo chovinista o la abstracción ideológica. Solo el patriotismo en equilibrio puede ser considerado virtud natural y tomarse como objeto de reflexión en el orden de la virtud cristiana. Si bien con precauciones, el autor asume una actitud positiva, puesto que el patriotismo sirve al realismo cristiano, es decir, provee a la persona de una "encarnación", de una raíz en el mundo, lo abre a la universalidad e incluso es posible reconocer, con precauciones, una cierta intervención divina en su

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						recorrido. Termina citando a Ch. Péguy para avanzar una especulación acerca de la posible resurrección de estas comunidades humanas.
		Faut-il refaire la théologie du patriotisme)	Hamer, J.	n°8: 93-97	PATR/UE	El autor comienza definiendo el concepto de patria como un conglomerado complejo de geografía, historia, comunidad lingüístico-cultural y marco estatal que le da soporte. A continuación, establece las bases teológicas clásicas, citando a Tomás de Aquino, según las cuales el patriotismo funda su legitimidad en el sentido de justicia, y más concretamente, de <i>deber</i> ante lo que se ha recibido de la comunidad a la que hace referencia la patria. A su juicio, no hay que modificar dicha formulación teológica, pero sí las articulaciones de los deberes en el contexto actual, integrando diversos niveles y reconociendo la necesidad de incluir una dimensión supranacional para Europa. Termina con una serie de "aserciones breves" que lo relacionan estrechamente con la posición de Rolin en el artículo anterior.
		Le patriotisme, est-il encore une vertu chrétienne?	Las Cases, E.	n° 8: 99-104	PATR	El autor parte de la definición teológica clásica y común a los artículos anteriores, poniendo en este caso el acento en criticar la instrumentalización del patriotismo por parte de los Estados, imponiendo deberes que pueden ir en contra de la jerarquía de valores y libertades de los católicos

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>El universalismo y la idea de patria</p>	<p>Patria y Cristiandad</p>	<p>Paniker, R.</p>	<p>nº 8: 107-122</p>	<p>PATR/IC/DS</p>	<p>Extenso ensayo, con amplio uso de bibliografía alemana, que comienza planteando el concepto tomista de patria, bosquejando un rebasamiento del mismo al incorporar la perspectiva de la "religación" del hombre con un contexto concreto, que se expresa en la dimensión histórica que conforma su vida. A continuación teoriza sobre el concepto de patria y articula una lectura histórica sobre la cambiante actitud del cristianismo frente al patriotismo. Ante el actual nacionalismo en crisis, el católico debe implicarse en la construcción de una nueva Cristiandad, cuyos rasgos define muy superficialmente aunque admite que será un proyecto "político y social". Ésta diferiría del internacionalismo convencional para asentarse en la base del universalismo de la Iglesia católica y tendría una de sus manifestaciones en la aplicación de la Doctrina Social.</p>
		<p>Catholicité et diversité de patries</p>	<p>Celier, P.</p>	<p>nº 8: 123-136</p>	<p>PATR</p>	<p>Artículo en buena medida divergente de los anteriores. Establece una relación entre la crisis del patriotismo y la crisis de lo sagrado, ámbito en el que se incluiría, como consecuencia de la prevalencia del criterio técnico en un mundo complejo y racionalista. Adopta con claridad una postura relativamente conservadora, equiparando los deberes patrióticos a los más altos compromisos del cristiano, incluso hasta el punto del sacrificio. A diferencia de los trabajos anteriores, que dan preferencia al principio "universalista" de la caridad sobre el afán "particularista" del patriotismo, el autor señala el segundo como imperativo eminente de la primera. Tomando pie en el pensamiento de J. de Maistre y de G. Fessard, teoriza sobre la necesaria y providencial existencia de diferentes naciones, abogando por reconstruir el sentido patriótico en cada una de ellas antes bien que empeñarse en un proyecto de unificación supranacional.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Universalismo y patriotismo	Esteban, A.A.	nº 8: 137-149	PATR	Trabajo de un tono semejante al de Celier, emplea varios autores, especialmente R. de Maeztu, para establecer el valor cristiano del patriotismo, que debe anteponerse incluso al deber para con los padres y que encontraría justificación incluso en las palabras del propio Jesucristo. Este amor a la patria en un sentido integral (comunidad <i>espiritual</i> , marco geográfico y estructura política que lo representa) debe ser un prerrequisito indispensable para la construcción de cualquier proyecto supranacional con garantías, rechazando que exista contradicción entre un sano patriotismo y un universalismo cabal.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 8: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

9 (1951)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		Defensa de los Derechos Naturales	Eppstein, J.	nº 9: 1-16	DDHH/POL/IC	<p>Ensayo acerca de la raigambre cristiana del Derecho Natural como base para el Derecho Internacional y sus implicaciones en aquel momento. Realiza un recorrido histórico desde las Cruzadas (vistas por el autor como el primer movimiento "internacional" por asegurar los derechos y libertades de las minorías -cristianas- bajo la dominación musulmana), pasando por los sucesivos tratados y acuerdos que han ido forjando la noción de un Derecho que debe obligar a todas las naciones en cuanto que responden a un mínimo de valores universalmente aceptables. Penetrando en la contemporaneidad, analiza las fortalezas y debilidades de la Sociedad de Naciones como institución que coordinase el respeto de las minorías. Tras la irrupción de los totalitarismos (fascista, nazi y comunista), el artículo subraya el interés que la Declaración de 1948 tiene como portador de un contenido "positivo" que amalgame al bloque occidental. Estima que, a pesar de algunas rémoras secundarias, dicha Declaración hunde sus raíces en concepciones cristianas y podrá suponer una plataforma de apoyo para el triunfo político de las opciones democristianas y, en último término, para la influencia de la Iglesia católica en una "nueva coalición", no bien definida aunque posiblemente referida a la Europa al oeste del Telón.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Sobre las bases cristianas de la política	Dirks, W.	nº 9: 17-33	POL/IC	Reflexión sobre la vocación política del cristiano en el momento presente. Afirma con claridad, por un lado, que la "política cristiana" no puede reducirse a un sistema político e institucional determinado, rechazando que se trate de restaurar una idealizada Edad Media. Por otro, que existe un sistema de valores compartidos "naturalmente" por creyentes y no creyentes, que deben darse por buenos y válidos como base política. Por tanto, la acción del cristiano en este terreno, inspirada en el concepto de "Reino de Dios", debe orientarse hacia la acción "auxiliadora" del otro, tomado como hermano. Este principio de acción puede y debe llevar subsecuentemente a la creación de estructuras políticas, pero rebasa los límites de la "política" en un sentido básico. A su juicio, el contexto de posguerra y el empuje por rebasar los límites de interés de las naciones en particular provee a esta vocación cristiana de una oportunidad única para actuar en un plano internacional. Llama la atención que el principal opositor que señala no sea tanto el comunismo sino "los grande y pequeños explotadores y managers, animales rapaces de la economía y la política", asím como "la masa de los poltrones, de los acomodaticios y de los egoístas".
	Ante la paz o la guerra	[Presentación]	Santamaría, C.S.	nº 9: 37	NEUT	Introducción a los artículos, señalando que suponen un esfuerzo por analizar qué significa la "neutralidad" de la Iglesia en el contexto de Guerra Fría
		Dos cartas de Karl Barth	Barth, K. [Selección hecha por los editores]	nº 9: 37-47	NEUT	Como preludeo al artículo de Fessard se incluye la traducción española de dos cartas muy comentadas escritas por el influyente teólogo protestante K. Barth, una de 1938 y otra de 1950. En orden cronológico (a la inversa en <i>Documentos</i>), el autor escribía a un interlocutor checo en el contexto de la Conferencia de Múnich, llamando a una militarización de la República Checa ante la clarísima amenaza nazi. Ante la difusión de esa misma misiva en medios cristianos de la Alemania occidental a la altura de 1950 dirigidos contra la amenaza soviética, Barth escribe una nueva misiva argumentando su rechazo a este uso y a favor de una neutralidad prudente, que antes se centre en aliviar la devastación de

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						posguerra que en apoyar una nueva y peligrosa remilitarización del país, existiendo todavía otros medios para evitar un conflicto bélico.
		El neutralismo cristiano de Karl Barth	Fessard, G.	nº 9: 49-60	NEUT	Trabajo que polemiza con la neutralidad de Barth, tal y como éste la había expresado en conferencias y especialmente en la carta extractada de 1950, haciendo extensiva su crítica a los "progresistas católicos", impregnados a su juicio de marxismo. De acuerdo con el artículo de Fessard, dicho neutralismo se basaría en considerar el conflicto como una cuestión de lucha de poder ajena al cristianismo, que en realidad no amenaza la existencia de la Iglesia y por tanto desautoriza una toma de posición a favor del bloque occidental. Critica su postura en dos frentes: por un lado, señala las contradicciones de Barth al desligar la dimensión "espiritual" de la Iglesia como asamblea de creyentes (propia, al decir de este artículo, del concepto protestante) de la "temporal", representada especialmente por Roma y que Barth rechaza. En segundo lugar, señala la amenaza del comunismo, que el autor alemán consideraría menor a la del nazismo. Frente a ello, Fessard defiende la doctrina de neutralidad de Pío XII, basada en la autonomía de la Iglesia y la condena del comunismo, como postura cuya finalidad no sería justificar el poder armado de Occidente, sino la salvaguarda de una institución que permitiría cultivar el auténtico espíritu de fraternidad y paz.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		El pacifismo cristiano	Santamaría, C.S.	nº 9: 61-90	NEUT	Defensa del concepto de neutralidad y de la postura doctrinal y papal de la Iglesia católica en el azaroso contexto del momento. El autor rechaza la campaña de paz lanzada por los medios comunistas como una instrumentalización interesada, al tiempo que declina las críticas que éstos dirigen contra la Iglesia. Repasa los que a su juicio no son bases válidas para el pacifismo, así como la doctrina sobre la guerra justa (la defensa de la libertad, traducida en un digno sostén vital, ciertos derechos políticos - no especificados-, la autonomía de la Iglesia y "una razonable libertad de conciencia"). Finalmente presenta el movimiento <i>Pax Christi</i> como iniciativa interesante en pro de la paz y que respondería a los principios que entiende propios del pacifismo cristiano: la búsqueda del amor fraterno enraizado en la fe cristiana y el activismo en contra de la injusticia social.
	El patriotismo	Le patriotisme des refugiés	Braun, R.	nº 9: 93-103	PATR	Sobre la conservación del sentido patriótico y la añoranza por el país dejado en los refugiados. El autor se basa en su experiencia como capellán de guerra, señalando los diversos matices de este patriotismo, desde el mayor aprecio por el legado de sus raíces hasta el peligro de sentirse finalmente desarraigados frente a una situación prolongada o irreparable de alejamiento. Critica los intentos de instrumentalizar políticamente al "colectivo" de los refugiados.
		Moral humana y moral patriótica	Zaragüeta, J.	nº 9: 105-114	PATR/IC	Ensayo de filosofía moral acerca de la posibilidad de aplicar los mismos criterios morales que deben darse entre individuos a la relación entre naciones, como fundamento y directriz del patriotismo. Aún reconociendo el grado de relatividad e indefinición de estos colectivos, el artículo propone como elementos de esta moral patriótica la sobria estima propia y la estima de los demás colectivos, la ayuda recíproca y tercer lugar la ayuda desinteresada, que considera dentro del ámbito de la justicia social. Estos elementos pueden ser el germen de una "conciencia de Humanidad", que debe ser promovida por una "Organización Internacional que garantice en lo posible la ejecución de sus consignas".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Sur la crise du patriotisme	Toledano, A.	nº 9: 115-124	PATR	Ensayo sobre la crisis del patriotismo, realizando un análisis histórico enfocado en la sustitución del concepto de patria por el de Estado-nación, provocando un cambio del centro de gravedad desde la dimensión sentimental a la abstracción jurídico-legal.
		¿Ética o teología del patriotismo?	Tellechea, J. I.	nº 9: 125-135	PATR	Aportación sobre el patriotismo considerado como un elemento del Derecho Natural, encuadrable en la ética del deber y el servicio a la comunidad y compatible con los no creyentes, por un lado, y como objeto de reflexión teológica, propio para los cristianos, que debe ser examinado y "decantado" para evitar perversiones interesadas. Reconoce el encuadre del concepto patria como comunidad humana provista por Dios, quien opera en la historia, pero advierte en varias ocasiones contra su mal uso de un modo que podría releerse en clave política: sería peligroso que los propios protagonistas atribuyan un significado y una justificación providencial a sus actos y tampoco son aceptables los "monopolios de destinos o adjudicaciones exclusivas de misiones trascendentales".
		El Bien común internacional	Verdú, P. L.	nº 9: 137-160	IC/FC	Estudio filosófico-jurídico sobre el concepto de Bien Común en tanto que base del Derecho Internacional, como base para construir la pujante "comunidad internacional". Para enfocarlo correctamente, el autor propone la perspectiva personalista frente al individualismo (que propugna la idea de Bien común como suma sin más de bienes individuales) y el universalismo (que prescinde o intercambia a la persona concreta). Este personalismo, estaría además en sintonía con el iusnaturalismo cristiano como opositor a la doctrina positivista, según la cual no hay más base legal que la codificada formalmente por el Estado.
	Notas para el diálogo	¿Qué es un país de misión?	Castellano, E.	nº 9: 161-165	PC/ACR	Breve reflexión sobre las características de un "país de misión", incluyendo en esta categoría también a España, criticando la superficialidad religiosa: "no es vivir la vida de Cristo cantarle cada hora y olvidarle cada diez minutos".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Hospitalité et Christianisme	Hoyos de Castro, L.	nº 9: 165-167	DS	Breve apunte sobre la teología de la hospitalidad a raíz del último número de <i>La Vie Spirituelle</i>
		El prestigio social del sacerdote	Castells, M.	nº 9: 167-170	RI/ACR	El autor señala un doble error ante la crisis de autoridad de los sacerdotes: la idealización de los tiempos pasados, mitificando la figura de éstos, y el empeño en hacer de ellos meros técnicos a la altura de los tiempos. Se pone el acento en la necesidad de autenticidad frente a la nostalgia del pasado o la tentación de la técnica.
		Máquina y espiritualismo	Santamaría, C.	nº 9: 170-172	MISC	Sobre la necesidad de limitar la hipertrofia de lo técnico-mecánico en el Estado y en el sistema económico, supeditándolo a los valores humanos
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>		nº 9: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revistas <i>Dokumente y Documents, Offenbourg</i>		nº 9: retira de carátula posterior	IC	Presentación de las revistas "hermanas", fruto de los denominados "Círculos de reconciliación" puestos en marcha por el P. Du Rivau. Ambas cabeceras se presentan enfocadas en las cuestiones alemanas y centroeuropeas, siendo dirigidas por G. Smolka y J.J. Baumgartner respectivamente.
10 (1952)						
		Un tema candente	Schaezler, K. [traducción]	nº 10: 1-14	ACR/PC/DS	Traducción del comentario que el autor hace a una encuesta sociológica sobre la creencia en Dios en la Alemania Federal y sus implicaciones en el argumento por una "política cristiana". El extracto viene introducido por una breve nota, posiblemente de Santamaría, incidiendo en la necesidad de reconocer la realidad descristianizada y promover una renovación que se aleje de "actitudes farisaicas". Schaezler es todavía más incisivo, poniendo como ejemplo de nuevo apostolado a los sacerdotes obreros franceses y denostando "un falso conservadurismo que no tiene más que una sola voluntad:

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						mantenerse allí donde no hay nada que mantener" o los "negocios muy equívocos de naturaleza económica y social", sancionados por la religión.
		Reflexion chrétienne sur l'activité politique	Celier, P. [conferencia ofrecida en las <i>Semaines des Intellectuels chrétiens-sociaux</i> , Estrasburgo]	nº 10: 15-27	POL/IC	Nuevo ensayo sobre la vocación política del cristiano. Resaltan sus consideraciones sobre la "tesis" y la "hipótesis", es decir, sobre el posibilismo, en el contexto plural de una democracia. Reitera la necesidad de basarse en los valores y la doctrina católica, así como en instaurar una auténtica justicia social y promover el orden internacional. Realiza algunas consideraciones interesantes sobre la figura de Pétain y la ocupación nazi.
El problema de la libertad religiosa	[Presentación]		Santamaría, C.	nº 10: 31-32	LR/DDHH/POL	Breve pero jugoso planteamiento del problema, que es revisitado después de algunos años. Se afirma sin ambages que los intentos de Declaración de las <i>Conversaciones</i> fracasaron y no se vacila en señalar que el asunto supone implicaciones políticas, así como derroteros peligrosos, finalizando no obstante con una invitación a que el lector "repiense por su cuenta" los diversos aspectos. Bosqueja las líneas de fractura, entre el acento en pro de la libertad y el de la autoridad, el de bien común o el de derechos inalienables de la persona, entre respeto a la subjetividad de la persona y la afirmación de los principios considerados objetivos (y verdaderos por tanto), así como la distinción entre orden espiritual y temporal que se sigue de todo ello.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Mirada retrospectiva	García, F.	nº 10: 33-38	LR/DDHH	<p>Artículo crítico del obispo de Calahorra, quien valora el acercamiento personal que las <i>Conversaciones</i> han ido promoviendo entre los representantes de los distintos países pero pone la llaga sobre la falta de acuerdo en cuestiones de Derecho y Teología en torno a la libertad religiosa, que achaca a la supuesta falta de formación de los que discutieron sobre ella. A continuación, expone la doctrina tradicional que contempla la tolerancia de otras creencias en un entorno político y social "imperfecto" pero rechaza tratar la libertad religiosa como un derecho al considerar que supone equiparar la verdad al error, dejándola bajo la elección del sujeto y cayendo por tanto en un peligroso relativismo, condenado por el <i>Syllabus</i>. Frente a ello, defiende la fórmula "ortodoxa" finalmente adoptada por las <i>Conclusiones</i> de 1949, afeando la actitud "incomprensible" de los conversadores que se opusieron. Finaliza sugiriendo que la organización insista en seleccionar mejor los miembros invitados y en crear "comisiones especiales de teólogos" para velar por el desarrollo ortodoxo de los debates.</p>
--	--	----------------------	------------	--------------	---------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Orden temporal y verdad religiosa	Congar, Y.	nº 10: 39-50	LR/DDHH/ECUM	<p>El artículo invita a abrir una discusión sobre la relación entre Iglesia y poder político a luz del problema de la libertad religiosa. Expone la doctrina oficial de la Iglesia en base al principio de tesis y la hipótesis, basadas en distinguir entre la intolerancia dogmática (o derecho de la Iglesia a defender, en el ámbito del Magisterio, la doctrina) y la tolerancia civil . Con un tono cauto pero claro señala incisivamente los problemas y la desconfianza que la aplicación de esta doctrina provoca, especialmente al constatar la contradicción de que la Iglesia la invoque en contextos de minoría, mientras que recurra al confesionalismo católico en países donde el catolicismo y la Iglesia tienen una posición histórica y sociológica más estable. Critica además la pretensión de tomar la Doctrina Social de la Iglesia como un <i>corpus</i> inamovible y apunta en concreto la dificultad de encuadrar en esta doctrina tradicional los aspectos positivos de la laicidad de Estado, en un contexto como el francés, defendiendo explícitamente su actitud neutral. Enumera algunos aspectos que se deberían tener en consideración, considerando la necesidad de tener en cuenta el punto de vista del sujeto: en primer lugar, la naturaleza necesariamente libre del acto de fe, que implica también el riesgo del error. En segundo lugar, señala los peligros que tiene un marco confesional para la autonomía de la Iglesia, amenazada por la manipulación del Estado. Finalmente, defiende el principio de tolerancia como una oportunidad para que la Iglesia recoja y valore las “astillas de verdad” que han quedado dispersas en los distintos ambientes de la sociedad secularizada, abriendo una nueva puerta para la evangelización y mencionando desde este punto de vista explícitamente al ecumenismo.</p>
--	--	-----------------------------------	------------	--------------	--------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La libre investigación de la verdad	Messineo, A. [traducido de <i>La Civiltà Cattolica</i>]	nº 10: 51-61	LR	<p>Sobre la relación entre el derecho a la libre búsqueda de la verdad y la libertad religiosa. Citando a San Agustín y a Francisco Suárez, el autor sostiene que la Iglesia siempre ha reconocido este derecho, dado que el acto de fe exige que la voluntad del sujeto no sea violentada, ni por la propia Iglesia, ni por los poderes temporales, incluso si se declaran cristianos. Aunque reconoce abusos a lo largo de la historia, esta tesis de la libertad para buscar la verdad (incluso si el resultado es adherirse al error) no obsta para que el Magisterio pueda sancionar o condenar los errores doctrinales (como había ocurrido recientemente con el materialismo comunista) y aplique incluso la excomunión a los que los sostienen (que el autor denomina "piedras caídas de la Iglesia"), contrariamente a lo que denunciaría el "subjetivismo y relativismo integrales, de los cuales se hace paladín el pensamiento agnóstico de la moderna democracia iluminística y liberal", del que acusa incluso a determinados sectores del catolicismo. Aunque subraya el principio de no ingerencia del Estado en materia de conciencia (advirtiéndolo sobre lo inútil y contraproducente de una fe superficial y obligada) no llega a preconizar un status de neutralidad estatal o aconfesionalidad, puesto que deja la puerta abierta a que éste implemente políticas que "remuevan los obstáculos" para la adhesión a la verdad por parte de los sujetos a su jurisdicción.</p>
--	--	-------------------------------------	---	--------------	----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Contestando a un artículo de "Razón y Fe"	Manyá, J.B. [respuesta al artículo de E. Guerrero en <i>Razón y Fe</i> , nº 632 (1951)]	nº 10: 63-75	LR	Extenso artículo de respuesta al de Guerrero, quien critica agriamente a Manyá por sus dos trabajos anteriores en <i>Documentos</i> , acerca de la tolerancia religiosa. El impugnado rebate las acusaciones de poner al mismo nivel catolicismo y protestantismo y procede a delinear y reforzar algunos argumentos ya expuestos. En esencia, reconociendo el deber de la Iglesia católica en establecer la recta doctrina y asumiendo un cierto compromiso de los poderes temporales en escenarios sociales de mayoría religiosa, Manyá propone una "vía intermedia" entre los defensores de la intolerancia religiosa en países como España y los partidarios de la total libertad. Aterrizando la discusión explícitamente al contexto español, se opone a que la Iglesia recurra al poder civil para defender la integridad católica del país. Entre otras consideraciones, señala el efecto contraproducente y el aliciente para los adversarios de ésta, pone en cuestión la supuesta unanimidad religiosa del país (que, si bien no se ve cuestionada por el número de protestantes, sí que lo es por otras convicciones) y señala la necesidad de recurrir más bien a una eficaz formación de propagandistas y líderes católicos.
--	--	---	--	--------------	----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Autour de l'État idéal	Santamaría, C.	nº 10: 77-97	LR/ACR/POL	<p>Estudia el debate entre un modelo de estado laico y otro confesional. Es interesante porque resume de manera ajustada el contenido central de las discusiones en torno al tema. Desgrana en primer lugar las diversas posiciones: Maritain y su propuesta de estado laico con inspiración cristiana, por un lado; por otro, los partidarios de avanzar en el estudio de la tolerancia; y finalmente los defensores de la laicidad. A continuación desarrolla una intrincada exposición de aspectos conflictivos al hablar del confesionalismo, la laicidad y la tolerancia. Se basa para ello en autoridades como Congar o Maritain, pero también en el trabajo de Antonio Messineo, presente en el mismo número. El autor se revela tanto crítico de un Estado fuertemente confesional como de una “laicidad” idealizada al punto de la panacea, si bien con matices interesantes. Establece distancias con respecto a aquellos que pretenden hacer del Estado confesional el único modelo posible y aceptable de configuración política, habida cuenta de la posibilidad de que una mayoría “jurídico-canónica” de bautizados no signifique que en términos sociológicos un país sea católico. Revisa de este modo el equívoco término de “Estado católico”, en la medida en que se confunde con la noción de “sociedad católica”, que solo correspondería a la Iglesia y no a una realidad temporal. No duda en criticar la idealización de la “católica” Edad Media y advierte del peligro de un excesivo dirigismo estatal en materia de religión, estableciendo como puntal clave el « derecho a la tolerancia », que establece una suerte de "fair play" que sería deseable incluso en países de mayoría católica. Aunque tal esquema no se opone explícitamente al Estado confesional, el autor señala los posibles efectos de un catolicismo más oficial que vivido sinceramente y de una Iglesia que se apoye en poderes que pueden incluso emplear la violencia, haciendo preferible un Estado neutral. Nótese que, aunque dice « hablar en hipótesis », no es difícil leer el trasunto español.</p>
--	--	------------------------	----------------	--------------	------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Problemas actuales de la Iglesia sueca	Paillerets, M. [traducido del Boletín <i>Vers l'Unité Chrétienne</i> del centro <i>Istina</i>]	nº 10: 99-104	LR	Análisis de los problemas de la Iglesia nacional sueca (de raíz evangélico-luterana) tras la aprobación de una nueva Ley de libertad religiosa. El texto reconoce ésta como Iglesia estatal pero afirma al mismo tiempo la libertad de fe y culto para otras comunidades religiosas, incidiendo además en aspectos todavía no resueltos como la educación religiosa o el sufragio del clero. Ello ha acompañado un fuerte debate intraeclesial acerca de su propia denominación (evolucionando hacia el término más flexible de "comunidad de fe"), de posturas exegéticas, de negación o no del matrimonio religioso para los divorciados, o acerca de determinadas prácticas litúrgicas, evidenciando una crisis de fondo.
	Notas para el diálogo	Un cri d'alarme	Pío XII [extracto de un discurso papal]	nº 10: 105	ACR/PC	Breve inserción de un discurso papal, advirtiendo del negro porvenir para una Humanidad anestesiada por el materialismo y alejada de Dios.
		Cristianos de umbral	Castellano, E.	nº 10: 105-106	ACR/RI	Noticia comentada sobre un nuevo Directorio pastoral publicado por el Episcopado francés. Incide en el uso de la incipiente sociología religiosa para definir diversas categorías de católicos, con especial atención a los "cristianos de umbral", referidos a aquellos fieles cuya vida religiosa se limita a algún contacto rutinario a lo largo de la vida, sin más sentido que el puramente cultural y heredado. Ante esta ingente masa, expresión de una profunda crisis secularizadora, se constata el debate entre los partidarios del rigorismo y los que abogan por la indulgencia. Finaliza señalando que este tipo de cristiano "se da bajo todas las banderas y climas", en una posible referencia solapada a España.
		Il est temps	Pío XII [extracto de un discurso papal]	nº 10: 106-107	PC	Extracto llamando a la unión y "despertar" de los católicos para responder a un mundo necesitado y asolado por los conflictos.
		¿Hay una manera cristiana de conducir una locomotora?	Hoyos de Castro, L.	nº 10: 107-108	MISC	Reflexión a partir de un artículo de G. Desfaudés en <i>La Vie Intellectuelle</i> , sobre la necesidad de dar sentido cristiano a todos los actos de la vida, también la actividad laboral.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Ce n'est pas le moment	Pío XII [extracto de un discurso papal]	nº 10: 108	RI	Fragmento de un discurso papal, referido a los debates entre reformistas y conservadores. Señala que no es el momento de "discutir, buscar nuevos principios", ya establecidos claramente, sino de buscar su realización concreta.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>		nº 10: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revistas <i>Dokumente y Documents, Offenbourg</i>		nº 10: retira de carátula posterior	IC	Presentación de las revistas "hermanas", fruto de los denominados "Círculos de reconciliación" puestos en marcha por el P. Du Rivau. Ambas cabeceras se presentan enfocadas en las cuestiones alemanas y centroeuropeas, siendo dirigidas por G. Smolka y J.J. Baumgartner respectivamente.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

11-12 (1952)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	La eficacia temporal del cristianismo	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 11-12: 1-3	EFI	En un tiempo de triunfo de la "eficacia técnica" como valor, se plantea el problema de la importancia de una eficacia temporal (una acción encaminada a mejorar las condiciones de vida) en el cristianismo. El dilema se sitúa a caballo entre su horizonte ultraterrenal, y su facultad para inspirar civilizaciones históricas, lo que a su vez conduce a reflexionar sobre las implicaciones de lo religioso en lo temporal y a debatir sobre el grado de trascendencia o inmanencia de las instituciones y formas sociales temporales.
	¿La eficacia noción sospechosa?	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 11-12: 4-6	EFI	Resumen de las distintas aportaciones que constituyen esta sección

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		[Título-resumen por los editores] La palabra eficacia no es la más adecuada para caracterizar el Mensaje de Cristo. La eficacia cristiana es una eficacia misteriosa que no tiene nada que ver con la eficacia técnica, señuelo de nuestro tiempo	Celier, P.	nº 11-12: 6-7	EFI	Descrito por el título
		[Título resumen por los editores] La palabra eficacia no es una palabra neutra	Nesmy, C.	nº 11-12: 7-8	EFI	Argumento que afirma la actual carga marxista del término, condensando el factor de rendimiento técnico y material como valor, y que hace de la eficacia una noción sospechosa, divergente del referente cristiano alternativo: la "fecundidad".
		¿Qué hay de eficaz fuera de la verdad y de la caridad divinas?	Fabrègues, J.	nº 11-12: 8-9	EFI	Advertencia de la tentación de buscar la eficacia fuera de los principios cristianos de verdad y caridad, que sitúan la acción "eficaz" de los creyentes en una dimensión distinta, aun cuando se acepta que ésta tiene consecuencias en el plano temporal. Éstos se deben preocupar por la eficacia de sus acciones, pero en términos distintos de la noción científico-técnica moderna.
	Introducción al problema	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 11-12: 11	EFI	Planteamiento de un problema de fondo: la eficacia temporal en el cristianismo comporta "depurar" asimismo las nociones de sentido histórico y de progreso, que actualmente estarían llenas del contenido dialéctico-histórico del marxismo.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Introduction générale au probleme de l'efficacité	Rolin, J.	nº 11-12: 12-30	EFI	Este largo artículo se divide en varias secciones, jalonadas por los comentarios de un editor (probablemente Santamaría). Contrapone la "voluntad de eficacia" como vicio frente a la virtud de la eficacia. La primera, caracterizada por el "tecnicismo" acaba por subvertir el orden de los medios a los fines, pervirtiendo estos o sustituyéndolos e incluso llegando a un imperativo tecnológico cuyas consecuencias son la creación de un mundo superficial, cerrado a lo sobrenatural, donde los seres humanos son meros peones en el contexto de Estados hipertrofiados en un "mundo del sistema". No se limita solo a atribuir tal esquema al comunismo soviético, sino que el capitalismo compartiría también esta voluntad inhumana de eficacia. Frente a ella, la eficacia como virtud pasa por reconocer las limitaciones y por establecer una justa escala de valores. En último término, supone reconocer la agencia de Dios mismo por encima de los proyectos humanos. Finaliza con un bello ejemplo basado en el don y la tarea del amar.
El cristiano ante la eficacia técnica		El cristiano ante la eficacia técnica	AA.VV.: Santamaría, C., Abbé Richard, Guissard, L. , Schramm, E. , Hahn,G.	nº 11-12: 31-37	EFI	Diálogo entre diversas aportaciones, intercaladas por comentarios de Santamaría. El abbé Richard señala como blasfematoria la pretensión de lograr un paraíso por medio de la técnica y ciencia humana, augurando el colapso de un mundo basado en ellas. Como contraposición, Guissard critica la actitud de sistemático rechazo de los nuevos adelantos por parte de un sector eclesiástico, refiriéndolo especialmente a la nueva disciplina de la sociología religiosa y sus aportaciones, que defiende. De nuevo Richard recalca la trascendencia del auténtico Reino, mientras que Schramm critica la "eficacia" de los católicos a la hora de influir en la sociedad alemana, denunciando que la toma de poder ha desnaturalizado su carácter evangélico, produciendo

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						una alianza perversa entre ideología burguesa y cristianismo. Por último, Hahn introduce algunas ideas esquemáticas para "purificar" el concepto de eficacia.
	¿El cristianismo es eficaz en el orden puramente temporal?	La influencia del cristianismo en la civilización ¿es tan misteriosa como la acción de la Gracia en el corazón del hombre?	Minoli, E.	nº 11-12: 38-40	EFI	Defensa del "influjo" cristiano en el mundo moderno, aún en su eficacia "temporal". Subraya lo complejo y misterioso de esta influencia, equivalente a preguntarse sobre la acción de la Gracia en la historia e instituciones humanas.
		Temporal y sobrenatural. Cristianismo e Iglesia. Jerarquía y laicado. Eficacia y efectividad	Esteban, A.A.	nº 11-12: 41-42	EFI	A pesar del extenso título, se trata de una breve reflexión sobre los términos que habría que clarificar a la hora de tratar los diversos aspectos en los que ve ramificarse el problema de la eficacia temporal del cristianismo.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>Diversas actitudes ante el problema de la eficacia temporal</p>	<p>Seis actitudes típicas</p>	<p>Minoli, E.</p>	<p>nº 11-12: 43-49</p>	<p>EFI/LAI</p>	<p>Exposición de las seis actitudes equivocadas que a juicio del autor pueden darse entre los cristianos: desde aquellos que niegan cualquier relación entre el cristianismo y la eficacia temporal, hasta los que ven en dichos logros materiales y visibles la única medida válida para justificar la acción del cristianismo, o los que ven en los valores temporales (riqueza, poder, etc.) el signo de salud de la fe. Más allá, contraponen los que creen que basta solo vivir una vida individual de creencia sincera para repercutir en la sociedad, frente a los que se centran solo en las tácticas de apostolado. Por último y en un interesante apunte sobre el valor del laicado, rechaza la posición que solo ve útil el servicio religioso propio de los clérigos como medio de cristianización de la sociedad.</p>
		<p>Teorías pesimistas, teorías optimistas, juicio crítico</p>	<p>Cirarda, J.M.</p>	<p>nº 11-12: 50-54</p>	<p>EFI</p>	<p>Resume y contraponen varias posiciones. En el lado pesimista, el P. Bouyer, quien afirmaría la ausencia de coincidencias entre cristianismo y el mundo temporal, manchado de pecado. En el optimista, cita a G. Thils, D. Dubarle, Y. Congar y M. Montuclard, para quienes el cristianismo hace relucir lo mejor del mundo terreno, puede aprovecharse de ello para propagar el Evangelio y en cierto modo comparte, si bien de un modo imperfecto, algunos rasgos con el Reino de los Cielos. El autor finaliza valorando la primera de ellas en su precaución, pero se decanta por un optimismo moderado, esto es, la creencia de que los cristianos pueden y deben incidir y dar un sentido especial a los problemas temporales y a sus soluciones.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	El problema teológico: ¿La eficacia temporal es esencial al mensaje evangélico?	Cuatro principios en los que todos los católicos han de estar necesariamente de acuerdo	Cirarda, J.M.	nº 11-12: 55-58	EFI	Reflexión esquemática sobre cuatro principios básicos de acuerdo, dentro de la diversidad de opiniones. Estos serían a) el sentido escatológico de la historia, frente a la idea circular del paganismo antiguo o la entronización del superhombre en el mito del Progreso moderno, b) la pertenencia de todas las cosas, también las materiales, a Cristo, b) la distinción entre lo temporal (imperfecto) y lo eterno y d) la bondad de todas las cosas creadas. Estos cuatro principios deben funcionar como profilaxis contra ciertos errores, entre ellos el maniqueísmo, el pesimismo luterano sobre la condenación de la naturaleza y el optimismo técnico que cree poder crear un paraíso únicamente por medio de la agencia humana.
		Esbozo de una solución	Esteban, A.A.	nº 11-12: 58-61	EFI	Reflexión sobre el carácter de la eficacia cristiana, que debe darse solo por concomitancia con lo temporal (no por invasión o confusión) y como consecuencia (del afán evangelizador), nunca como fin.
		L'efficacité temporelle, est elle-essentielle au message evangelique?	Congar, Y.	nº 11-12: 61-89	EFI/ECUM	En un largo ensayo desarrolla los aspectos que confirman o que limitan la pregunta. Resumidamente, para el autor la eficacia temporal puede no ser parte esencial del mensaje evangélico, pero si se quiere vivir éste en toda su integralidad necesariamente se dan consecuencias de orden temporal. Buscar el sentido cristiano en los acontecimientos más puramente humanos puede además proveer a los cristianos un puente de contacto y diálogo con aquellos "que no comparten nuestra fe".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La eficacia de los cristianos	Esteban, A.A.;	nº 11-12: 81-92	EFI/LAI	Estudio de las enseñanzas de Pío XII y de diversos apologetas cristianos (J. Leclercq, G. Thils, Y. Montcheuil, D.Cortés, J. Balmes, A. Nicolás), acerca de la acción de los <i>cristianos</i> , en cuanto seres insertos en el mundo, desde el punto de vista de la eficacia temporal. Introduce una distinción, basada en las enseñanzas pontificias y en las conclusiones del Primer Congreso Mundial de Apostolado Secular, entre la agencia de la Iglesia jerárquica, orientada a los asuntos espirituales (núcleo auténtico y eminente) y la acción de los seculares, comprometidos con la creación de condiciones socioeconómicas justas y acordes con la moral evangélica. El apartado de los apologetas se centra en recalcar el común acuerdo al señalar la incidencia de los cristianos en sus respectivas civilizaciones.
		El punto de vista histórico	Ricard, R.	nº 11-12: 93-98	EFI	Artículo polémico, que toma el problema desde el punto de vista de la historia de la civilización cristiana. Contrariamente a lo que la apologética cristiana más militante establece, el autor señala signos contradictorios en la acción temporal de los cristianos, llegando a hablar de una "ineficacia" del cristianismo, cuando no directamente de infidelidad a los principios cristianos, citando como ejemplos las guerras de religión o la esclavitud. Van intercaladas por interesantes comentarios de Santamaría, que subrayan precisamente este tono moderado y realista.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La eficacia cristiana en el mundo temporal	AA.VV.: Guissard, L., Zaragüeta, J., Ricard, R.	nº 11-12: 99-109	EFI	Diálogo entre los distintos pensadores, teniendo como eje principal la rivalidad entre comunismo y cristianismo desde el punto de vista de la eficacia temporal. Guissard señala dos peligros: uno de <i>izquierda</i> , basado en la "desviación" de algunos cristianos "progresistas", que tratan de ofrecer una alternativa cristiana con los mismos términos y presupuestos de la eficacia, frente a una tentación de <i>derecha</i> , basada en un anticomunismo meramente negativo o en un cándido negacionismo de la amenaza. Zaragüeta pone en cuestión la "eficacia" del plan soviético de transformación "psico-técnica" y "económico-jurídica" al ignorar, según éste, el papel del individuo y la naturaleza problemática de éste. Ricard incide sobre la necesidad de responder de forma creativa y no solamente negativa, que Zaragüeta responde reproponiendo una traducción de los valores de humildad, abnegación y caridad, traducidos a la acción social de los cristianos.
		La colaboración entre cristianos de distintas confesiones	AA.VV.: Beales, A.C.F., Schramm, E.	nº 11-12: 110-117	EFI/ECUM	Ambos autores hablan de las circunstancias que han producido un acercamiento entre católicos y protestantes en sus respectivos países, propiciada por la experiencia común de la última guerra y por la amenaza del materialismo marxista. Tales acciones son siempre referidas al plano asistencial o socioeconómico, descartando el diálogo en materia religiosa. Beales recorre las enseñanzas pontificias al respecto desde León XIII, destacando las conclusiones del I Congreso de Apostolado Seglar y la obra de Maritain <i>Humanismo Integral</i> , que sitúa estas iniciativas en el radio de acción de los laicos y de la Acción Católica. Expresan no obstante que tal situación no afecta en primera medida a los países "latinos" donde impera la "homogeneidad" católica.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		¿Cómo acrecentar la influencia cristiana en el mundo actual?	Minoli, E.	nº 11-12: 117-122	EFI/LAI	Partiendo de la afirmación de que el incierto contexto internacional requiere en el momento presente la acción de los cristianos más que nunca, Minoli explora los modos en que pueden influir en sus diversos contextos. Se trata de una reflexión dirigida a poner en valor la presencia de los laicos en el mundo como agentes de esta influencia.
		La misión de los seculares/ Al "laicado" compete cristianizar la revolución social	AA.VV.: Gallia, A., Lizcano, M.	nº 11-12: 123-131	EFI/LAI/ACR	La primera aportación supone una interesante reflexión en la línea de Minoli. Gallia habla de la misión específica de los laicos, señalando la necesidad de combinar una "espiritualidad de los laicos", con carácter propio, y un desempeño convencido y especial de sus respectivas profesiones. Les reconoce un grado específico de autonomía en esta acción y señala la necesidad de hacer apostolado evitando el proselitismo. Por su parte, Lizcano introduce un interesante ensayo, preñado de un lenguaje llamativo por su ecos socialistas. Tras la desaparición de la Edad Media, retrata sentido de la historia en la actualidad como la continuación de una revolución por liberar al pueblo, secuestrada de sus bases auténticas (las del cristianismo) primero por la ideología secularizadora del racionalismo, después por la masonería y finalmente por el marxismo. No obstante, hace hincapié explícito en que hay que reconocer lo legítimo de la aspiración por una sociedad sin clases, siendo hora de que "los hombres nacidos en plena revolución social contemporánea" se basen la "genuina inspiración cristiana" para conducir ésta a "sus naturales metas socialistas, hacia las que tiende por imperiosa ley histórica". Frente al "obstinado conservadurismo" presagia la superación de la explotación capitalista, con la aparición de un nuevo pueblo que superando las barreras nacionales. Además, se hace eco de la

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						crítica de Mounier sobre la confrontación Occidente-Rusia, denunciando que el logro cristiano no puede identificarse con la Alianza Atlántica o Plan Marshall.
	La revolución cristiana	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 11-12: 132	EFI	Santamaría introduce esta sección planteando el dilema entre aquellos que llaman a la revolución frente a la iniquidad constituida y los que invocan la sumisión a los poderes existentes. Preguntándose si la situación actual se amolda a las condiciones de una revolución lícita, y advirtiendo de las peligrosas derivas de este término, afirma que el cristianismo tiene un "fermento revolucionario" distinto del secular, que es necesario poner en práctica.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Il cristianesimo come rivoluzione conservatrice e come conservatorismo rivoluzionario	Sciacca, M. F.	nº 11-12: 133-145	EFI/DS	Con recurrentes referencias a las aportaciones de Rovirosa en las <i>Conversaciones</i> , Sciacca recapitula las cuestiones sobre eficacia temporal que han planteado éstas, señalando la innegable influencia del cristianismo en la historia y centrándose en la cuestión de la "rivalidad" con el marxismo. En este sentido, contrapone éste como "espíritu de revolución" al cristianismo como "revolución del espíritu" y pasa a considerar las consecuencias éticas y morales para los creyentes, con un fuerte hincapié en la perspectiva social. A su juicio, esta revolución es "conservadora" en el sentido de que está llamada a preservar lo "antiguo" los valores cristianos que transforman el interior del hombre y le hacen transformar a su vez su entorno, de lo "viejo" (las estructuras burguesas, que han dado lugar a un cristianismo hipócrita y aferrado a los bienes materiales), sin dejarse absorber tampoco por la tentación de la dialéctica de la lucha de clases y la supremacía del proletariado. La "revolución" del cristianismo, basada en la virtud "señorial, pero no adinerada" de la pobreza de espíritu, opera en un plano mucho más profundo, interno, que sin embargo subvierte las estructuras y los modos de relación con la riqueza y los bienes.
		Valores conservadores y valores revolucionarios en el cristianismo	Iturrioz, J.	nº 11-12: 145-160	EFI	Reflexión que recoge parcialmente los trabajos presentados en este número. Sopesa las contradicciones que en el cristianismo se manifiestan entre conservación y revolución, señalándolas en la trayectoria histórica de éste, su base dogmática, moral, ascética, jerárquica y por último su propensión a la acción. Constata, sin manifestarlo demasiado explícitamente, la "tensión" dentro del catolicismo entre los "hombres de acción" quienes se impacientan y propenden a atajar las injusticias por medio de la revolución y los

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						"dirigentes", en última instancia la jerarquía, que desea la evolución por medios sopesados y graduales. El autor se inclina por esta segunda vía.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>		nº 11-12: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents, Offenbourg</i>		nº 11-12: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

13-14 (1953)						
	<p>La misión de los seglares en la Iglesia</p>	<p>[Presentación]</p>	<p>Santamaría, C.</p>	<p>nº 13-14: 1- 10</p>	<p>LAI</p>	<p>Santamaría introduce un tema espinoso delineando con cuidado las ideas principales y tratando de fundamentarlas en varias encíclicas y declaraciones de Pío XII. Comienza señalando que el tema no se circunscribe solo a la cuestión del apostolado de los laicos, sino que supone preguntarse por algo más amplio: "el problema de la participación de los seglares, como tales, en los distintos aspectos de la vida eclesial, es decir, en la vida misma de la Iglesia". Advirtiéndole que el asunto es delicado y ha sido motivo de herejías a lo largo del tiempo, bucea en los escritos papales para afirmar que los laicos son Iglesia, definida como "un pueblo en marcha", que en el orden "de la gracia" ("en el crecimiento interior de la fe y en la vida sobrenatural") son considerados adultos, sin distinción con los consagrados. Ello supone no solo una cuestión de concepto eclesial sino de liturgia (acotando la cuestión de la "participación" de los fieles en la Eucaristía, pero sin tener el poder sacerdotal propio de los presbíteros) y de acción pastoral. A este respecto, se citan textos pontificios tanto en el sentido de la sujeción de los laicos a la jerarquía como "instrumentos" de sus planes pastorales, pero al mismo tiempo se afirma la necesidad de considerar su especial experiencia por vivir "en el mundo" y se buscan las declaraciones a favor de apoyar las iniciativas propuestas por los propios laicos, encuadradas o no en la parroquia o en la Acción Católica. En última instancia, se plantea el problema de fondo acerca de la tensión entre obediencia y libertad de los seglares, que será objeto de reflexión en otra edición de las <i>Conversaciones</i>.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Reflexión filosófica sobre el sacerdocio	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 13-14: 12-15	LAI/POL	Comentario al trabajo siguiente de Celier. Plantea la existencia del sacerdocio, como estado diferenciado y superior, en todas las religiones y sociedades hasta la Modernidad. Subraya la "novedad" cristiana del sacerdocio de los fieles, si bien señala la desviación producida por algunos "descubridores" que limitando esta condición al ámbito estrictamente personal e individual negaron la existencia y la necesidad de un sacerdocio ministerial, visible y diferenciado del común de los fieles. Esta distinción, que suponía negar la necesidad de una Iglesia visible, en última instancia, de una institución que concretase la "comunidad de fieles", ha supuesto no solo un giro teológico, sino la base de la secularización. Frente a ello, este artículo pretende explorar las razones que justifican la existencia de un sacerdocio ministerial.
--	---	----------------	-------------------	--------------------	---------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Réflexion philosophique sur le sacerdoce	Celier, P.	n° 13-14: 13-30	LAI	<p>Ensayo filosófico-teológico, sobre la necesidad y las funciones del sacerdocio ministerial y del laicado, respectivamente. Hace una lectura crítica de "Jalons pour une théologie du laïcat", de Congar. En base a la dialéctica orgánica del campesino, el guerrero y el sacerdote, Celier describe el sentido de éste último. Si el primero encarna la economía (somete la materia) y el segundo el orden político (domina al campesinado), el tercero surge como mediación entre ambos, dirigiéndolos hacia Dios y ordenando su actividad. Frente a ellos, el burgués niega este orden, dando lugar al "laicismo", sustituyendo el sentido de trascendencia que provee el sacerdote por el de la ciencia y la sabiduría. Sin embargo, ello resulta en una "caricaturización" del primer orden, con el proletario y el parado como materia explotada, el político como antiguo guerrero y el burgués (comerciante, jurista o sabio) como una especie de clérigo laico. Contrapone el Sacerdocio de Cristo, señalando que todos los cristianos forman un "pueblo sacerdotal", que sin embargo se ramifica. El sacerdote consagrado es necesario para guardar el equilibrio orgánico ya bosquejado, pero también rastrea indicios de un "sacerdocio natural" en la familia (el padre que ofrece a los hijos y los esposos que se ofrecen mutuamente), el gobernante (que orienta las leyes y los medios sociales) y las naciones (volviendo al ámbito de reflexión tratado en las <i>Conversaciones</i> sobre el patriotismo y la vocación sobrenatural de las comunidades políticas). Por último, hace una breve incursión teológica para explicar cómo, a su modo de entender, todo ello se encuentra condensado en la liturgia eucarística, en la dialéctica entre ofertorio (signo de la actividad laical) consagración (acción sacerdotal por excelencia).</p>
--	--	---	------------	--------------------	-----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Teología del laicado	Essai d'une théologie du laïcat	Colson, J.	nº 13-14: 32-48	LAI	Ensayo teológico, con una introducción de Santamaría, sobre la condición y la labor del laicado. Advirtiendo de los peligros existentes, el autor traza las líneas que marcan aspectos candentes y en desarrollo sobre los laicos: el matrimonio cristiano, la participación en el apostolado, en la liturgia, la espiritualidad seglar, el sentido teológico de las realidades temporales o el papel de la opinión pública. De fondo, se encuentra la tensión entre obediencia y libertad, así como entre sacerdocio común de los fieles y sacerdocio ministerial, específico de los consagrados.
		Christifideles	Spazzi, R.	nº 13-14: 49-61	LAI	El artículo, que el autor presenta como una síntesis de su libro <i>La missione dei laici</i> (Roma, Ed. Di Presenza, 1953), completa el anterior de Colson, explicitando que la cuestión de los laicos afecta de lleno al concepto de Iglesia. Si bien establece claramente la necesaria autoridad de la jerarquía y la distinción "práctica" entre clérigos y laicos, subraya la unidad fundamental de unos y otros, por medio del término "Christifideles". Según Spazzi, "il titolo di questa partecipazione non é il fatto gerarchico, ma la fede viva che giustifica e rende membro di Cristo". Con esta apoyatura, señala la identidad de la Iglesia como "pueblo de Dios" en el que la comunión entre unos miembros y otros es esencial tanto en el ámbito de la Iglesia como en la colaboración al bien común de la sociedad civil, desarrollando en qué campos puede darse la intervención específica de los laicos. Alude así a los deberes cívicos y a la colaboración con la jerarquía en el magisterio (como catequistas), la acción pastoral e incluso la actividad sacramental (como padrinos).

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Función del laicado en la Iglesia	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 13-14: 64-66	LAI	Santamaría da paso a la siguiente sección recapitulando las ideas clave de los anteriores artículos sobre la unidad sobrenatural de todos los miembros de la Iglesia, sin distinción. Sin embargo, a renglón seguido se preocupa de expresar precavidamente la articulación jerárquica en la que "unos son llamados a mandar", con poderes especiales, y otros "a obedecer". El bloque siguiente se justifica como el intento de buscar una "caracterización funcional y positiva del laicado como parte integrante de la Iglesia". Adelanta que el eje central es su misión cristianizadora en la sociedad, recurriendo al concepto de Iglesia como "sacramento de la renovación del mundo", entre otros.
		Missione della Chiesa nel mondo e missione dei laici nella Chiesa	Colombo, C.	nº 13-14: 67-72	LAI/ECUM	A partir de los conceptos de "Reino de Dios" y "Cuerpo de Cristo" como definidores de la Iglesia, Colombo explora cuál es la función propia de los laicos, que ve además reflejado en los sacramentos que reciben. Siendo la misión de la Iglesia la de incorporar la humanidad al Reino de Dios, la labor laical es la de hacer presente el testimonio cristiano en todos los órdenes de la vida, pudiendo colaborar, previo requerimiento de la jerarquía, en funciones específicas (como las de catequistas o ministros de la comunión). Es interesante que al hablar de la Iglesia como Cuerpo de Cristo se refiera no solo a aquellos formalmente incorporados por el bautismo, sino también "si può estendere ad ogni anima che auroralmente in qualche modo aderisca a Cristo".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Gli laici e la rinnovazione cristiana del cosmo	Lazzati, G.	n° 13-14: 73-75	LAI/RI	Breve reflexión sobre la función de los laicos, que parte del concepto de Iglesia como "sacramento de renovación del mundo", ya señalado por Santamaría en la introducción. A su entender, esta afirmación tiene una doble vertiente: en el "hacerse" Iglesia, que correspondería a la jerarquía y en el "vivirse" Iglesia, en la que se sitúa la función de los laicos, identificada con la "renovación" del mundo, sea de la familia, la política, el arte o la economía. En este sentido, es interesante constatar que Lazzati afirma la necesaria "receptividad" del laicado ante las instrucciones de la Iglesia jerárquica, pero también parece aludir a un cierto margen de autonomía, al señalar su acción en el mundo como característica y específica de éstos. Además, sostiene que la relación Iglesia-mundo que se establece así no influye y cambia solo al segundo, sino que también lo hace con la vida de la primera, indicando cierto sentido de cambio. Abre así la puerta para una crítica del concepto de Cristiandad, concluyendo que se trata de algo peligroso si se emplea como ideal histórico predeterminado, que arrebate a la Iglesia "il senso dinamico della sua missione nel mondo".
		El cristiano en la misión de la Iglesia	Iturrioz, J.	n° 13-14: 76-85	LAI	A partir de los escritos paulinos acerca de la Iglesia como Cuerpo místico, Iturrioz abunda en las líneas expuestas por los trabajos anteriores, como la participación activa de los laicos por medio de la noción de "inserción" en las funciones de la Iglesia gracias a la obediencia a la jerarquía, o la llamada a una actividad centrada en la colaboración para el apostolado y el testimonio en el ámbito profesional, que considera más adecuado a la condición de laico. Llega a hablar, explícitamente de una "mayoría de edad" del laicado, que comporta nuevas responsabilidades, fundamentalmente, evangelizar con la vida concreta ante una sociedad que rechaza la mera apologética. Sin embargo, su posición se distingue de otras aportaciones al recalcar claramente las diferencias dentro de la unidad eclesial: así, considera a los miembros de la jerarquía como "primarios y principales miembros" o declara a los clérigos más aptos para la investigación teológica, por su mejor "formación espiritual e

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						intelectual". Igualmente, identifica la Iglesia únicamente con los bautizados.
--	--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Le rôle du laïcat dans le Corps Mystique du Christ	Kaelin, J. de la Croix	n° 13-14: 86-93	LAI/ACR	<p>Kaelin constata que se ha pasado de hacer teología definiendo al laicado en forma negativa, como no-eclesiástico, a reivindicar un polo contrario en detrimento del sacerdocio. Frente a ello propone una teología integral, con referencias a Pío XII, pero también a P. Claudel o J. Maritain, que reconoce la igualdad de unos y otros en el orden de la vida espiritual y de la Gracia, e incluso en el don profético, constituyendo una vocación en sí, no un mero estado de vida "por defecto" de otros más elevados. Sostiene que aportan una "nota propia" al trabajo de apostolado, siendo mucho más que un mero recurso a la falta de sacerdotes, y bosqueja la posibilidad de que aporten iniciativas válidas para el mismo, siempre sujetos a la aquiescencia de la jerarquía. Introduce una cita del card. Verdier, quien presagia un rol mucho más activo, ante el que los sacerdotes deberán tener "espíritu de colaboración", a diferencia de la mera superioridad de antaño. En este ámbito, Kaelin estima que los laicos pueden aportar un nuevo modo de "separación" entre lo espiritual y lo temporal, superando la dicotomía de la modernidad, si bien advierte del peligro de confusión y perversión, citando el caso de los partidos políticos "cristianos". Se muestra también crítico con el triunfalismo, al declarar que "Les vrais triomphes de l'Église ne son pas les splendeurs des Congrès Eucaristiques, mais les splendeurs invisibles des béatitudes évangéliques". Nótese que el último de estos congresos se había celebrado en España.</p>
		Le laïcat apporte au clergé son sens des réalités humaines	Zaragüeta, J.	n° 13-14: 94-100	LAI	<p>Zaragüeta constata "en general" el alejamiento de la cultura eclesial con respecto a la realidad, espacio que habrían ocupado tendencias filosóficas de éxito como el existencialismo o habrían reemplazado nuevas disciplinas como la sociología, la antropología o la psicología. Frente a este desafío, el laicado aportaría a la acción de la Iglesia el pulso de la vida actual y de sus condicionantes, sea en el ámbito familiar, cultural, profesional o económico.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Vocación y espiritualidad seculares	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 13-14: 102	LAI	Santamaría introduce este bloque señalando que los términos en boga "vocación secolar" (como realidad propia) o "espiritualidad secolar" manifiestan el despertar de una nueva conciencia de la naturaleza y la misión específicas del laicado, eclesial pero no clerical, que a pesar de todo puede dar lugar a malentendidos.
		Sugerencias en torno a la vida laical y a la vocación.	Esteban, A. A.	nº 13-14: 103-107	LAI	Reflexión sobre la posibilidad de hablar de una "vocación secolar". A su juicio, se puede hablar en sentido amplio, aunque concretando la vida secolar es un estado (por contraposición a la vida consagrada) mientras que la vocación en sentido profundo es siempre una concreción del modo de vida, en sentido positivo, de manera que se puede hablar de una vocación al sacerdocio, al matrimonio, etc.
		Die Berufung des Laien	Drees, B.	nº 13-14: 108-109	LAI	
		La vocation du laïc dans le Corps Mystique du Christ	Thieme, K.	nº 13-14: 115-116	LAI	Breve apunte sobre los modos de agrupar las vocaciones individuales para hablar de una vocación secolar
		Les tendances de la spiritualité contemporaine	Masure, E.	nº 13-14: 116-139	LAI/DS	Recorrido y comentario sobre los rasgos que caracterizan la evolución de la espiritualidad contemporánea en Francia. Entre sus páginas resalta la relación que establece entre el esculismo (en su dimensión de vuelta a la sencillez y a la naturaleza, así como a los lazos de camaradería) y la renovación de la liturgia, en concreto la dimensión comunitaria de la Eucaristía. Destaca también la aparición y fortalecimiento de la Acción Católica como participación de los laicos en el apostolado, la revalorización de pensadores cristianos laicos como Pascal o Lamennais y en último lugar, del catolicismo social. Éste no sería un intento de establecer un paraíso terrenal, sino una forma concreta y específica de hacer presente el testimonio evangélico en los medios obreros y una renovación de la espiritualidad cristiana, citando a personajes como F. Ozanam o G. Goyau.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La spiritualité des laïcs	Delfosse, J.	n° 13-14: 140-142	LAI	Traza las líneas básicas que pueden definir la espiritualidad laical. En primer lugar, señala la necesidad de no abandonar la contemplación en pro de la acción, proponiendo la creación de "equipos" de seglares o matrimonios "en torno" a un sacerdote. Igualmente recomienda celo en el desempeño del trabajo, espíritu de pobreza, caridad para evitar rivalidades, ascesis, voluntad de profundizar su cultura religiosa y afán de apostolado, bien sea de forma "organizada" en conjunción con la jerarquía, bien en el entorno cotidiano.
	Libertad del laico cristiano	[Introducción]	Santamaría, C.	n° 13-14: 144-148	LAI/OB	La introducción a este bloque intenta delinear cuidadosamente los límites de un tema que se adivina espinoso: el de la libertad de los seglares en su vida cotidiana y en su trabajo de apostolado. En un contexto moderno de desarrollo económico y técnico, los cambios sociales imprimen también un giro a la figura y la actitud del seglar, que puede entrar en contradicción con el mandato de obediencia a la Iglesia jerárquica o bien proveer de nuevas oportunidades. Critica la actitud de aquellos que rechazan por sistema los cambios y la autonomía del laicado, al tiempo que afirma que "por parte de los pastores espirituales se requiere una perfecta adaptabilidad a las condiciones reales" Santamaría se preocupa de afirmar la necesidad de la obediencia, distinguiéndola de la mera opresión mundana al situarla en la dimensión de la fe. De acuerdo con ésta, la obediencia del seglar a la Iglesia no entra en conflicto con su libertad, sino que la posibilitaría de forma práctica, tal y como Pío XII habría hecho pidiendo libertad de prensa o apoyando la iniciativa de los laicos en las labores de apostolado. Sin embargo, algo que se encuentra en teoría tan bien definido, debe ser continuamente calibrado en la práctica sin perder el contacto entre ambos polos.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La Liberté du laïc chrétien	Léonard, A.	n° 13-14: 149-165	LAI/OB/NTHEO/ACR	<p>En un largo ensayo, este dominico critica una doble actitud en el cristianismo oficial: por un lado, el creerse en posesión del modelo de verdad y libertad, ignorando los desafíos de la "experiencia del cristianismo vivido", y por otro, sospechar de la libertad por sistema. Alude así a los problemas de libertad de pensamiento (refiriéndose a los problemas de exponentes de la renovación católica como Lagrange o Blondel y no queriendo aludir a casos más recientes "par discrétion") para denunciar como un mal que aqueja a la Iglesia el hábito de la denuncia (ante el Santo Oficio). En el ámbito de la acción, critica el institucionalismo de una Iglesia "très fortement hierachisée et disciplinée", que sin embargo no es capaz de responder a los desafíos actuales del secularismo o el marxismo, desencantando por lo que llama, citando a R. Murray, la "insatisfacción moral" frente a las actitudes de los católicos. A continuación, realiza una reflexión sobre la libertad como antítesis de la Ley según el pensamiento paulino, para aterrizar en un plano más cercano. A su juicio, es necesario reconocer el "impulso del Espíritu" en la palabra o acción de laicos "proféticos" tan singulares como el ortodoxo ruso F. Dostoievsky, el protestante S. Kierkegaard, el "no practicante" Ch. Péguy o el controvertido E. Mounier. En base al concepto de "carismas", Léonard declara que la participación de los laicos debe tener concreciones interesantes: así, habla de renovar la liturgia (uso de la lengua vulgar en el bautismo, misas en horario vespertino en las ciudades, adaptación del ayuno eucarístico, restauración de la Vigilia Pascual), de impulsar su colaboración en la elaboración doctrinal y de alentar sus iniciativas de apostolado (sujetas a la jerarquía pero gozando de una actitud de colaboración por parte de éstas). En éste último caso, cita explícitamente el caso de los sacerdotes obreros o la AC especializada. Insiste en que obediencia y libertad se complementan, exponiendo que los laicos tienen el deber de expresar su opinión ante directrices que consideren inadecuadas (especialmente en cuestiones de dominio temporal, como el matrimonio, la educación o la defensa de las "libertades religiosas"), criticando a aquellos que toman pie en las condenas</p>
--	--	-----------------------------	-------------	----------------------	------------------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						del Santo Oficio para justificar el inmovilismo en lugar de buscar nuevas soluciones de forma creativa.
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Libertad de acción del seglar en la Iglesia	Arín, A.	nº 13-14: 166-176	LAI/OB	Artículo más conservador que los anteriores. Considera una novedad la inquietud y actividad del laicado y como avanzado el no recelar de ello. Establece netamente la obediencia a la jerarquía como el límite clave y explora en qué ámbitos puede darse una cierta autonomía de los seglares. Entre otras, señala las "actividades profanas" encaminadas a "conquistar" al no creyente y afirmar la fe propia. Defiende la autonomía de los seglares en las instituciones católicas de carácter profesional, pero se muestra más cauto en las de ámbito "propriadamente cultural y religiosa", por el peligro de alejarse de la ortodoxia. A pesar de todo, reconoce la aportación que los seglares pueden hacer con su experiencia y punto de vista al progreso de la teología.
		Pour une opinion publique à l'interieur de l'Église. Pour une repartition des tâches entre les prêtres et les laïcs.	Delfosse, J.	nº 13-14: 172-181	LAI/OB	Defensa de la aportación de los laicos, gracias a su experiencia en el mundo, en la tarea de la formación de una "opinión pública" de la Iglesia, que aborde los problemas candentes de su tiempo y auxilie al quehacer doctrinal de la jerarquía. Aboga asimismo por un nuevo reparto de tareas entre clero y fieles laicos, señalando la compartición de responsabilidades en áreas como la educación o la asistencia sanitaria y especialmente la necesaria "desclericalización" de algunas instituciones, sea en el plano político, sea en el plano del catolicismo social.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>		nº 13-14: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents, Offenbourg</i>		nº 13-14: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

15 (1954)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	El apostolado sacerdotal obrero					
	Orígenes del apostolado sacerdotal obrero	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 15: 1	SO	Santamaría presenta este volumen como una recopilación de textos y declaraciones de los obispos franceses con la intención de presentar ante el público hispanohablante la experiencia de los sacerdotes obreros, comenzada por el cardenal Suhard. Consciente del contenido problemático, indica que se intercalan "algunas líneas explicativas del proceso histórico".
		Tres alocuciones de Mons. Chappoulie	Chappoulie, B-M. [discursos en momentos diferentes, 1953]	nº 15: 1-14	SO	Tres intervenciones del obispo de Angers, en torno a la figura del cardenal Suhard, arzobispo de París, y la figura de los sacerdotes obreros. Rememora los inicios de la experiencia, ensalzando al cardenal y señalando su preocupación al constatar la existencia de toda una masa obrera nacida y desarrollada completamente a espaldas del cristianismo y hostil hacia él por la penetración del marxismo y la lógica de lucha de clases. En este contexto, marcado por la posguerra, Suhard habría apoyado la iniciativa de una serie de jóvenes sacerdotes que, salidos de la JOC basada del padre belga Cardijn, habían decidido ir a vivir y trabajar como un obrero más en distintos puntos de la diócesis, en lo que se denominó "Misión de París", irradiada a partir del seminario de Lisieux, fundado en ese momento. Tras 10 años y 80 de ellos en toda Francia, Chappoulie hace referencia velada a la oposición que han generado en posiciones conservadoras, criticándolas. Siempre hablando indirectamente a través del pensamiento del difunto Suhard y citando algunas encíclicas de Pío XI y

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						Pío XII, aborda un tema enormemente polémico defendiendo que, a pesar de las acusaciones de activismo sindical y mescolanza marxista, los sacerdotes obreros eran una obra de apostolado válida.
	La conferencia del cardenal Saliège	Huelgas e incidentes [Presentación]	Santamaría, C.	nº 15: 15-17	SO	Santamaría contextualiza el texto que sigue, señalando el ambiente de creciente discusión en torno a los sacerdotes obreros y en general el sindicalismo cristiano más a la izquierda, que se ve envuelto en las protestas y huelgas de 1952 y 1953, en compañía de la CGT y con amplio eco en la prensa comunista. Hablando siempre en pretérito perfecto, a pesar de tratarse de acontecimientos muy recientes, Santamaría expone los primeros pasos del episcopado francés, limitando la acción de estos sacerdotes pero desmintiendo que se pretenda acabar con ellos. En medio de los incidentes del verano de 1953, el cardenal Jules Saliège, arzobispo de Toulouse y conocido por su participación en la Resistencia, hacía la alocución que continúa.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La Iglesia y el movimiento obrero	Saliège, J. [alocución a un grupo de sacerdotes, agosto 1953]	nº 15: 19-24	SO	<p>Discurso crítico con la deriva del catolicismo social representado por los sacerdotes obreros. Sin afirmar explícitamente la necesidad de acabar con esta figura, critica la intención de operar primero la "liberación" del proletariado y después su "redención" como una dicotomía artificial. Señala que el sacerdote, a pesar de su voluntad de penetrar en todos los medios, no puede introducirse en todos ellos y realizar todo tipo de funciones (en clara alusión a éstos). Su tarea (hacer presente la caridad y la redención cristianas), aunque difícil y rechazada por los medios marxistas no equivale a actuar como un líder de estas formaciones, sino a compartir la miseria del obrero y enseñarle que la justicia se debe lograr por la caridad. Otro tanto bosqueja del obrero cristiano, que se encuentra bajo sospecha por los católicos burgueses y rechazado por el marxismo. En último lugar, señala una serie de "nuevas tentaciones actuales contra la Iglesia", entre las que destaca el confundir a la Iglesia con el orden establecido y criticarla "desde fuera" por un lado, y pretender que ésta se alíe "con sistemas políticos del pasado", por otro. Defiende que para servirla se tiene que partir desde la "tradición total", criticando que la predicación en estos medios se centre en la moral natural, dejando la moral propiamente cristiana en detalles formales. Además, rechaza como trampas capciosas los argumentos sobre la posibilidad de "integrar" la filosofía marxista en el cristianismo (a semejanza de Tomás de Aquino con el aristotelismo) o de presentarse en legítima oposición a la Santa Sede en base a la actitud de Pablo frente a Pedro.</p>
--	--	-----------------------------------	---	--------------	----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>La revisión del estatuto de la Misión de Francia</p>	<p>[Introducción]</p>	<p>Santamaría, C.</p>	<p>nº 15: 25-26</p>	<p>SO</p>	<p>Puesta en situación del texto siguiente, refiriéndose a la carta de 27 de julio de 1953 firmada por Mons. G. Pizzardo, prefecto de la Sacra Congregación para los Seminarios, que prohibió terminantemente a los seminaristas franceses enrolarse durante el verano en cualquier experiencia como trabajadores o jornaleros a pesar de declarar que no suponía "un juicio de valor sobre la bondad teórica <i>de tales iniciativas</i>". La difusión de dicha carta en septiembre de 1953 catalizó la tormenta en torno a los sacerdotes obreros, verdadero fondo de la cuestión, a lo que sumó la decisión de no reabrir ese curso el seminario de Limoges, del que partía la Misión de Francia y en el que se daba la práctica "laboral" de los seminaristas. Ante tal situación, el abad Perrot, delegado de dicha misión, hizo público el siguiente escrito.</p>
		<p>[Carta del abate Perrot]</p>	<p>Perrot, D.</p>	<p>nº 15: 26-30</p>	<p>SO</p>	<p>El texto explica la labor y carácter del Seminario de Limoges, que proveía de sacerdotes para la Misión de Francia. Se trataba de formar presbíteros para acudir a las zonas más descristianizadas del país, como clero "extradiocesano" con gran movilidad, bajo la supervisión de un delegado en contacto con los obispos. Explica la experiencia estival de los seminaristas como un intento más de adaptar la pedagogía del seminario a las difíciles condiciones que éstos deberían afrontar y señala que la decisión de no abrir las puertas ese año excepto para los de último curso (20 seminaristas y 3 profesores), disgregando al resto, se debía a la decisión de hacer balance y revisar los estatutos. Sin hacer declaraciones directas, sí señala que el parón se debe al hecho de estar esperando el visto bueno de Roma para los nuevos estatutos, señala que las decisiones sobre el carácter de la Misión fueron tomadas "por quienes en Francia tenían la responsabilidad auténtica de la misión apostólica" (en crítica hacia Roma) y reivindica el profuso caudal de ordenaciones que el seminario había dado (350 y 200 seminaristas en 11 años) frente a los diocesanos.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La misión continúa	Bazelaire, L-M, De. [Artículo del arzobispo de Chambéry]	nº 15: 30-33	SO	Artículo en un sentido menos crítico y más conciliador que el anterior. Expresa la confianza en que la Misión continuará y lee las tribulaciones presentes como una "purificación" por la Cruz, característica de toda obra auténticamente cristiana. Interpreta las directrices de la Santa Sede como una prueba de amor "maternal" de la Iglesia y encomia la obediencia y buena disposición tanto de los seminaristas disgregados como de los sacerdotes de la Misión reunidos en la sesión teológica de Yerres en septiembre. En suma, afirma que tales sucesos no suponían el fin de aquélla, sino su renovación.
	Septiembre de 1953: Reuniones y declaraciones episcopales	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 34-35	SO	Santamaría continúa el relato de la polémica refiriéndose a las reuniones que el Nuncio en Francia, Mons. Marella, mantuvo durante el verano de 1953. Según trasciende en la prensa a partir de septiembre, tales encuentros, culminados ese mismo mes en París tenían como objeto principal comunicar el "deseo" de la Santa Sede de que los sacerdotes obreros "fuesen destinados a otras tareas". En esa última reunión el Episcopado francés reivindica, en línea con otros "históricos" del obrerismo cristiano como el P. Gabel, su autoridad para gestionar el problema de acuerdo con sus propias directrices. Se hace referencia de pasada a la tensión de fondo entre la Iglesia de Francia y la Santa Sede, que habría alcanzado su clímax a principios de 1954, e igualmente se comenta la encendida polémica entre detractores (que se hacen eco interesado de las noticias en la prensa comunista) y defensores. Es significativo que Santamaría nunca atribuya en primera persona a los sacerdotes obreros la calificación de "marxistizados", sino que lo presente como una acusación de los sectores contrarios, lo que hace pensar en una posición propia al menos no opuesta a esta experiencia pastoral. En tal contexto introduce la carta de Mons. M. Feltin, arzobispo de París.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Conferencia del cardenal Feltrin	Feltrin, M. [conferencia pronunciada en unos ejercicios para sacerdotes, 27 de septiembre de 1953]	nº 15: 36-46	SO	Conferencia que muestra una posición de precario equilibrio: por un lado dice valorar la acción del sacerdocio obrero, pero por otro señala varios peligros que obligan a una remodelación profunda de éste. Comienza deplorando las deformaciones de la prensa en torno a la polémica y sorprende encomiando "su buena voluntad y todo su celo", para afirmar que frente a los peligros "tienen más necesidad de nuestras oraciones y de nuestro afecto que de nuestras críticas". A continuación, desarrolla cuatro grandes "peligros": dejar en segundo plano las tareas espirituales, propias del sacerdocio; reproducir la idea de una Iglesia jerárquica, identificada con los males del capitalismo burgués, en contraposición a una Iglesia "comunidad de salvación"; asumir la dialéctica de la lucha de clases en sustitución del principio cristiano de la Caridad (aún cuando éste no excluye que se haga lo posible para combatir la injusticia) e invocar la autonomía individual frente al deber de obediencia. Es significativa la distinción que hace entre el apostolado obrero llevado a cabo por los laicos a través de la AC obrera, que puede penetrar en el mundo sindicalista, frente a las tareas del sacerdote. Igualmente, llama la atención que deje una puerta entreabierta a la cooperación puntual del sindicalismo seglar con las formaciones de izquierda: "En algunas circunstancias, tratándose de puntos precisos, en los que la justicia está en juego, puede prepararse un programa con aquellos que son de otras organizaciones; pero no se puede hacer de esto una posición corriente (Cf. el decreto sobre el comunismo)".
		Comunicado de Mons. Richaud	Richaud, P. [traducción del comunicado publicado por <i>L'Aquitaine</i> , Burdeos, el 25 de septiembre de 1953]	nº 15: 44-46	SO	Breve escrito del obispo de Burdeos. Supone una advertencia frente al confucionismo alentado por los medios de comunicación y la literatura, así como contra el riesgo de caer en la lógica del comunismo o de un falso tradicionalismo. Aunque parece posicionarse entre ambos extremos, implica una condena explícita de aquellos que argumentan la posibilidad de un entendimiento entre católicos y

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						comunistas, así como de los que se oponen a la autoridad de la jerarquía.
	Noviembre de 1953: Visita al Santo Padre y declaración de los Cardenales	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 47	SO	Prosigue el relato de los acontecimientos, señalando el ambiente de optimismo generado a lo largo del otoño por la falta de acuerdos entre los obispos franceses en septiembre. Ante esta situación, el Vaticano "se interesa de nuevo por una solución pronta y segura", manteniendo Pío XII una audiencia el 5 de noviembre con los cardenales A. Liénart (Lille, encargado de la Misión), P-M Gerlier (Lyon) y M. Feltin (París). A su regreso, publican una declaración colectiva que, según Santamaría, "ya no deja lugar a dudas".
		Declaración de los cardenales Liénart, Gerlier y Feltin (noviembre 1953)	AA.VV.: Liénart, A.; Gerlier, P-M. y Feltin, M.	nº 15: 47-48	SO	La escueta declaración comunica la voluntad del Papa de continuar con el apostolado obrero, pero modificando sustancialmente las características de la experiencia de los sacerdotes obreros, de tal modo que "no puede ser mantenida en su forma actual". Para ello se exige que los sacerdotes sean escogidos por su obispo (perdiendo así su carácter móvil), reciban formación sólida, limiten el trabajo manual para "atender a todas las exigencias de su estado sacerdotal", que no acepten obligaciones temporales (se cita explícitamente las "responsabilidades sindicales" que debe ser dejadas a los laicos y que estén insertos en una comunidad de sacerdotes o parroquia.
		Comentario del card. Gerlier	Gerlier, P-M. [mediados de noviembre]	nº 15: 49	SO	Tras el comentario que hace Radio Vaticana sobre la entrevista, Gerlier confirma los dos puntos clave: voluntad de continuar un "apostolado necesario" y mandato de conservar "las exigencias sagradas del estado sacerdotal".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Sermón de Mons. Chappoulié y alocución del Cardenal Liénart	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 50	SO	Santamaría sigue explicando la cronología de los hechos, hacia diciembre de 1953.
		Sermón de Mons. Chappoulié	Chappoulié, B-M. [sermón pronunciado el 24 de diciembre de 1953]	nº 15: 50-55	SO	Continúa el sermón sobre Mons. Suhard con que se abre este número de <i>Documentos</i> , haciendo referencia a las decisiones tomadas tras la audiencia con Pío XII. Sigue la línea de las declaraciones anteriores de otros obispos, advirtiendo de la deformación de la prensa, afirmando la voluntad de continuar y la valoración de la experiencia y llamando en última instancia a la obediencia. Aludiendo solo de pasada, hace referencia a las reacciones de oposición más o menos sorda, al hablar de "aquellos que pueden sentir amargura".
		Alocución del card. Liénart	Liénart, A. [28 de diciembre de 1953]	nº 15: 55-56	SO	Declaraciones en el mismo sentido, insistiendo sobre los dos puntos clave de la decisión (continuación del apostolado, término de la experiencia), sin embargo, la noticia de esta alocución en determinados medios había añadido un punto más a la polémica, dando la impresión de que el trabajo manual era incompatible con el la vida sacerdotal, sin más, de lo que se sacó una idea de minusvaloración del trabajo y del apostolado en el ámbito obrero.
		Comunicado del card. Saliège	Saliège, J. [comentario de 30 de diciembre de 1953]	nº 15: 56	SO	Comentario deplorando las actitudes de crítica y oposición al desmantelamiento de la experiencia de los sacerdotes obreros, que califica como "vientecillo de protestantismo", poniendo como ejemplo de obediencia al P. de Lubac.
	Retirada de los religiosos y carta de los Prelados a sus sacerdotes obreros	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 57	SO	Introduce la siguiente carta, señalando además que días antes de ésta (29 de diciembre), el General de la Compañía de Jesús era el primero en mover ficha y retirar a los siete sacerdotes obreros de la orden jesuítica.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Carta de los obispos de Francia a los sacerdotes obreros	AA.VV. [9 de enero de 1954]	nº 15: 57-61	SO	Misiva de duro contenido dirigida a los sacerdotes obreros. Tras agradecer el trabajo hecho y asegurarse partícipe del "desgarramiento total de vuestro ser", la carta procede a concretar los puntos de la declaración de noviembre, con una serie de duras disposiciones, que aseguran no se debe a motivaciones políticas. Entre ellas, el mandato de despedirse de las empresas donde no se pueda trabajar como máximo 3 horas, el de renunciar a los puestos y la afiliación sindical, el de someterse al obispo del lugar e integrarse en una comunidad, para lo que se les facilitaría "una readaptación intelectual y espiritual". Se les propone convertirse en "profesionales' del Evangelio como hay profesionales en el dominio sindical". El texto expone además las penas que podría acarrear la desobediencia, aludiendo a la suspensión y a otras penas canónicas y explicitando que aquellos que no se rechazarían las solicitudes para "reducirse al estado laico".
	Asamblea episcopal y declaración consiguiente	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 62-63	SO	Resume el contenido de la declaración siguiente, perteneciente a la asamblea de obispos celebrada en París en enero de 1954 para tratar el problema de los sacerdotes obreros
		Declaración de la asamblea de obispos franceses	AA.VV. [posterior al 19 de enero de 1954]	nº 15: 63-64	SO	La declaración insiste en los mandatos ya publicados y alude de forma vaga a una nueva forma de misión, llevada a cabo por la JOC y la AC obrera.
	La carta del obispo de Aix-en-Provence	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 65-66	SO	Resume y sitúa la carta siguiente.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Carta del obispo de Aix-en-Provence a los sacerdotes y fieles de su diócesis	Provençhères, R.	nº 15: 67-78	SO	La carta tiene un fondo de réplica a la hecha pública por 73 sacerdotes obreros en contra de las decisiones tomadas. Aclara y explica los aspectos ya comentados en documentos anteriores. Como aspectos singulares, cabe destacar que califique como inexacta la impresión dada por la prensa de que existía "oposición" entre Roma y los obispos franceses, que él explica por una diferencia de "sensibilidades". Explicita que el temor en el caso de los sacerdotes se fundaba en el peligro de enrolarse en actividades sindicales y en descuidar la vida de oración. Además, precisa que el "engagement" temporal compete a los laicos, citando a la JOC y a la ACO, señalando además las conclusiones aprendidas para fortalecer la acción de los laicos. Finaliza asimismo recordando una vez más que las directrices eclesiales sobre el marxismo, enfocadas no solo a los sacerdotes sino al conjunto de los católicos.
	Febrero de 1954: Diversas incidencias, pastorales y declaraciones de varios preladados	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 79-81	SO	Santamaría hace explícita referencia al turbulento panorama de la polémica hacia mediados de febrero, encendido tanto por los medios de opinión pública, como por la carta de los 73 sacerdotes obreros, a los que se había sumado otro grupo de ellos empleados en el sector de embalses hidráulicos. La guinda la había completado la deriva política de los acontecimientos (que Santamaría califica como "inesperada", de forma poco convincente) con algunos representantes de partidos reclamando revisar la legalidad de las acciones y acusando de injerencia al Nuncio. El propio Fr. Mauriac se había pronunciado planteando de forma explícita la negociación de un nuevo concordato que afirmase la independencia de la Iglesia francesa frente al Vaticano.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Declaraciones diversas	Mons. Theas (obispo de Tarbes-Lourdes), Mons. Gerlier, Mons. De Provençères, Mons. Liénart y Mons. Feltin [febrero de 1954]	nº 15: 81-104	SO	Diversas intervenciones, que insisten de forma general en los puntos ya expuestos por las declaraciones anteriores. Destaca la expresión, que ha ido haciéndose cada vez más clara, de que la experiencia de los sacerdotes obreros se había apartado del plan pensado por el cardenal Suhard. Queda claro el ambiente de oposición tanto por una parte de los sacerdotes obreros y de los laicos implicados, como por la prensa. Asimismo destaca el énfasis en negar condicionantes políticos como motivación para la Santa Sede.
	Situación de hecho en el momento actual	[Introducción]	Santamaría, C.	nº 15: 105	SO	Santamaría introduce el último documento, sobre el asunto de un sacerdote que en principio se había negado a abandonar sus funciones sindicales, motivando un comunicado del cardenal Gerlier
		Comunicado del card. Gerlier	Gerlier, P.M. [19 de marzo de 1954]	nº 15: 105-107	SO	Señala las claves del conflicto, subrayando la sumisión final del sacerdote, achacando el caso a la voluntad de distorsionar interesadamente el conflicto por parte de la prensa.
		[Comentario final]	Santamaría, C.	nº 15: 107	SO	Santamaría cierra el número de <i>Documentos</i> dejando abierta la cuestión, al señalar una noticia de <i>The Catholic Herald</i> , informando de que los sacerdotes obreros se encontraban aún en proceso de reasignación.
	[Publicidad de otras obras]	Documentos		nº 15: 109	CSS	Catálogo de números publicados, señalando que se hayan agotados los 1-6.
		Fichas Orbi	Círculo de lectores	nº 15: 111	MISC	Información bibliográfica y censura moral de las publicaciones aparecidas en España.
		Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 15: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 15: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.
--	--	--	--	------------------------------	----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

16 (1954)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		[Información general]	Editores	nº 16: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.
	La obediencia de los católicos	[Presentación]	Santamaría, C.	nº 16: 1	OB	Presentación del número como el primero de un bloque destinado a estudiar el tema de la obediencia, de gran actualidad debido a "ciertos hechos dolorosos, sin dejar de ser esperanzadores, que están el ánimo de todos", sin duda en referencia al asunto de los sacerdotes obreros al que se había dedicado el anterior volumen de forma monográfica o al nuevo contexto de "silencio" impuesto a importantes teólogos en los últimos años.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Obediencia común y obediencia religiosa	Henry, A.M.	nº 16: 3-37	OB	<p>Estudio teológico elaborado por un dominico sobre la naturaleza, extensión y límites de la obediencia, con especial hincapié en el caso de los religiosos consagrados, basándose fundamentalmente en la obra de Tomás de Aquino y subrayando la responsabilidad del juicio personal. La nota principal de la exposición descansa sobre la afirmación de que la obediencia de éstos no es esencialmente diferente (ni más perfecta) que la común. De este modo, se parte de la base de que toda autoridad procede de Dios, pero para que sus mandatos sean válidos, deben subordinarse a determinados principios objetivos, que el sujeto debe juzgar en conciencia. De ello se sigue que la obediencia, que sería un deber incluso cuando el mandato sea doloroso, no puede ser obligatoria en los casos en que éste se considere perverso, tiránico o viole el interior del sujeto. El caso de los religiosos se distinguiría por la <i>extensión</i> del mandato de los superiores, en cuanto que han hecho voto, pero no por su <i>naturaleza</i>, lo que implicaría que los superiores son "intermediarios" de Dios pero no se les debe adhesión como a Dios mismo, que interpela a la conciencia de forma directa: "precisamente, la presencia de estos intermediarios nos impondrá, les impondrá, determinadas condiciones imprescriptibles, a falta de las cuales sacrificaríamos aquello que no tenemos derecho alguno a sacrificar: nuestro juicio interior, nuestro libre albedrío y todo cuanto, en nosotros, no puede venir inmediatamente sino de Dios". En este sentido, los mandatos sería <i>proposiciones</i>, ante los cuales el sujeto debe juzgar, con arreglo a la jerarquía de autoridades (no debe obedecerse algo que va en contra de un mandato o autoridad superior) y a su proporción con respecto al bien al que apunta. En caso de que estos dos aspectos no se cumplan, el sujeto (sea laico o consagrado) no está obligado a obedecer (a una autoridad civil o eclesiástica), aunque decida hacerlo por prudencia o por caridad. En el caso de la obediencia debida al Magisterio de la Iglesia, reconoce la especial misión de ésta a la hora de sentar doctrina, pero indica que no todas las afirmaciones emanadas de sus ministros tienen categoría de mandato <i>de fe</i>.</p>
--	--	--	----------------	-------------	----	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La doctrina católica de las exigencias y límites de la obediencia	Soras, A.	nº 16: 39-72	OB	Soras desarrolla, desde la perspectiva de un jesuita, las bases de la obediencia a las autoridades civiles y religiosas. A grandes rasgos, coincide con Henry en sus consideraciones sobre los fundamentos y limitaciones de la primera. No obstante, al encarar el problema de la obediencia a la autoridad eclesiástica y haciendo referencia al trabajo del dominico que le antecede en este número de <i>Documentos</i> , expone las mismas consideraciones sobre la posible insumisión (extralimitación, contraorden de una instancia superior o claro daño al Bien común) <i>pero</i> difiere sensiblemente al poner el acento en la sumisión como <i>acto de fe</i> , encaminado a evitar los escándalos y sobrellevar las duras pruebas impuestas por los superiores. En este sentido, pone un ejemplo que califica de "pequeño sueño" en el que un tal "Beatus" recibe la orden de no escribir por parte de sus superiores: ¿una imagen "exagerada" del mandato pesante sobre De Lubac y otros teólogos?
		Le paradoxe de l'obéissance	Celier, P.	nº 16: 73-87	OB	Ensayo teológico sobre la naturaleza de la obediencia como don de uno mismo, que paradójicamente compromete la libertad y el Amor. Lejos de afirmar la obediencia como sumisión sin más, Celier hace hincapié en la necesaria participación del raciocinio y la voluntad del sujeto que se somete, el cual, además de discernir con criterio lo que se le pide que obedezca, debe obedecer como acto libre de entrega. En este sentido, critica la actitud de exigencia de una obediencia que ignora el ser libre de la persona cuya obediencia se reclama. Tal situación se convertiría en tiranía "paternalista" por una parte y en servilismo hipócrita por otra: "Il y a en effet une certaine manière paternaliste de vouloir du bien à autrui sans le consulter, qui est plus tyrannique que réellement bienveillante. Même du supérieur à l'inférieur, l'amour implique une volonté de passer par la volonté libre de celui qu'on aime".
Un tema difícil	[Introducción]		Santamaría, C.	nº 16: 89-90	RI	Presenta la reproducción de este artículo en francés firmado por el jesuita español y ya publicado. Interesante justificación de los motivos que llevan a reproducirlo, haciendo alusión a la necesaria apertura a los problemas y crisis ya planteados en otros países sobre el tema, y criticando "quelques belles et pieuses illusions" que se empeñarían en cerrar los ojos frente a los desafíos de un mundo nuevo marcado por el indiferentismo religioso.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Réforme et critique de l'Église	Granero, J. M.	nº 16: 91-120	RI/ACR	Interesante artículo acerca de la reforma y crítica de la Iglesia, por cuanto está escrito por un jesuita español cuya posición se inclina claramente por la necesidad de cambio. Aceptando de entrada el posible eco escandaloso de la cuestión, no duda en afirmar desde el comienzo que "L'Église n'est pas une étoile resplendissante mais inaccessible et inmutable [...] C'est un organisme vivant" y delinea con claridad a qué se refiere este aspecto orgánico y que debe concretarse y perfeccionarse en la historia, citando a Congar y su concepto de "estado de cosas" o "realidades históricas relativas", señala: "l'organisation et la discipline ecclésiastique, dans les manifestations de la spiritualité, dans les méthodes pastorales et apostoliques et même dans la pratique et les formes de la liturgie" e incluso hace referencia a las innovaciones en el campo teológico, mediando la autoridad de la "Iglesia enseñante" : "Évidemment c'est le Magistère vif et authentique qui décide et définit: mais ce sont les théologiens et les savants qui agitent les questions". Enfrentado al problema de una "opinión pública" dentro de la Iglesia que crease un clima de enfrentamiento e inestabilidad, y consciente del trasfondo de la encíclica <i>Humani Generis</i> , a la que se refiere, defiende no obstante que "cette discussion est préférable, malgré les dangers qu'elle comporte à la confiance naïve et aux rêves dorés" y cita a tal efecto a De Lubac, para quien "ce serait un erreur d'empêcher, par principe toute expression publique des propres opinions". Todo ello en un contexto cultural y social crecientemente alejado e incluso opuesto al cristianismo, frente al cual los católicos se encuentran con nuevas dificultades ante las que habría que responder con algo más que la simple condena al mundo moderno. En tal sentido, reivindica que "L' Église n'est pas seulement Pierre et les Pasteurs du troupeau [...] Ce n'est pas seulement le Magistère qui propose et développe la doctrine d'après les exigences des temps. C'est aussi les fidèles, le clergé et le peuple, qui écoutent, acceptent et pratiquent", y como tal, tomada en su conjunto, debe encarar los retos impuestos por la contemporaneidad, dejando de ser un "absent" y examinando qué formas <i>accidentales</i> pueden cambiar en la Iglesia.
[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>			nº 16: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 16: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.
--	--	--	--	------------------------------	----	---

17-18 (1954)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Obediencia y libertad de los católicos / Obéissance et liberté des catholiques	[Información general]	Editores	nº 17-18: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.
		[Presentación]	Santamaría, C.	nº 17-18: 1-7	OB	Presentación de diferentes trabajos preliminares a la celebración de la edición de ese año, con la consciente declaración de estudiar un tema complejo, en un difícil contexto social y cultural de rechazo a la idea de obediencia y una condena papal frente a la "moral de situación", que preconiza la libertad radical del individuo frente al sometimiento externo. Reconociendo que tal posición hunde en parte sus raíces en el rechazo a los totalitarismos, Santamaría abunda en la exposición doctrinal de la Iglesia sobre la obediencia verdadera y los motivos de legítima desobediencia, en especial frente a las instancias seculares.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Les équivoques de l'obéissance	Leclercq, J.	n° 17-18: 9-15	OB/POL	Comentario del programa y cuestiones planteadas por las <i>Conversaciones</i> de ese año. Leclercq hace hincapié en la multitud de aspectos problemáticos, tanto en el sentido de la obediencia a los poderes civiles (con especial prevención ante las pretensiones de los regímenes "católicos") como en el seno de la Iglesia, sea en materia de derecho canónico como de ejercicio teológico, al tiempo que critica la idea de obediencia ciega que, según dice, se escucha demasiado a menudo refiriéndose a los medios eclesiásticos.
		Fondements bibliques et théologiques de l'obéissance	Leonard, A.	n° 17-18: 16-22	OB	Breve referencia a las fuentes bíblicas que fundamentan la doctrina clásica de la obediencia a la Iglesia y a los poderes civiles.
	L'Obéissance au pouvoir civil	Les difficultés de l'obéissance à l'autorité civile	Zaragüeta, J.	n° 17-18: 25-34	OB/POL	Ensayo filosófico-jurídico sobre la autoridad civil y la obediencia o contestación a ésta. A pesar del evidente calado político de la cuestión, analiza siempre en un plano marcadamente teórico y deliberadamente académico los posibles focos de conflicto, incluidas la disidencia y la subversión ante las leyes que traten de prohibir o incluso de imponer la profesión de unas creencias o la ejecución de unos dictámenes determinados. Zaragüeta reconoce la posibilidad de un desacuerdo radical sobre la verdad o error de una determinada ley entre el poder civil y los sujetos a los que se dirige, situando la cuestión en el plano de la justicia o la injusticia. En este sentido y a pesar de su supuesta asepsia, prescribe para los segundos la preferencia por el quietismo, llamando a un "realismo" según el cual la justicia legal no es perfecta ni se puede lograr mediante la rebelión. Aborda asimismo el problema de los funcionarios encargados de llevar a cabo una disposición que entra en conflicto con su conciencia, defendiendo en cualquier caso la "objección de conciencia" más que la disidencia abierta.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		L'obbedienza alle autorità civile	Minoli, E.	nº 17-18: 35-43	OB/POL	<p>Constatación de una tensión creciente en el seno de las modernas sociedades, entre la conciencia cada vez más pujante de la libertad individual, de la desacralización del poder civil y de los límites de éste, por un lado, frente a la cada vez mayor complejidad y extensión de las atribuciones y funciones del Estado, que fortalecen su poder. Aun sin explicitar el término, el autor alude al despliegue de formas democráticas como medio para asegurar el correcto control de las instituciones. No obstante, fundamenta la buena salud del sistema en un sustrato católico que asegure la referencia al Bien común y el Derecho natural, frente a las versiones democráticas inspiradas en el libre acuerdo entre individuos, que estima como potencialmente anárquico.</p>
		Liberty and Obedience: political and trade union spheres	Walsh, R.	nº 17-18: 44-51	OB/POL	<p>Artículo que expone la tensión entre libertad y orden necesario en el marco social y político. Defiende un conjunto de derechos necesarios, entre las que se encontrarían la libertad intelectual, la libertad económica (si bien difiere del liberalismo económico), libertad de la familia, libertad de religión (sin mayores precisiones) y libertad de asociación, poniendo un gran énfasis en el necesario reconocimiento de los sindicatos como expresión del esfuerzo por equilibrar la libre disposición de la propiedad privada con las obligaciones sociales. Reivindica la autonomía de los laicos en el plano social y político, criticando la tendencia por parte de algunas voces eclesiásticas a hacer valer sus opiniones políticas como si tuvieran el rango de enseñanzas de fe.</p>

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Discrepancias políticas y obediencia al poder civil	Esteban, A. A.	nº 17-18: 52-57	OB/POL	Breve artículo que pone de relieve al teología católica sobre la sumisión a las autoridades constituidas. Con especial acento en las encíclicas de León XIII y su distinción entre Poder político (al que hay que someterse) y ejercicio de la política (de la cual se puede discrepar sin pretender por ello sustituir la forma de gobierno) Esteban critica la actitud de aquellos católicos que abogan por la desobediencia civil e incluso por la subversión. Afirma así que "se impone revisar serenamente la criteriología política de los católicos para hacerla concordar desapasionadamente con la Teología católica del Poder" e incluye una referencia a la democracia cristiana, citando a León XIII quien condena "el pensamiento de ocultar bajo el término de democracia cristiana el propósito de rechazar la obediencia y despreciar a los superiores legítimos". ¿Cabe pensar que sus afirmaciones tengan el contexto español como trasfondo?
		Obedience and liberty in the civil society	O'Brien, R. A. G.	nº 17-18: 58-65	OB/POL	Reflexión sobre el valor y límites de la obediencia a las leyes emanadas por la autoridad civil, con un especial acento en el Derecho consuetudinario anglosajón, cuyo agudo sentido del deber comunitario proveería, al decir del autor, una base adecuada que conecta con el sentido cristiano de amor hacia el prójimo. Incluye críticas hacia la evasión de impuestos como violación hacia este principio, así como al Estado de Bienestar en cuanto que tiende a justificar el campo de injerencia de éste sin necesaria justificación. Finaliza señalando el deber religioso de someterse a las autoridades constituidas, pero que encuentra en su fundamento mismo (la obediencia a Dios en última instancia) una base para la crítica inteligente, así como para la disidencia o la abierta oposición en caso de que las leyes atenten contra el Derecho Natural o la Ley Divina.
	L'Obéissance dans l'Église	Aspectos y grados de la obediencia en la Iglesia	Sauras, E.	nº 17-18: 69-79	OB	Ensayo en el que este autor dominico desarrolla las características y fuentes de la obediencia cristiana, desde la perspectiva de la teología y con un enfoque eminentemente clásico.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Obedience and Freedom	Reeves, J. B.	nº 17-18: 80-88	OB/LAI	Desarrollo que profundiza en la relación entre obediencia, libertad y amor, aplicada especialmente a los sacerdotes y religiosos, desde el punto de vista de la Iglesia como mediación necesaria para la salvación. Destaca por rechazar la consideración del laicado como un estado de vida menos perfecto, siendo las distintas vocaciones diferentes caminos cuyo objetivo último es el mismo: seguir a Jesucristo en el género de vida al cual cada uno es llamado.
		Faut-il obéir à l'Église en matière temporelle?	De Bovis, A.	nº 17-18: 89-99	OB	Argumentación sobre las razones y naturaleza del deber de seguir las directrices eclesiales en materia temporal. El dominico De Bovis admite que tales directrices no gozan de infabilidad, en tanto en cuanto no son objeto del magisterio espiritual de la Iglesia, pero que ésta tiene potestad para pronunciarse en asuntos temporales si afectan a cuestiones <i>ratione peccati</i> , es decir, de índole moral, tocantes a la vida espiritual o que apuntan a problemas doctrinales. La gravedad de obedecer variará de caso en caso, dependiendo de la materia, de su proximidad a asuntos de dogma y de las posibles sanciones (como en el decreto contra la militancia comunista) que la Iglesia tome, pero no gozan tales órdenes no gozan de infabilidad. A pesar de contemplar este espacio de posible "insumisión" y de subrayar el papel necesario del asentimiento razonado en la obediencia cristiana, en la práctica defiende el deber de obedecer incluso en las cuestiones temporales, basándose en la "prudencia" y en el reconocimiento de la mejor cualificación de los superiores jerárquicos de la institución eclesial.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La obediencia debida a la potestad magisterial de la Iglesia	Salaverri, J.	nº 17-18: 100-110	OB/RI	Interesante inicio, en el que el autor señala la reciente insistencia de Pío XII (desde la <i>Humani Generis</i> en 1950 hasta la fecha de 1954) en la debida sumisión a la autoridad del Magisterio ejercida por la jerarquía eclesial, frente a los teólogos que pretenden "investigar autónomamente en el Depósito de la revelación y declarar el sentido auténtico de las verdades en él contenidas", así como frente a los laicos que "pretenden constituir una categoría especial de teólogos independientes". A continuación desarrolla las razones que justifican este deber de sumisión (basándose en la concepción de la autoridad eclesial como potestad magisterial - enseñar-, jurisdiccional - administrar- y sacerdotal -interceder), así como los grados de asentimiento exigidos al católico, en función de una jerarquía de autoridades (infabilidad papal, magisterio papal auténtico, magisterio de las congregaciones romanas, magisterio episcopal y magisterio delegado en la persona de los párrocos). Aunque reconoce limitaciones a la obediencia debida a medida que se desciende de rango, subraya el valor de ésta como "sentido del honor" católico.
		Gobernar y enseñar: Autoridad y sujeción. Principios teológicos	Manyá, J.B.	nº 17-18: 111-126	OB/LAI	Interesante ensayo sobre la labor magisterial dentro de la Iglesia. Manyá distingue entre enseñanza autoritativa (que establece la doctrina) y doctrinal (encaminada a exponer y divulgar la doctrina y mensaje cristiano). Reconociendo que la primera pertenece a la jerarquía eclesiástica, su escrito pone el acento en reivindicar la licitud de la segunda, incluso para los laicos. En este sentido, aboga por elevar el nivel de formación teológica y religiosa general entre el laicado, seguro de que un mayor tono intelectual no los decantaría por posiciones de orgullo (como denuncia en el pensamiento de determinados autores que no especifica), sino que facilitaría la comprensión de la doctrina establecida por la jerarquía. Añade también un apunte crítico al afirmar la necesidad de contrapesar el deber de obediencia con su necesario correlato: el correcto ejercicio de la autoridad.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Obéissance et liberté dans l'Église	Obéissance et liberté dans l'Église	Soras, A.	n° 17-18: 129-136	OB	Exposición sobre la obediencia como juicio de asentimiento por parte del sujeto. Admite la existencia de "cas difficiles" que justificarian actos de insumisión como casuísticas aisladas pero afirma por encima el valor de la obediencia en tanto que principio de base en la vida de la Iglesia e incluso como "attitude spirituelle" hecha de "foi et d'humilité".
		La liberté dans l'Église. Le prophétisme: les lois et l'obéissance	Henry, A.M.	n° 17-18: 137-145	OB	El dominico Henry abunda en la ya repetida exposición de la obediencia como asentimiento intelectual que, lejos de ser ciego, supone una interiorización de las razones que apoyan un mandato. Ahora bien, da a su escrito un sabor original al denunciar el "esprit de synagogue" que percibe en multitud de catecismos y obras morales más preocupados por definir bien las prescripciones y prohibiciones que por la caridad. A éstos contraponen las enseñanzas paulinas sobre la Ley y la Gracia, reivindicando el papel de la libertad en el pensamiento y el vivir cristianos, que desarrolla en las páginas siguientes señalando la necesidad de ejercer la autoridad y dictaminar leyes para los fieles de manera sencilla y comprensible. Termina exponiendo la necesidad de una inculturación <i>avant la lettre</i> de las mismas: "c'est à dire que les lois chrétiennes, peu nombreuses, peu pesantes, compréhensibles, doivent être également souples et adaptées à chaque race, à chaque peuple, à chaque culture".
		Hiérarchie et prophétisme	Bevenot, M.	n° 17-18: 146-152	OB	Reflexión sobre las sujeciones a las que el "profetismo" (la acción carismática de algunos de sus miembros) se debe sujetar para evitar convertirse en un caso de "Illuminati" rebeldes. Desarrolla a continuación los argumentos ya conocidos sobre la autoridad eclesial y su correcto desarrollo y la necesidad del asentimiento. Defiende determinadas medidas duras, como la condena del Modernismo y critica la "hésitation à obéir, et spécialement par les protestations publiques" en clara referencia al conflicto de los sacerdotes obreros. Por otro lado, finaliza citando a Newman su crítica a la manera de tratar a los laicos como entes pasivos e infantiles, así como a Pío XII para exponer la necesidad de atender a la "opinión pública" de la Iglesia.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Profetismo y obediencia	Cirarda, J.M.	nº 17-18: 153-160	OB	Reflexionando sobre la vida y obra de Teresa de Ávila, expone el principio y legitimidad de la obediencia como principio básico, aunque contempla asimismo la posibilidad de una adecuada "respetuosa y filial presión sobre la Jerarquía", insistiendo sobre cuestiones en las que haya desacuerdo.
		Obéir par amour et non par nécessité	Delfosse, J.	nº 17-18: 161-164	OB/ACR/LAI	Interesante exposición sobre los ámbitos en que el autor estima necesario reivindicar el valor de la libertad, así como de la <i>libre</i> obediencia. En primer lugar, defiende una "pédagogie de la liberté" frente a una enseñanza basada meramente en los aspectos defensivos o condenatorios. En segundo y abordando el ámbito de acción de los laicos en la <i>Acción Católica</i> , señala que una tensión entre jerarquía y laicado puede ser un signo de santidad de la Iglesia y que "entre la formulation des directives doctrinales et leur application concrète il y a un vide à combler". Por último, se pregunta si las relaciones jerarquía-fieles no podrían ser más abiertas, aludiendo al papel de la "opinión pública" y señalando que hoy más que nunca es acuciante la necesidad de diálogo entre las partes.
		Obediencia y libertad en la Iglesia	Lazzati, G.	nº 17-18: 165-168	OB/LAI	Reivindicación, dentro de la obediencia, de un papel más activo del laicado en la actividad de la Iglesia, sobre todo en su labor de enlace con el mundo.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Revue de l'Action Populaire</i> , Reims/Paris		nº 17-18: 136	DS	Revista originada en Bélgica e instalada en Francia por un grupo de sacerdotes especialmente implicado en el desarrollo del catolicismo social, germen del actual CERAS.
		Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 17-18: retira de carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 17-18: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

19 (1955)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
		[Información general]	Editores	nº 19: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	<p>A modo de introducción</p>	<p>Algunos puntos de vista sobre la Iglesia y la política</p>	<p>Santamaría, C.</p>	<p>nº 19: 1-14</p>	<p>NEUT</p>	<p>Interesante presentación del número y del tema escogido, tanto por el contenido como por el contexto y referencias que es posible leer entre líneas. Advirtiendo sobre lo delicado y resbaladizo de la cuestión, Santamaría reflexiona sobre el concepto y práctica de "neutralidad política" de la Iglesia, admitiendo las dificultades para diferenciar entre "el terreno de los principios [...] en la cual la Iglesia no puede menos de estar presente" y la de "la libre actuación de los ciudadanos en el ejercicio de sus preferencias legítimas y de sus opiniones políticas particulares [...] las cuestiones de técnica y estructuración política, la elección de los medios y de las personas, la opción prudencial en lo concreto", que serían ajenas a su competencia. Apoyándose en diversas encíclicas y discursos papales desde León XIII hasta Pío XII, subraya la independencia de la Iglesia, en tanto que reconocedora de la autonomía temporal del Estado y no atada a ningún régimen político concreto, y cita doblemente a Pío XII, quien censuraría "a los hombres políticos e incluso a los hombres de Iglesia que intentan hacer de la Esposa de Cristo su aliada, el instrumento de sus combinaciones políticas, nacionales e internacionales", "incluso si con ello trataran de realizar objetivos o de defender intereses legítimos". Sin embargo, expone un segundo elemento en complejo equilibrio: el de la intervención en asuntos de calado político cuando afectan a la moral o a los "fines" que debe perseguir ésta. Admite que, incluso cuando se trata de pronunciamientos doctrinales, la Iglesia no puede sustraerse a implicaciones de índole política, ni es deseable que lo haga. Además, contempla la acción política de los católicos como un derecho y un deber, añadiendo un grado más de dificultad a la cuestión. En tal sentido señala lo que a su juicio son diversas "desviaciones" desde distintos ángulos. En primer lugar, expone aquellos que abogan fundamentalmente por la total inhibición: el "neutralismo táctico" (o silencio ante la injusticia por temor a represalias) y el "falso sobrenaturalismo" (o pretensión de encerrar su acción en el plano de la enseñanza dogmática y la administración de los sacramentos). Sin embargo, más interesante aun serían los de "signo contrario", entre los que cuenta el "politicismo" ("que trata de hacer entrar a la Iglesia en las luchas y combinaciones políticas [...] puesta al servicio de intereses e ideologías partidistas o de regímenes caducos"), así como el "falso realismo o falso espíritu de Cruzada" ("que quiere que la Iglesia [...] trate de defenderse e imponerse al mundo por procedimientos 'eficaces'</p>
--	--------------------------------------	---	-----------------------	--------------------	-------------	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

					<p>y, casi siempre, violentos, capaces de asegurarle a corto plazo [...] la paz y la estabilidad"). Si en el primer caso citaba el ejemplo del maurrasismo, en el segundo alude a "cierto género de 'fascismo cristiano', que siempre apunta como posible". Por último, expone la tentación del "imperialismo político-religioso" (consideración de la Iglesia como "una especie de imperio mundial") y finalmente la del "clericalismo" ("caracterizada esencialmente por una invasión de la esfera propiamente política y una exigencia de sumisión del poder temporal al poder espiritual"). A continuación penetra en el campo de los partidos confesionales, como respuesta necesaria al nuevo escenario político liberal, si bien apunta que éstos "se declaran defensores de la Iglesia y hasta cierto punto lo son; pero al mismo tiempo defienden, naturalmente, ideologías concretas e intereses enteramente ajenos a la religión e, incluso, a veces extraños al bien común". En este sentido elabora una crítica de la llamada "política cristiana" en tanto que "se presta a confusiones y a errores deplorables: la explotación de esta etiqueta puede incluso llegar a ser escandalosa". En fin, sintetiza afirmando que "sin invadir el terreno político y sin renunciar a la independencia que le corresponde por naturaleza, la Iglesia ejerce pues una influencia sobre la política y bajo ciertos aspectos es también influenciada por la política". Consciente de que esta misma declaración puede ser equívoca, alude al estudio de los casos históricos para estudiar el problema. Aunque declara que "nuestra fe nos obliga a creer que en los grandes hechos esenciales [...] la Iglesia ha respondido siempre a los designios divinos", no deja de añadir que dicha investigación también muestra "la debilidad y las deficiencias del elemento humano falible y pecador que constituye la Iglesia", admitiendo así un elemento de crítica en el conjunto.</p>
--	--	--	--	--	--

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Aspectos históricos del problema	La neutralité politique de l'Église: réflexion d'un historien	Aubert, R.	n° 19: 17-45	NEUT	Extenso ensayo que reflexiona sobre el concepto de "política" y de "Iglesia" y contrapone los dos polos de la cuestión (el reconocimiento de la autonomía de lo temporal frente a la intervención en asuntos políticos de interés para ésta) haciendo numerosas referencias a distintos episodios históricos, especialmente de la etapa contemporánea. Concluye así defendiendo el deber y el derecho de intervenir en política, si bien admite que es necesario un sentido de prudencia y un esfuerzo por clarificar los términos y las razones de esa intervención, frente a las críticas externas.
--	---	---	------------	--------------	------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Observaciones sobre la actitud de la Iglesia en Italia frente a la aparición y caída del fascismo	Minoli, E.	nº 19: 46-57	NEUT	Reflexión intencionalmente mesurada sobre la relación entre Iglesia y fascismo, en el que la explicación de los motivos que guiaron la acción de ésta se confunde con una intención justificativa de fondo. Consciente de lo espinoso y altamente polémico, Minoli rechaza "todo simplismo en el enjuiciamiento de la conducta seguida en el curso de un periodo histórico que fue sumamente difícil" y aboga por "encontrar atentamente el problema en la historia y en la realidad social y política italiana". Parte señalando el influjo político de las fuerzas anticatólicas desde la creación del Estado italiano, así como en la falta de "maduración" de la Democracia Cristiana con anterioridad a la llegada del fascismo al poder, para explicar el por qué de la "benévola neutralidad" de la Iglesia frente a estos, aun cuando supuso no volcar "su influencia para sostener al partido popular ni, con ello, al régimen parlamentario". Minoli señala también en el cálculo de decisiones eclesiales la imposibilidad práctica de haber evitado el triunfo del fascismo, dado que "todos los medios económicamente importantes, la máquina entera del Estado y, en último término, la misma dinastía, estaba en favor del Estado", así como la indefinición ideológica del fascismo que, a pesar de tener una clara base laica, se mostraba favorable al elemento católico. Admite que "después de la conciliación la Iglesia no alimentó, de hecho, una oposición 'de base' contra el fascismo y no vio con malos ojos cierta adhesión al régimen de personalidades destacadas, así como la instauración de relaciones a menudo bastante buenas, entre el régimen y algunos preladados eminentes", en base a conservar la Acción Católica. En la otra cara de la moneda, defiende que no se estimuló la "emigración masiva de los cuadros seculares militantes hacia la actividad dirigente en el seno del fascismo", planteándose incluso la incompatibilidad entre la pertenencia a la AC y al Partido Nacional Fascista. Además, considera que la jerarquía "cubrió con su autoridad de manera que quedasen libres en la práctica de los mayores riesgos" a las "elites" de jóvenes católicos que en diversos entornos comenzaban a organizar una oposición antifascista. Señala el progresivo enfriamiento de relaciones a medida que el fascismo se inclina hacia el nazismo y pondera la extraordinaria prudencia y habilidad política de la Iglesia en el contexto de guerra y posguerra, potenciando aceleradamente el elemento demócratacristiano y el catolicismo social (no sin problemas y divisiones internas todavía
--	--	---	------------	--------------	------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						operantes) con el fin de sobrevivir al antiguo régimen y evitar el triunfo de los comunistas.
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		L'Église et le national-socialisme en Allemagne	Holzamer, K.	nº 19: 58-62	NEUT	En este breve artículo Holzamer expone con breves pinceladas la actitud de creciente oposición de la Iglesia frente al nazismo. Partiendo de los primeros intentos de entendimiento con vistas a la terminación de un concordato que asegurase la independencia de la Iglesia y de sus círculos asociativos y educativos, el autor subraya el progresivo distanciamiento y crítica generado en la Iglesia de Alemania, hasta llegar a la <i>Mit brennender Sorge</i> de 1937, que el artículo reproduce largamente, en los fragmentos que denuncian el referente pagano del nazismo, su pretensión de totalizar las lealtades y la usurpación del lenguaje religioso bajo una falsa mística nacionalista, llamando al "courage heroïque" de los católicos frente a la represión. A raíz de estos extractos, Holzamer señala la necesidad de distinguir "clairement entre le devoir patriotique et les exigences absurdes et immorales du Pouvoir". Finaliza con algunas consideraciones a propósito de la situación de Alemania del Este, en las que el autor, que habría sido oficial del ejército alemán durante la guerra, ve reproducirse la misma contradicción entre el deber patriótico de servir al país y la integridad católica.
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Revue de l'Action Populaire</i> , Reims/Paris		nº 19: retira de carátula posterior	DS	Revista originada en Bélgica e instalada en Francia por un grupo de sacerdotes especialmente implicado en el desarrollo del catolicismo social, germen del actual CERAS.
		Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 19: carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 19: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

20 (1955)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	La "neutralidad" política de la Iglesia. Planteamientos diversos	[Información general]	Editores	nº 20: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.
		Doble acusación contra la Iglesia	Bevenot, M.	nº 20: 1-5	NEUT	Breve exposición de las críticas dirigidas a la implicación de la Iglesia en política en dos sentidos contradictorios: como enemiga del Estado (siendo los católicos una especie de "quinta columna bajo la dirección del Papa como dirigente extranjero) y como aliada del mismo. En este segundo sentido, señala la necesidad de demostrar que "la Iglesia mantiene su independencia y manifiesta a todos la libertad de sus acciones, no sólo cuando desaprueba las medidas tomadas por el Estado sino también incluso cuando las aprueba".
		Aspects français du problème	Hours, J.	nº 20: 6-10	NEUT	Comentario que expone, junto a las razones clásicas sobre la intervención de la Iglesia en lo temporal (sanción moral y defensa de los "droits de Dieu"), una tercera apuntada por Mons. Chappoulié que complementaría la tradicional dirección dada a los fieles católicos: "être un facteur de sagesse, d'équilibre et d'harmonie", en un contexto internacional complejo y plural. Subraya la especial reticencia de la población francesa, católica o no, ante la implicación de la Iglesia en política, debido a su trayectoria histórica, si bien apostilla que tal postura no pretende ser impuesta a otros caracteres nacionales.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Décisions chrétiennes sur le plan politique, selon le protestantisme	Hamer, J.	n° 20: 11-21	NEUT	El dominico Hamer ofrece un breve estudio de la teoría política de base protestante, ramificada en la posición de Lutero, Calvino y K. Barth. Aunque reconoce la existencia de una "petite minorité très agissante" que invoca "la responsabilité du chrétien dans l'ordre temporel", subraya ante todo la pasividad política del protestantismo mayoritario. Argumenta con agudeza que, para analizar las distintas teorías políticas, es necesario atender primero a los principios de la teología que les dan fondo, así como a la exégesis que se realiza de los pasajes bíblicos relevantes al tema.
		Sur l'existence de partis catholiques	Laloire, M.	n° 20: 22-25	NEUT	Análisis del papel y efecto de los partidos católicos en Bélgica. Aparecidos en la época liberal como mecanismos de defensa, el autor se desmarca de forma crítica señalando los problemas a los que se presta la identificación de la Iglesia con los mismos. Fundamentalmente apunta a la obligación de ceder ante el "chantage à la secession" de las facciones conservadores, haciendo que estas formaciones viren hacia tales opciones y favoreciendo que las masas obreras los equiparen con las fuerzas del capital. Tal efecto provocaría un debilitamiento de la acción de las organizaciones del catolicismo social, al tiempo que alimenta una retórica defensiva que, al decir del autor, impide abordar con seriedad y eficacia las cuestiones de justicia social. En consecuencia, defiende una actitud de mayor autonomía con respecto a la "mêlée politique", especialmente en aquellos clérigos y laicos implicados en labores de apostolado.
		Le concept de neutralité	Zaragüeta, J.	n° 20: 26-31	NEUT	Desarrollo lógico del concepto de neutralidad en el plano individual y social, para pasar a una serie de consideraciones acerca de la neutralidad eclesiástica. Destaca que en este campo la Iglesia establece una serie de principios para reconocer un Estado, dependientes del tratamiento que recibe de éste e incluso de la confesionalidad que declara el mismo, si bien en el plano práctico contempla asimismo el reconocimiento de otras situaciones. Subraya la actitud <i>possibilista</i> de la Iglesia, señalando como muy raras las ocasiones en que ésta haya llamado a los católicos a la insumisión.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	Aspectos teológicos del problema	Un aspecto dogmático de la "neutralidad" política de la Iglesia y la "coexistencia"	Salaverri, J.	nº 20: 35-45	NEUT	Ensayo sobre los principios clásicos que rigen la neutralidad, la coexistencia y la intervención de la Iglesia en asuntos de calado político, que encontraría su base no solo en la defensa del dogma o la moral, sino también en la autoridad interpretativa que se atribuye a la Iglesia en materia de ley natural. Si bien admite la dificultad de definir los límites en la práctica, defiende que la tarea de establecerla competiría tan solo a la misma Iglesia, completando un trabajo que en general pone énfasis en el derecho a intervenir en materia política.
		Neutralidad, independencia y beligerancia política de la Iglesia	Sauras, E.	nº 20: 46-59	NEUT	Reflexión sobre la intervención de la Iglesia en materia política, distinguiendo en este sentido el ámbito de los principios (el sistema filosófico, la estructura y mecanismos políticos) y las actuaciones (la gestión concreta de los asuntos políticos). El dominico Sauras reconoce que tanto en unos como en otros hay un campo de intervención legítima y otra donde debe imperar la autonomía. Interesa el análisis de la segunda sección del artículo, en el que examina la postura de la Iglesia ante los dos bloques geopolíticos del momento. Si bien declara la preferencia por el bloque de regímenes occidentales, por cuanto en general solo es censurable su acción, distingue en la condena al comunismo la faceta filosófica (que sería objeto del rechazo eclesial) frente a los principios económicos (que sostiene que no son intrínsecamente malos). Critica en este sentido a las fuerzas capitalistas al intentar homologar la primera de las condenas con la segunda como un medio de autojustificación. Finaliza señalando que el "poder político" de la Iglesia debe encontrarse guiado por un fuerte sentido de la prudencia en sus pronunciamientos.
		Iglesia y política	Esteban, A. A.	nº 20: 60-66	NEUT	Exposición de la relación entre ambas instancias distinguiendo la "política de principios" (en los que tendría cabida la intervención eclesial) y la "política de técnica" (relativa al quehacer político concreto, también denominado "política de partidos", en los que la Iglesia no entraría). Alude a los concordatos como medio eficaz de regular las relaciones entre Iglesia y Estado y termina exponiendo algunas citas sobre la vocación política de los laicos católicos.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Revue de l'Action Populaire</i> , Reims/Paris	nº 20: retira de carátula posterior	DS	Revista originada en Bélgica e instalada en Francia por un grupo de sacerdotes especialmente implicado en el desarrollo del catolicismo social, germen del actual CERAS.
		Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina	nº 20: carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg	nº 20: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

21 (1956)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia	[Información general]	Editores	nº 21: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Avant-projet de la XIème réunion	Santamaría, C.	nº 21: 1-11	RI	<p>Exposición, fuertemente apoyada en citas a encíclicas papales y especialmente a los escritos de Pío XII, sobre lo inmutable y lo mudable en la Iglesia, descansando sobre la distinción de base entre la naturaleza esencial, considerada inmutable y eterna, y las concreciones circunstanciales e históricamente dadas. Se presenta así el proyecto de las <i>Conversaciones</i> para 1956 como un intento de navegar entre "les immobilismes stériles" y "les mobilismes imprudents", para lo que Santamaría entresaca los elementos que pueden o no examinarse como cambiantes, frente al reto de ponerse en comunicación con el mundo moderno. En el ámbito de lo inmutable, queda subrayado lo relativo al dogma y la estructura de la Iglesia, mientras que expone otra serie de aspectos cuya pretendida inmutabilidad se justificaría en razón de su conexión más o menos estrecha con estos puntos. Así, menciona "la morale, l'expression conceptuelle et linguistique de la vérité religieuse, l'interprétation de l'Écriture, l'apologétique, les formules rituelles, la liturgie, le régime disciplinaire de l'Église, l'ascétique, les méthodes d'apostolat, etc.". Repasándolos, expone primeramente las afirmaciones papales contrarias a la revisión, no escatimando duras expresiones sobre todo en el plano de la innovación teológica y exegetica. Ello no obsta para señalar que el propio pontífice ha reconocido la necesidad de adaptación de las mismas, si bien los extractos expuestos revelan una actitud de fundamental prevención y acotación de este espacio de cambio. El texto finaliza con una profusa batería de afirmaciones papales sobre el dinamismo y adaptación de la Iglesia, que sin embargo no pasan del plano general y más bien abstracto, que choca con las prevenciones expuestas en las páginas anteriores al mencionar aspectos concretos. Quizá consciente de estas dificultades y constricciones, Santamaría finaliza marcando con un lenguaje cuidado los cauces de reflexión para las <i>Conversaciones</i>, <i>no renunciando a mencionar el ambiente de expectación por el cambio, implícito al contemplar el horizonte de un "futuro cercano"</i>: "On vient de montrer qu'on peut parler d'adaptation, de développement, de croissance en référant ces notions à l'Église. MAIS QUEL EST LE DYNAMISME INTÉRIEUR DU PROGRÈS DANS L'ÉGLISE? QUELLES SONT LES LOIS VITALES DE SON ADAPTATION?"</p>
--	--	----------------------------------	----------------	-------------	----	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

						QUELLES SONT LES POSSIBILITÉS IMAGINABLES DANS UN AVENIR PROCHAIN?"
--	--	--	--	--	--	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Le muable et l'immuable dans la vie de l'Église	Dondeyne, A.	n° 21: 15-27	RI/EFI	<p>En este artículo, el canónigo y profesor de la Universidad de Lovaina, amén de miembro del grupo católico progresista <i>Universitas</i>, se pregunta si la naturaleza inmutable y trascendente de la Iglesia supone privarla de sentido, dinamismo e influencia en las circunstancias y problemas históricos, justificando las acusaciones de conservadurismo y reaccionarismo. En una cuidada exposición filosófica, defiende la complementariedad de lo mutable y lo inmutable en el seno de la historia, en tanto que el devenir de la vida de los hombres concretos se enraizaría en un continuo permanente, el de la existencia compartida en la <i>intersubjetividad</i>, que perdura y liga unas generaciones con otras. Sentada esta base, admite que la vida particular de la Iglesia, en su dimensión <i>teologal</i> (la doctrina y los sacramentos) son esencialmente inmutables, pero señala asimismo que la realidad eclesial, en la medida que sería "peuple de Dieu", debe llevar el mensaje cristiano a las circunstancias históricas concretas, operando "l'incarnation de cette vie de foi dans l'action temporelle et terrestre, car il n'y a de foi et de charité authentiques que si elles sont incarnées". Así, aun en el ámbito de la fe y siguiendo la hermenéutica de Husserl, señala que existe una "conscience intentionnelle" (es decir, un esfuerzo por hacer comprensible el contenido de los dogmas) que abre la doctrina (un "noyau significatif essentiel et stable") a una profundización y desarrollo nuevos, apuntando que "notre manière humaine de viser les mystères de foi enveloppera toujours un esemble d'éléments représentatifs et affectifs secondaires, non essentiels, susceptibles de varier selon le degré de culture ou le milieu culturel des croyants". En la segunda parte, acerca de cómo la "vie de foi" entra en contacto con la historia, reivindica el papel transformador y dinámico del cristianismo, afirmando que "le christianisme, bien compris, loin d'être une puissance conservatrice et réactionnaire est une force de promotion humaine et de progrès historique".</p>
--	--	---	--------------	--------------	--------	---

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia	Urdanoz, T.	nº 21: 29-44	RI	Denso ensayo filosófico sobre el concepto de inmutabilidad, que tiene el interés adicional de construirse comentando el desarrollo de las discusiones y de las diferentes posiciones en las sesiones de las <i>Conversaciones</i> . Describe dos posiciones básicas: la de aquellos que subrayarían ante todo el carácter inmutable debido a la pertenencia "divina" de la mayoría de elementos de la Iglesia, frente a los que reivindicaban ("especialmente entre los laicos", aclara) el sentido innovador y dinámico en la vida de la Iglesia. Juzgando que la contraposición encerraba una aparente antítesis debido a la "falta de precisión y rigor" al definir los conceptos, desarrolla una larga sección exponiendo la noción de inmutabilidad. En síntesis, defiende la no contradicción entre la esfera inmutable (dogma, liturgia y estructura) y lo cambiante (la expresión concreta de éstas). Afirma asimismo que la competencia para dictar lo que debe y cómo debe ser cambiado recaería únicamente en la Iglesia jerárquica.
		Permanence et variations dans l'Église: les relations avec la société temporelle	De Bovis, A. [adelanto de un artículo para la <i>Nouvelle Revue Théologique</i>]	nº 21: 45-73	RI/LR/EC	Reflexión del autor jesuita sobre la relación entre principios estables y variaciones históricas, basándose en un recorrido por diversos conceptos clave en la relación entre Iglesia y Estados temporales, en concreto sobre el desarrollo de la noción de tolerancia al pluralismo y de intervención activa en la creación de una comunidad internacional. En términos generales, De Bovis defiende una actitud de "prudencia" en la jerarquía, para saber discernir cuándo es necesario flexibilizar o revisar la aplicación de los principios doctrinales, a fin de que la "Vérité du Dogme" no viole el principio superior de la "Vérité de la Charité".

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Lo variable y lo invariable en la Iglesia. Aspecto teológico del problema	Sauras, E.	nº 21: 75-92	RI	Elegante ensayo del dominico aragonés, quien comienza admitiendo lo "complejo, espinoso y candente" del tema y aclara desde una perspectiva interesante que el problema puede y debe ser abordado no solo desde la teología, sino también desde la historia, la sociología o la psicología. Su análisis descansa sobre la subordinación de la Iglesia-sociedad (Iglesia como estructura) al bien de la Iglesia-comunidad, hecho que marca la posibilidad y el deber de cambiar la primera para asegurar la salud de la segunda. En este sentido, contempla el ámbito de mutación posible desde el plano de la doctrina (admitiendo que, a parte de los dogmas infalibles, el resto de elementos puede ser revisado y perfeccionado), pasando por la liturgia y continuando por las concreciones en la ejecución de la autoridad jerárquica, cuestiones todas ellas que pueden variar según las circunstancias históricas y el ambiente cultural. Subraya además el componente humano y falible en la vida de la Iglesia, llegando a incluir una sección sobre las "faltas" de la misma, si bien no desciende al terreno de los ejemplos. De este modo, su análisis reconoce un margen sensiblemente amplio de cambio, si bien lo supedita a varios criterios, fundamentalmente la fidelidad al dogma y la obediencia al dictado de la jerarquía. Igualmente, al aludir a la posibilidad de mudar los sistemas filosóficos de base en la expresión de la doctrina, cuestión que tenía como fondo la superación del escolasticismo, se ocupa de hacer cumplida referencia a las objeciones contenidas en la encíclica <i>Humani Generis</i> "La Iglesia no liga <i>necesariamente</i> la revelación a un sistema filosófico ni a una expresión verbal determinada; pero advierte gravemente que hay nociones y términos tan consagrados por el uso común de los siglos y de los doctores que supondría grave peligro deshacerse de ellos".
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Revue de l'Action Populaire</i> , Reims/Paris		nº 21: retira de carátula posterior	DS	Revista originada en Bélgica e instalada en Francia por un grupo de sacerdotes especialmente implicado en el desarrollo del catolicismo social, germen del actual CERAS.
		Revista <i>Église Vivante</i> , Lovaina		nº 21: carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 21: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.
--	--	--	--	------------------------------	----	---

22 (1956)						
Nº (Año edición)	Título y secciones del número	Título del artículo	Autor	Localización	Temática	Resumen
	Lo mudable y lo inmutable en la vida de la Iglesia (2ª parte)	[Información general]	Editores	nº 22: retira de carátula anterior	CSS	Índice de contenidos y pequeño recuadro en español recordando la personal responsabilidad de las opiniones vertidas por parte de sus respectivos autores.
		Sectores, límites, elementos y condiciones de lo mudable en la Iglesia	Tellechea, J. I.	nº 22: 1-16	RI	Artículo de fondo teológico en el que examina y afirma la existencia de aspectos mutables, apoyado en una descripción de los "sectores" (Doctrina, organización y disciplina y vida de la Iglesia) en los que puede dicha evolución, que busca confirmar a través de la evolución histórica de diversos aspectos. Admite una serie de elementos internos (la dialéctica entre jerarquía y fieles) y externos (entre ellos los cismas y herejías, las persecuciones y, de modo más interesante aún, la evolución de las "mentalidades colectivas") que supondrían un acicate para la evolución.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		La Tradition, Fondement de la Foi	Lafon, G.	n° 22: 17-31	RI	Ensayo que gira en torno al concepto y valor de la Tradición, en su sentido profundo. Más allá de los tradicionalismos, el término designa un depósito heredado, pero al mismo tiempo supondría un ejemplo del influjo del Espíritu para hacer evolucionar la Iglesia a lo largo de los siglos, de ahí que se abra al ámbito de la libertad y la innovación. De este modo, el autor delinea una exposición sobre la mutabilidad de Iglesia en el que se conjunta la tradición con la posibilidad de cambio, habida cuenta de que se mantenga el principio de sumisión a la jerarquía. Alude en su exposición al valor de regresar a las "fuentes" de los primeros siglos, así como al error de no recurrir a las Escrituras por temor al error.
		I laici tramite la Chiesa e il tempo	Minoli, E.	n° 22: 33-42	RI/LAI	Exposición que reivindica el papel de los laicos como "asesores" de la Jerarquía al contacto con el mundo "profano", para lo que afirma la necesidad de una "formazione interiore specializzata" de éstos, con el fin de no caer en las desviaciones de "destrismo" y de "sinistrismo", dando su apoyo a estructuras o situaciones mundanas que se desvían del sentido recto de la fe o la moral.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Vue d'ensemble sur la immutabilité et la mutabilité de l'Église	Zaragüeta, J.	nº 22: 43-49	RI	El ensayo de Zaragüeta descansa sobre una triple distinción que coincide con otros autores de <i>Documentos</i> y que de hecho alguno cita explícitamente (caso de A. Dondeyne). Se trataría de la distinción de los tres ámbitos de inmutabilidad o cambio dentro de la Iglesia: la "lex credendi", la "lex orandi" y la "lex regendi" que se corresponderían, en síntesis, con la doctrina, la administración de los sacramentos y la estructura y ejercicio de la autoridad. Reconoce la composición de elementos permanentes y elementos de cambio e introduce una segunda sección en la que contempla posibles agentes "externos" que motiven una renovación o una innovación en los modos de actuar de la Iglesia. Señala a tal efecto la evolución cultural, económica y política, así como la relación con las "religions étrangères". A este último respecto, si bien afirma que la Iglesia "ne consent jamais à se mettre au niveau d'elles" y se distancia del "eocumenisme d'unité chrétienne", afirma que es posible revisar los cambios en el campo de las relaciones interreligiosas, "sans méconnaître ni désestimer ce qu'il peut avoir de vrai dans les autres".
		La Iglesia inmutable y actual siempre en la inmutabilidad de los tiempos	Esteban, A.A.	nº 22: 51-61	RI/NTHEO	Trabajo que destaca por la insistencia continua en establecer la exclusiva competencia de la Jerarquía en el problema de la reforma eclesial, oponiéndose de forma explícita a "desviaciones" como la "Nueva Teología", que cita en varias ocasiones, el "irenismo" o las iniciativas de apostolado censuradas como el caso de los sacerdotes obreros.

Anexo IV - Números y contenido de la revista *Documentos*

		Inmutabilidad y mutabilidad de las fórmulas filosóficas de la Teología. Comprensión y diálogo con el pensamiento moderno	Martínez, E.	nº 22: 63-68	RI/FC/NTHE O	Breve exposición sobre el concepto, desarrollado por Gabriel Marcel, de "recreación" de un "nuevo realismo metafísico" como trasfondo filosófico de la teología católica. En términos prácticos y salvando la fidelidad al dogma, plantea explícitamente si no ha llegado el momento de superar los esquemas del escolasticismo clásico para, repartiendo de la recepción del legado clásico hecha "originalmente" por Tomás de Aquino, construir un nuevo marco de reflexión filosófica, que inserte mejor "el <i>hic et nunc</i> , la historia, el tiempo, el movimiento, la contingencia, la experiencia y lo sensible".
	[Publicidad de otras obras]	Revista <i>Revue de l'Action Populaire</i> , Reims/Paris		nº 22: retira de carátula posterior	DS	Revista originada en Bélgica e instalada en Francia por un grupo de sacerdotes especialmente implicado en el desarrollo del catolicismo social, germen del actual CERAS.
		Revista <i>Église Vivante, Lovaina</i>		nº 22: carátula posterior	NTHEO	Publicidad de una revista con dos partes: una principal centrada en misionalidad y un suplemento dedicado a las novedades en eclesiología.
		Revista <i>Documents</i> , Offenbourg		nº 22: carátula posterior	IC	Presentación de la revista enfocada en cuestiones alemanas y centroeuropeas, dirigida por J.J. Baumgartner.

ANEXO V
ENTREVISTAS

ENTREVISTA A D. JOSÉ RAMÓN RECALDE DÍEZ

San Sebastián, 18 de julio de 2012

D. José Ramón Recalde Díez (San Sebastián, 1930) es jurista, ensayista y político. Doctor en Derecho por la Universidad del País Vasco, fue catedrático y en la actualidad profesor emérito de la Facultad de Ciencias Empresariales de la Universidad de Deusto en San Sebastián. Abogado laboralista, fue uno de los fundadores del Frente de Liberación Popular (más conocido por *Felipe*).

Se incorporó al Partido Socialista Obrero Español y a UGT. Cuando se creó el órgano preautonómico de Gobierno en el País Vasco, fue nombrado Director de Derechos Humanos en la Consejería de Interior. Más tarde sería Consejero de Educación, Universidades e Investigación del Gobierno Vasco de 1988 a 1991 y de Justicia de 1991 a 1994. Víctima de un atentado terrorista perpetrado por ETA en el año 2000, hoy día preside el Consejo Consultivo de la Convivencia Democrática y la Deslegitimación de la Violencia.

Entre sus obras despunta *Fe de vida* publicada en 2004 y por el que recibió el XVII Premio Comillas de biografía. Entre sus ensayos intelectuales cabe destacar *Integración y lucha de clases en el neocapitalismo* (1982), *La construcción de las naciones* (1982) y *Crisis y descomposición de la política* (1995).

Ha sido galardonado con la Orden del Mérito Constitucional y de la Gran Cruz de Alfonso X el Sabio.

- 1 **Entrevistador.** *San Sebastián 19 de julio de 2012. Nos encontramos con Don José*
2 *Ramón Recalde Díez, nacido en esta misma ciudad en 1930. Jurista, ensayista y político.*
3 *Doctor en derecho por la Universidad del País Vasco. Ha ejercido su vocación política*
4 *en distintos organismos del gobierno vasco y ha militado en diversos partidos, entre otros*
5 *fue uno de los fundadores del Frente de Liberación Popular. En este caso vamos a*
6 *centrarnos en una etapa anterior, a su participación en las Conversaciones Católicas de*
7 *San Sebastián.*
- 8 *Comenzaremos, si le parece, con su propia trayectoria profesional en el momento de*
9 *entrar en contacto con las Conversaciones*
- 10 *¿Cuándo las conoció y desde que año tuvo alguna relación con ellas?*

11 **José Ramón Recalde.** Yo creo que las conocería probablemente hacia 1953, calculo que
12 puede ser. Pero mi relación con ellas, comenzaría creo que dos años más tarde. Las seguía,
13 porque era un acontecimiento importante, pero la relación mayor [comenzaría] hacia
14 1955.

15 *E. ¿Qué edad y qué circunstancias vitales, considera relevante señalar en estos años? Es
16 decir: las relaciones que le llevasen a tomar contacto con las Conversaciones, el estado
17 de su formación intelectual, de la cual habla un poco en sus memorias en ese momento,
18 sus inquietudes... ¿Qué razones le llevaron a implicarse en este evento?*

19 **J.R.R.** Yo estaba bastante influido, al principio, por el personalismo de Emmanuel
20 Mounier, por el pacifismo. Hay que tener en cuenta que en 1945 había acabado la terrible
21 Guerra Mundial.

22 Luego por una reflexión, que yo creía liberadora, de la religión, una apuesta por la
23 revolución. Una revolución no demasiado concretada porque no era tampoco la
24 revolución del Partido Comunista -yo no he sido nunca del Partido Comunista-, aunque
25 sí por el marxismo y por el existencialismo también. En mi caso el existencialismo venía
26 de la mano, primero, de Gabriel Marcel, existencialista cristiano. Pronto fue Sartre el que
27 tomó el relevo como maestro del pensamiento y luego otros personajes que representaban
28 la izquierda o el socialismo europeo no conformista. Entre otros el italiano Lelio Basso,
29 por ejemplo, o en Francia Piere Mendès France y Aneurin Bevan, en Inglaterra. Eso es lo
30 que me llevó, yo creo.

31 *E. En sus memorias dedica unas páginas recordando a dos personas que marcaron su
32 juventud y a los que llama maestros socráticos. Me refiero a Carlos Santamaría y a José
33 Miguel de Azaola. Uno, instigador de las Conversaciones y otro activo colaborador
34 durante unos años. Con respecto al primero, me gustaría que nos explicara en qué
35 medida la personalidad de Santamaría fue determinante, digamos imprimió un sello
36 característico, a la celebración de estos encuentros tanto en lo que respecta a su
37 organización, al contacto con otras personalidades -que al parecer se canalizaba en
38 buena medida por Santamaría- con otros círculos extranjeros, como al espíritu de los
39 debates.*

40 **J.R.R.** Efectivamente, yo creo que Carlos Santamaría es el que más...es una de las
41 personas que a mí me ha influido. Lo llamo maestro socrático porque me ha enseñado a
42 pensar en libertad. No porque haya coincidido mucho con él en el pensamiento, pero sí
43 porque me ha enseñado a pensar en libertad. Carlos Santamaría ha sido para mí,
44 indudablemente, el motor fundamental y prácticamente el único de las *Conversaciones*
45 *Católicas Internacionales*, por lo menos en la época en que yo le he conocido y en la
46 época en la que yo he conocido las *Conversaciones*.

47 Era un crítico implacable e irritante a veces. Sobre todo cuando los jóvenes íbamos con
48 ilusión a ver cómo nos aceptaba las ideas, pues nos podía despachar con cajas
49 destempladas. Pero al mismo tiempo estaba muy dispuesto a hablar con nosotros.
50 Entonces, la pregunta es doble o yo la he entendido como doble: por un lado es la

51 influencia de Carlos Santamaría sobre mí como maestro socrático y por otra parte la
52 influencia de Carlos Santamaría en las *Conversaciones*.

53 Como maestro socrático ya he insistido. En las *Conversaciones* era el que sabía
54 relacionarse, entre otras cosas. Se relacionaba con los dominicos franceses
55 preferentemente, con la revista *Esprit* y con los dos tipos de contacto más importantes
56 que tenía que cubrir: por una parte la Nunciatura, o sea el Vaticano y por otra parte Martín
57 Artajo que era el que apoyaba a las *Conversaciones Católicas* a través de la ACNP.

58 *E. Precisamente Azaola señaló en un artículo sobre las Conversaciones publicado en*
59 *1986, que usted, junto con algunos otros jóvenes entró a formar parte del comité*
60 *organizador a partir de 1953. Ya me ha aclarado usted que fue en el 55.*

61 **J.R.R.** Igual fue un poco antes. El 53 me parece demasiado pronto para entrar. Para estar
62 en la orla de Santamaría sí, porque yo a Santamaría le conozco desde por lo menos 1950
63 y he tenido relación con él desde entonces, pero como motor de las *Conversaciones*
64 *Católicas* sería algo después. En el 55 sería demasiado tarde, pero 53 me parece
65 demasiado pronto.

66 *E. Más que la fecha, lo que me interesa es saber si estuvo usted involucrado en la*
67 *organización, de qué aspectos se encargó y qué detalles, vistos desde dentro, podría*
68 *darnos.*

69 **J.R.R.** No me acuerdo. Sé que estábamos dos: Gurutz Ansola y yo. Éramos una especie
70 de secretarios. La labor del secretariado de escribir a máquina y eso, no la hacíamos, pero
71 sí secretarios para mantener el contacto con unos, con otros...no me acuerdo qué
72 hacíamos.

73 *E. Bien, pasemos al bloque B: organización, celebración, conexiones, etc. Pienso - todo*
74 *esto de momento es provisional y tendrá que ser corroborado- que el hecho de que, como*
75 *sugiere Azaola, Santamaría impulsara la incorporación de personal residente en la*
76 *misma ciudad indica que la actividad provocada por las Conversaciones no se limitaba*
77 *solo a la semana que duraba. Obviamente, y esto ya se ha visto confirmado por la*
78 *documentación del fondo Santamaría, su organización requería un trabajo previo y*
79 *posterior. Pero me pregunto también si las relaciones entre los asistentes y los debates*
80 *pervivían a lo largo de cada curso y conectaban al año siguiente. Si, por así decirlo, las*
81 *Conversaciones no eran solo un evento cultural de una semana, sino más bien como un*
82 *nudo de relaciones que perduraban más allá de la celebración física de los encuentros.*

83 **J.R.R.** Efectivamente, había una conexión muy centrada en la preparación y publicación
84 de la revista *Documentos*. Yo por lo menos recuerdo, incluso Azaola pensaría lo mismo,
85 que manteníamos unas conexiones de carácter personal entre las *Conversaciones*
86 *Católicas* y el movimiento *Pax Christi*. Carlos Santamaría era el secretario del
87 movimiento *Pax Christi* y éste era también muy importante. A veces con un pacifismo
88 con demasiado subjetivismo porque habíamos salido de la Guerra Mundial y entonces eso
89 daba fuerza. Era un movimiento internacional. En España participábamos nosotros,

90 también los catalanes de *El Ciervo* y algunas otras personas también. Alfonso Carlos
91 Comín tenía mucha relación con *Pax Christi* y probablemente también tenía relación con
92 las *Conversaciones*, no mucha porque Alfonso Carlos Comín era uno de *El Ciervo*. De *El*
93 *Ciervo* eran también Lorenzo Gomis, Juan Gomis y luego otros más. Eso era lo que nos
94 daba conexión para poner en marcha el núcleo de personas que mantenían desde San
95 Sebastián el impulso para las *Conversaciones Católicas*.

96 *E. Por así decirlo, Pax Christi continuaba operando durante...*

97 **J.R.R.** Eso es, funcionaba como una especie de secretariado ideológico en relación con
98 las *Conversaciones*. En relación con una parte, fundamentalmente relacionada con Carlos
99 Santamaría. Las *Conversaciones* también tenían gente que no estaba en el movimiento
100 *Pax Christi* ni mucho menos.

101 *E. Por otro lado, y esto sí que es muy importante, ¿diría usted que esta iniciativa -las*
102 *Conversaciones- eran un hecho aislado o que por diversos factores, digamos su formato,*
103 *las personas que asistían, las ideas que se debatían, la conexión de la revista Documentos*
104 *con otras, etc...Se encuadraban estas Conversaciones dentro de una red de encuentros,*
105 *incluso de un entramado, de un círculo de relaciones sociales-intelectuales que se*
106 *extendían más allá de nuestras fronteras? Si es así, ¿recuerda alguna relación*
107 *especialmente importante bien con alguna organización o bien con algún personaje del*
108 *extranjero?*

109 **J.R.R.** Eso es lo que he dicho: la relación con *Pax Christi* era clara. También había una
110 relación importante con los dominicos franceses muy importante: el padre Maydiéu, el
111 padre Congar...Con la revista *Esprit* también había relación. No es que Santamaría fuera
112 de la revista *Esprit*, pues su pensamiento era un poco más conservador. Pero con Jean-
113 Marie Domenach, por ejemplo, que era el director de la revista, sí mantenía ese tipo de
114 conexión. Luego, Santamaría tenía muchos más: dentro de España otras personas estaban
115 muy en contacto con él. A parte de los Gomis, o sea de la revista *El Ciervo*, evidentemente
116 los movimientos de Gredos con Querejazu. A través de Querejazu precisamente llegaba
117 a los otros: a Aranguren y otros muchos. Con la ACNP también tenía relación y luego
118 tenía otros contactos desde Roma. ¿A quién podría recordar yo ahora? Los teólogos que
119 venían, claro, y después algún contacto con ellos lo seguía manteniendo. Algunos eran
120 invitados pero otros eran asiduos: el suizo Hans Urs Von Balthasar, por ejemplo, era una
121 importante relación Y luego Cirarda, quien tenía un carácter muy extrovertido, mucho
122 más que Azaola y que Santamaría, era un buen apoyo. Era una persona bastante más
123 templada de ideas, pero en fin, expresaba su apoyo.

124 ¿Quién más podía ser? Los jesuitas de España también...no todos. Había alguno muy
125 reaccionario, pero les interesaba estar en las *Conversaciones Católicas*.

126 *E. Tengo la impresión, que creo que se empieza un poco a confirmar por lo que se deja*
127 *ver en la documentación de Carlos Santamaría, de que existían otras iniciativas similares*
128 *a las Conversaciones por el mismo tiempo. Usted habla de las Conversaciones de*
129 *Gredos, las Semanas Sociales en diversos puntos, la Semana de los Intelectuales*

130 *Católicos en Francia, Pax Christi, etc...Me da un poco la impresión de que las*
131 *Conversaciones eran un nudo dentro de un entramado más complejo. Es decir: que*
132 *compartía algo con diversas iniciativas parecidas, en las que se debatían una misma idea*
133 *o en las que había un mismo espíritu, en las que participaban más o menos los mismos*
134 *personajes o había personas que se veían...*

135 **J.R.R.** Ahí habría que distinguir. Uno es la efervescencia que se produce en distintos
136 sitios con más o menos importancia. En Francia, en Toulouse creo, también había un
137 movimiento de *Conversaciones Internacionales*. Podríamos hablar de los que
138 participaban, por un lado, del clima de movimiento de la realidad católica y, por otro, de
139 los que efectivamente iban por el mismo camino. Las *Conversaciones* eran, por mucho
140 que hubiera gente de distinta ideología, un paso adelante en la ruptura con la manera
141 tradicional de pensar de la Iglesia -como sabes, no todos los movimientos estaban en esa
142 situación-, para mí, yo creo, la más importante en España, más que Gredos y más que *El*
143 *Ciervo*...No sé si los catalanes dirán lo mismo, o si dirán lo mismo los colaboradores en
144 su tiempo de Aranguren. Yo creo que éstas eran mucho más asiduas, porque estaban más
145 conectadas con el campo internacional.

146 ¿Qué más podría decir sobre esto? Este movimiento era vanguardia, pero no era
147 monóticamente una vanguardia, ni mucho menos. Las contradicciones también se vivían
148 dentro de las *Conversaciones*. Podríamos decir que el peso específico era la apertura y en
149 ella participaban todos. El mismo pensamiento progresista de las *Conversaciones*
150 *Católicas* no lo era tanto. Luego hemos visto que el Concilio Vaticano II ha ido mucho
151 más adelante de lo que eran las *Conversaciones Católicas*, que vivían dentro de la
152 escolástica y dentro del tomismo. Los dominicos eran muy abiertos desde el punto de
153 vista de la participación de los laicos en la Iglesia, etc., pero su pensamiento era tomista.
154 Y Carlos Santamaría era también muy abierto para extender el dialogo, pero él era de
155 Maritain y Maritain era progresista hasta cierto punto, progresista desde el punto de vista
156 de la política, pero ideológicamente aristotélico neotomista. Son contradicciones que se
157 producen.

158 **E.** *Prestemos ahora atención a lo que recuerde de los aspectos organizativos y a la*
159 *celebración del evento en sí. ¿Quiénes formaban parte del comité organizador? ¿Había*
160 *diversos comités? ¿Cuándo comenzaban a prepararse las reuniones cada año? ¿Qué*
161 *fuentes de financiación existían? ¿Cómo se decidían los temas y los ponentes? Es decir,*
162 *si se acuerda de algún otro personaje que participase, que estuviera involucrado.*
163 *Igualmente, si había diversos comités. Sobre todo, cómo se decidía, quién decidía y dónde*
164 *se discutía lo que se iba a tratar cada año...*

165 **J.R.R.** Creo que lo decidía Santamaría. Había otra persona que podía ser influyente y que
166 era Azaola, pero en las *Conversaciones* el que más decidía era Santamaría. A parte,
167 Azaola y Santamaría no se llevaban demasiado bien. Se estimaban el uno al otro, pero
168 mantenían una cierta distancia. Azaola tenía otro carácter completamente distinto. Iba
169 muy centrado por el tema del federalismo, europeísmo, etc. Era una persona abierta
170 intelectualmente y era mucho menos irritante que Santamaría. Era un maestro socrático,

171 pero nada de ágrafo como dice en algún momento. Santamaría era relativamente ágrafo
172 pero Azaola no. Azaola no paró de escribir. Escribía para las *Conversaciones*, escribía
173 para la revista *Documentos*, escribía para todo. Pero no creo que Santamaría se dejara
174 llevar por Azaola cuando se trataba de elegir los temas. También yo recuerdo algunos
175 otros en San Sebastián: mi suegro, Miguel de Castells, el notario, padre de Luis Castells,
176 participaba en el comité. Pero era un comité para que Santamaría dijera lo que había que
177 hacer y los demás dijeran que sí. Ésa era mi idea.

178 *E. Eso es importante...además hay una impresión, y es que como director figura Don*
179 *Julián de Lojendio, pero luego realmente en la documentación parece que quien*
180 *realmente dirige es Santamaría.*

181 **J.R.R.** Es Santamaría. Lojendio era un escudo frente a la censura del gobierno.

182 *E. ¿Y algún otro personaje?*

183 **J.R.R.** Yo no recuerdo...eran esos. La conexión con Gredos la tenían a través de
184 Querejazu, quien también participaba en las *Conversaciones*. Era una persona muy
185 correcta, muy culta, pero pésimo traductor. Hablaba perfectamente francés y castellano,
186 pero cuando se ponía a traducir en vivo, lo interrumpía la pobre persona que sabía algo
187 de castellano y le decía: “¡No, no!”.

188 *E. ¿Qué recuerda usted del desarrollo de las Conversaciones? Precisamente se ha*
189 *referido a la traducción, pues asistía gente de todas las nacionalidades, aunque me*
190 *figuro que el francés era la lengua básica. Y más o menos, ¿cómo era el desarrollo?*
191 *¿Dónde se celebraba? ¿Había sesiones todo el día? ¿Se trabajaba simultáneamente en*
192 *distintos puntos?*

193 Yo recuerdo que las *Conversaciones* era una mesa muy grande en el Palacio de la
194 Diputación de Guipúzcoa. Allí se desarrollaba todo. Luego había un despacho desde el
195 que nosotros podíamos hacer frente a las llamadas del que venía, del que no llegaba. etc.
196 Pero las *Conversaciones* se desarrollaban allá, por la mañana y por la tarde.

197 *E. Por cierto, hubo un detalle que me hizo mucha gracia: ayer leyendo uno de los recortes*
198 *de periódico, éste decía que uno de los grandes aciertos de la organización de estas*
199 *Conversaciones es que son eso, conversaciones. Como queriendo señalar que no era un*
200 *trabajo establecido, preparado de antemano, si no que eran un poco charlas al*
201 *alimón, ...y yo pensaba, seguro que esto ha tenido un trabajo detrás impresionante.*

202 **J.R.R.** Eran muy vivas, porque eran *Conversaciones* con debates y todo, pero vaya si
203 tenía trabajo preparado.

204 *E. Se hacía una ronda primero con diversos autores que exponían sus ponencias y luego*
205 *se discutían...*

206 **J.R.R.** Sí, eso era.

207 *E. Vamos con el bloque C. ¿Quién apadrinaba, por así decirlo, la celebración de las*
208 *Conversaciones? ¿Quién estaba detrás institucionalmente?*

209 **J.R.R.** Por parte de la Iglesia estaba apadrinada por la Nunciatura y desde el punto de vista
210 civil, en una época de censura, estaban toleradas e incluso impulsadas por Martín Artajo,
211 es decir, por el gobierno. Había que pactar, pactos tácticos: no se podían publicar
212 demasiado los debates sobre la libertad de los laicos o la democracia en la Iglesia porque
213 hubiese puesto en marcha los movimientos de censura, como finalmente ocurrió. Todo el
214 tiempo había que mantener un poco ese clima de no enseñar demasiado la patita.
215 Realmente en ese sentido nos tenía que frenar Carlos Santamaría porque Gurutz Ansola
216 y yo éramos mucho más partidarios de publicar todo lo que se decía. Pero él reponía que
217 no, porque entonces se quedaba sin *Conversaciones*.

218 *E. Es decir, que lo que publica la revista Documentos era sólo una parte, no es todo lo*
219 *que se discutía en las ponencias.*

220 **J.R.R.** La revista *Documentos* consistía en ponencias que aparecían escritas, pero no es
221 el tema de las *Conversaciones*.

222 *E. Profundizando más en todo esto: desde su posición, es decir, desde alguien que*
223 *colaboraba con Santamaría, que estaba en la organización, ¿conocía los problemas o*
224 *tensiones a las que se enfrentaron los responsables de estos encuentros y que no*
225 *aparecían de cara al público?*

226 J.R.R. Sí, es más, los que se cargaron las *Conversaciones*. Cicognani, el Nuncio⁴⁹⁰, fue el
227 primero que se puso duro, más que el gobierno y cuando Cicognani se puso duro, ¿qué
228 más quería el gobierno entonces? Intervenir y hacer política conjunta con el Vaticano y
229 poner cada vez más trabas. Y eso impidió las *Conversaciones*. Yo no me acordaba, luego
230 he estado viendo que en el año 58 no se hicieron, ni se publicó. Se me había olvidado.

231 *E. El Santo Oficio mandó el 6 de Julio una misiva al obispo de San Sebastián,*
232 *refiriéndose además directamente a Santamaría. Es una carta muy severa. Entonces*
233 *Santamaría comunica que le habían dado nuevas instrucciones y que habían decidido*
234 *suspenderlas ese año, dado que estaban demasiado cerca de la celebración para*
235 *implementarlas. De hecho, luego escribió un descargo al Santo Oficio e incluso tuvo que*
236 *ir a Roma.*

237 **J.R.R.** Sí, se me había escapado de la memoria que se había suspendido en el 58 y se
238 celebraron en el 59. Yo creo que estaban tocadas, estaban heridas de muerte ya en el 59.

239 *E. ¿Qué relación había entre la Asociación Católica Nacional de Propagandistas y los*
240 *organizadores de las Conversaciones? Hablo en un doble sentido, tanto de contactos o*
241 *implicación, es decir que apoyasen o reconociesen las Conversaciones como una*

⁴⁹⁰ Por el contexto temporal debe referirse al sucesor de Cicognani, el Nuncio Ildebrando Antoniutti. Esta atribución encajaría con otros testimonios, entre otros del propio Santamaría, que sitúan además a Cicognani como un apoyo.

242 *iniciativa suya, a la que ellos daban respaldo, como de implicación directa. Fernando*
243 *Martín-Sánchez sí que aparece muchas veces.*

244 **J.R.R.** Era una persona a la que nosotros los jóvenes teníamos bastante recelo, porque
245 pensábamos que podía ser por una parte el que las apoyaba, pero por otra el que se las
246 cargara. Pero la ACNP sí que efectivamente, a mi modo de ver, presumía de que eran un
247 movimiento, unas *Conversaciones* en parte suyas o que nacían como obra protegida por
248 ellos. Eso fue importante. En Martín Artajo sí que tuvo un apoyo y además sí que hizo lo
249 posible para evitar que al final fueran suspendidas. Creo que la ACNP consideraría las
250 *Conversaciones* como cosa suya.

251 *E. Y, ¿Santamaría también en aquel momento?*

252 **J.R.R.** Santamaría también.

253 *E. ¿Qué relación había con otras organizaciones eclesiales? Por ejemplo: Acción*
254 *Católica, o el emergente Opus Dei.*

255 **J.R.R.** Que sepa yo con el *Opus Dei* no había ninguna relación. Con *Acción Católica* sí,
256 y con la HOAC y la JOC. El padre Alberdi por ejemplo, creo que participó en las
257 *Conversaciones*. Y encontraba bastante divertido algunos de los momentos en los que
258 intervenía el representante de la HOAC, Rovirosa. En una de las *Conversaciones* - no sé
259 qué año era- Rovirosa presumía de ser, como él decía con un francés horrible, *l'homme*
260 *de la rue*, el hombre de la calle. Y Lili Álvarez, una campeona de tenis que también
261 participaba creo que por relación con Acción Católica, intervino después y dijo: "bueno,
262 creo que yo no puedo decir de mí que soy la *femme de la rue*. El plan era una conversación
263 muy abierta, muy simpática, muy participativa también.

264 *E. ¿Qué personajes, participantes destacarías o recuerdas con mayor viveza? ¿Por qué?*

265 **J.R.R.** Me ha dejado un poco desconcertado cuando he leído eso y es lo que me ha
266 llevado a mi librito, porque no sé si los que yo recuerdo ahora participaron o no
267 participaron. Creo que los dominicos franceses causaban muy buena impresión,
268 fundamentalmente el padre Chenu, aunque no sé si es que lo he leído o efectivamente lo
269 he visto allá. El padre De Lubac, Congar...¡y Maydiou!, quien me dio muy buena
270 impresión. Se murió pronto, era fumador empedernido, que creo que lo menciono en mi
271 libro de memorias. Seguramente se puede calcular porqué murió tan joven. Esos eran
272 importantes para mí.

273 Por otro lado Cirarda era un personaje importante. Urs Von Balthasar, teólogo suizo.
274 Sigüán y Miret Magdalena, catalanes, participaban, y yo no sé si Schillebeeckx participó
275 o no. Era un dominico flamenco y a mí me suena. Desde luego lo hemos seguido después
276 de las *Conversaciones* porque fue uno de los padres principales, asesor del Concilio
277 Vaticano II, pero tengo idea de que participó en algún momento. Luego los Gomis...y
278 enfrente estaban los padres Arín y Zalba. Los dos jesuitas e iban *militantemente* en contra
279 de los dominicos progresistas, sobre todo con con uno de los temas centrales de las
280 *Conversaciones*, clave para Congar, que era el de los laicos en la Iglesia. Eran terribles.

281 El padre Arín, quien fue compañero mío de claustro en la Facultad de Empresariales en
282 San Sebastián, venía a decir poco menos que los laicos a callar y que hablara la Iglesia.

283 *E. ¿Qué temas de discusión resaltaría especialmente y por qué?*

284 **J.R.R.** Yo creo que la Iglesia y el laicado fue muy importante y luego la relatividad del
285 concepto patria. En un número de *Documentos* se expresaba “¿es la patria una virtud
286 cristiana? Es un pensamiento muy central, en el que sí participó muy activamente Azaola,
287 cómo no. Con Azaola llevábamos trabajando diez años ya, a parte de las *Conversaciones*,
288 los movimientos europeístas. Y entonces venía de la teología moral de Santo Tomás,
289 venía a decir que el amor al padre es del mismo tipo que el amor a la patria. Pero claro,
290 era muy difícil mantener eso sin reformarlo. Sin reformar la idea de patria, sin reformar
291 los Estados, sin aceptar la democracia, sin aceptar el federalismo, etc. Es un tema también
292 importante. Y del pacifismo se habló mucho, pero que era un pensamiento más de *Pax*
293 *Christi*. Esos son los temas que yo recuerdo. Ésos y el compromiso político.

294 *E. Parece ser que durante los primeros años se discutió mucho sobre los derechos*
295 *humanos y hubo un debate fuerte en torno a la definición de la libertad religiosa. Se*
296 *discutió por primera vez en el 48 y no habiendo acuerdo tuvieron que volver a hablar en*
297 *el 49 y en el 50.*

298 **J.R.R.** Yo ahí no...eso era antes de mi época

299 *E. Con respecto a los participantes y estas discusiones, usted habla de diversos bloques,*
300 *de posturas, líneas más o menos definidas donde figurarían lo que usted llama*
301 *conservadores a ultranza: el padre Zalba, Arín...luego los conservadores abiertos como*
302 *Cirarda y en tercer lugar los progresistas. ¿Cree usted que había un contraste definido*
303 *precisamente, entre los intervinientes españoles y europeos?, estamos hablando a*
304 *grandes rasgos por supuesto, pero ¿en qué aspectos cifraría usted estas diferentes? Es*
305 *decir el concepto de relaciones Iglesia-Estado, el papel de los laicos, la libertad*
306 *religiosa...*

307 **J.R.R.** Pienso que lo que ocurría es que en el caso de los conservadores o conservadores
308 liberales, los nombres que has mencionado son españoles. Yo creo que los que venían de
309 fuera eran ya, en general, o bien de personalidad muy abierta o bien francamente
310 progresista. No creo que en la intervención de los conversadores fuera muy significativa
311 la presencia de pensamiento conservador extranjero. Los de fuera venían con un espíritu
312 más proclive a abrir vías para el catolicismo franco-español.

313 *E. Es decir que en estos casos sí que había una línea divisoria claramente definida.*
314 *¿Piensa usted que esta prevalencia de pensamiento conservador entre los participantes*
315 *españoles tenía un poco que ver con la situación que se vivía en España en ese momento?*

316 **J.R.R.** Seguramente, porque en Francia ¡vaya si había un pensamiento conservador! El
317 pensamiento de *Action Française* desapareció con los colaboracionistas, pero todo ese
318 mundo sumamente conservador del pensamiento cristiano francés no venía a las
319 *Conversaciones*.

320 *E. Pasemos a hablar de la revista Documentos. Con respecto a esta revista: ¿Recuerda*
321 *usted si había en el comité organizador alguien designado específicamente para*
322 *encargarse de la dirección, de la selección y difusión de la revista? ¿Sabe usted, más o*
323 *menos, cuál era la tirada de la revista y cómo se repartía?*

324 **J.R.R.** No lo sé, yo ahí no intervenía...o no recuerdo haber intervenido.

325 *E. Nos ha hablado ya del carácter censurado, por así decirlo, de selección o de filtro que*
326 *tenía la revista Documentos porque era el organismo de publicación de lo que se había*
327 *discutido en las Conversaciones. Sin embargo, hay otro aspecto de esta revista que llama*
328 *la atención: y es que más que limitarse a levantar acta sobre el contenido de las*
329 *reuniones, es decir, a trasladar lo que se había discutido y podía ser publicado en ese*
330 *año, parece que también su misión era también dar pie a los trabajos que se iban a*
331 *enunciar el año que viene. Eran como un nexo, un punto de conexión a lo largo del año.*

332 **J.R.R.** Yo creo que sí. La revista venía a ser, a través de las colaboraciones, el campo de
333 unión común, entre un año y otro. Esto es, una reflexión derivada de las *Conversaciones*
334 anteriores que presidía lo que iban a ser las *Conversaciones* posteriores.

335 *E. Es decir, era como una línea paralela o complementaria a las discusiones físicas del*
336 *encuentro de cada año.*

337 **J.R.R.** Sí.

338 *E. ¿Cree que la revista debía mantenerse en un número limitado de ejemplares para,*
339 *como sugería Azaola, lograr la permisividad de las autoridades?*

340 **J.R.R.** No lo sé. He leído lo que dice Azaola y me parece razonable.

341 *E. ¿Recuerda usted algún episodio concreto de censura bien sea civil o eclesiástica sobre*
342 *el contenido de la revista? Lo digo porque es significativo que a partir de 1955*
343 *reaparezca la apostilla de haber sido sometido a revisión. Se diría que lo incluyen para*
344 *decir: “os recordamos que tiene la venia”. Lo que nos induce a pensar que algún tipo*
345 *de presión se hizo fuerte a partir de esta fecha. ¿Estamos en lo cierto? ¿Recuerda usted*
346 *momentos concretos en los que el gobierno pidiese tener control o las autoridades*
347 *eclesiásticas?*

348 **J.R.R.** Yo sé que Santamaría estaba siempre luchando por enfrentarse y superar las
349 dificultades que podían venir, no tanto de una censura ya ejercida, como de una posible
350 censura futura. Calculaba con mucha prudencia lo que había que hacer, los pasos tácticos
351 para la protección de la obra de las *Conversaciones*. Y eso conllevaba un espíritu que a
352 los jóvenes a veces nos cabreaba, pero quien tenía razón era él.

353 *E. ¿Sabría decirme porque no se llegó a publicar la revista correspondiente a 1959?*
354 *Tiene que ver con el fin...*

355 **J.R.R.** Bueno, yo lo único que sé es que en el 59 es cuando Santamaría decidió que ya
356 no iba a haber *Conversaciones* y entonces sí que tuvo un enfrentamiento con nosotros,

357 con Gurutz Ansola y conmigo, que decíamos que eso no podía ser, que ya arreglaríamos
358 los temas... Pero Santamaría se ve que ya había calculado que no tenía marcha, porque
359 carecía de protección o se había cansado de ellas, lo cual tampoco sería extraño
360 conociendo a Santamaría. Pero en el año 58 no pudo tenerlas y en el 59 las dificultades
361 eran ya muy abiertas. Entonces sí que se produjo un enfrentamiento con nosotros. Lo que
362 más recuerdo de aquella vez es que le dije que no echara a perder las *Conversaciones*,
363 pero no había naranjas... Yo creo que tenía razón él.

364 *E. Hacia el 58-59 la Santa Sede comienza a discutir un reglamento para las*
365 *Conversaciones en el que se establece de una forma muy marcada que va haber*
366 *autoridades que revisen de lo que se habla, las personalidades que acuden...Este*
367 *reglamento sabe usted si se llegó a aprobar...*

368 **J.R.R.** Yo sé que venía ese reglamento, pero no sé si se llegó a aprobar.

369 *E. Bloque E, prácticamente el último: Sobre el impacto de las Conversaciones, sobre la*
370 *huella, ¿cómo valoraría usted las consecuencias de las Conversaciones? ¿Qué*
371 *importancia cree que tuvieron y por qué? Le hago esta pregunta porque hay una objeción*
372 *importante: ciertamente en número de personas y en difusión local, nacional, etc. las*
373 *Conversaciones fueron un evento muy limitado. Creo si no estoy equivocado que eran*
374 *unas 50 o 60 personas las que como mucho podían ir. Pienso que el impacto de las*
375 *Conversaciones y la relevancia histórica que puedan tener estriba en cierta medida en*
376 *la huella que dejó en aquellos que asistieron, después hacia donde transitaron, qué*
377 *hicieron a su vez. Desde esta perspectiva, ¿cómo valoraría usted las Conversaciones, qué*
378 *importancia cree que tuvieron?*

379 **J.R.R.** Yo no sé si hay también un patriotismo sin corregir en relación con las
380 *Conversaciones*. Para mí fue el movimiento de renovación religiosa más importante que
381 hubo en España. Además que tuvo mucho trascendencia en Francia sobre todo, pero
382 también en Alemania...yo recuerdo a Metz, es el más importante, creo. La revista
383 *Documentos* quedaba como señal sí, pero sobre todo por el hecho de que desde España
384 se hubiese presentado un espíritu renovador que no era coherente con lo que estaba
385 pasando en el país en esas fechas. Eso fue muy importante, para mí bastante más
386 importante que las *Conversaciones* de Gredos, muy dominadas por Aranguren y con un
387 pensamiento donde el centro español se permitía afirmar con mucha más fuerza de lo que
388 se estaba en las *Conversaciones Católicas*. Y más importante también, para mí, que *El*
389 *Ciervo*, que sin embargo creo que desde el punto de vista de mi desarrollo intelectual fue
390 un cauce por donde me estuve expresando y era más coherentemente progresista. Pero el
391 impacto, la reflexión crítica que supuso [las *Conversaciones*] fue mayor.

392 *E. Al hilo de todo esto usted subraya en sus memorias la importancia que los intelectuales*
393 *católicos franceses tuvieron para los jóvenes españoles que en aquel momento*
394 *empezaban su andadura hacia posiciones cada vez más críticas. ¿Cree que las*
395 *Conversaciones fueron un espacio impregnado de este espíritu, no exento de*
396 *contradicciones, de este espíritu del catolicismo francés? ¿Cree que fueron una ocasión*

397 *para que los jóvenes como usted tomaran contacto con este universo más allá de las*
398 *fronteras del establecimiento político, social y religioso español?*

399 **J.R.R.** Yo creo que sí, en esa época sí. Luego dejé abandonados tanto a Santamaría como
400 a Azaola. No desde el punto de vista humano, con Azaola tenía una amistad muy intensa
401 después. Pero les fallé porque ellos pensaban que yo iba a permanecer en el espíritu
402 renovador del pensamiento religioso. Sin embargo, estaba estocado ya entonces por el
403 marxismo y por el pensamiento sartriano. No fui del Partido Comunista pero sí fui
404 fundador del Frente de Liberación Popular, que era curiosamente una desembocadura del
405 pensamiento crítico. El FELIPE era predominantemente un movimiento político-religioso
406 al principio, de personas que iban con el espíritu de Mounier, basado en el compromiso
407 político. Era predominantemente eso, pero más adelante ya no. Aceptábamos las líneas
408 de la revolución socialista pero nunca fuimos estalinistas, eso que quede claro. Y no es
409 porque pueda presumir de algo, si alguna vez he hecho autocrítica – que vaya si la he
410 hecho-, pero más bien éramos anti-estalinistas. No éramos del Partido Comunista, porque
411 pensábamos que no iban adelantados en la crítica social. Pero, bueno, esa fue mi deriva
412 posterior, cuando abandoné a mis dos maestros socráticos.

413 *E. Pero, ¿piensa usted que las Conversaciones sirvieron para los jóvenes como ventana?*

414 **J.R.R.** Yo creo que sí sirvió, pero también tenía sentido el factor de la distancia. No es lo
415 mismo el sentido cristiano en el País Vasco por ejemplo, que en Andalucía, Castilla o
416 Extremadura. No éramos un movimiento tan importante, porque la influencia era menor.
417 Aunque fue el cambio fundamental dentro del catolicismo español, sin embargo no tiene
418 tanta trascendencia. No hay que exagerar su importancia.

419 *E. Con respecto a que significaron las Conversaciones en el ambiente político y cultural*
420 *de su momento, hay quien ha hablado de la Iglesia como un espacio protegido en el que*
421 *andando el tiempo fue posible llevar a cabo actividades pre o parapolíticas: ¿Cree usted*
422 *que las Conversaciones serían un ejemplo de ello, que subrayaría especialmente en este*
423 *sentido de la significación política de las discusiones? ¿Recibieron los organizadores*
424 *presiones por parte del gobierno concretamente debido precisamente a esta dimensión*
425 *de las implicaciones en las que las discusiones se deslizaban?*

426 **J.R.R.** Por una parte claro. El gobierno tenía más dificultades para criticar los
427 movimientos cristianos, como también encontraba más complicado meterse con el
428 pensamiento de los hijos del Régimen. Los estudiantes no eran tan atacados, aunque a
429 partir de cierto momento nos pegaron a todos por igual. Al principio no, al principio
430 éramos relativamente los hijos de papá, éramos más tolerados y cuando se trataba de un
431 movimiento intelectual cristiano más aun, porque el gobierno no quería ejercer la crítica
432 religiosa. Quería que la Iglesia ejerciera la crítica religiosa, pero no ellos.

433 *E. ¿Así piensa usted que algo de lo que se discutía en las Conversaciones pudo dar lugar*
434 *al inicio de una crítica política?*

435 **J.R.R.** Sí. El movimiento de 1956 en Madrid estuvo determinado en parte por el
436 pensamiento cristiano. No todos, ni Tamames, ni Javier Pradera, ni Enrique Múgica -
437 aunque Enrique Múgica sí que estuvo con nosotros, no en las *Conversaciones* pero sí en
438 el movimiento europeísta-, pero teníamos una influencia relativa. Era una presencia que
439 supuso un cierto cambio en la manera de pensar en España. Ahora bien, hay que tener en
440 cuenta también que las *Conversaciones Católicas* fueron por mucho rebasadas por el
441 Concilio Vaticano II. O sea, que lo que decían Congar y otros en las *Conversaciones*
442 *Católicas* fue menos que lo que luego dijeron ellos mismos en el Concilio Vaticano II. La
443 independencia con respecto al pensamiento aristotélico-tomista fue mayor después.

444 *E. Conectado con este ambiente prepolítico, con estas implicaciones políticas, ¿qué*
445 *relación, recuerda usted que había entre las Conversaciones y la resistencia vasca?*
446 *¿Recuerda alguna discusión motivada por este factor? Se lo digo porque en la*
447 *documentación de Carlos Santamaría, hay en 1948 una nota muy crítica con las*
448 *Conversaciones, acusándolas de estar legitimando las fechorías del Régimen. En el 49*
449 *determinados miembros de la Resistencia remiten a los asistentes un memorándum*
450 *acerca de sus motivos, etc y Santamaría deja una nota en la que señala que a partir del*
451 *50 incluyen a un sacerdote -Manterola, si mal no recuerdo- que tenía conexión con la*
452 *resistencia vasca aunque nunca se dijo, para contentar a parte de los sacerdotes que*
453 *tenían una sensibilidad en este sentido. ¿Había en las Conversaciones alguna tendencia,*
454 *había alguna crítica hacia el Estado español por la que se deslizase?*

455 **J.R.R.** Había crítica del Estado español, porque se planteaba un modelo sociedad con
456 Derechos Humanos que no estaba reconocidos, una crítica del pensamiento autoritario, la
457 idea de patria...Si la resistencia vasca era del PNV no me extrañaría [la autoría del
458 documento crítico] porque siempre han mantenido la idea de que lo que no sale de ellos
459 mismos está un poco viciado. ETA no había nacido, pero era la típica crítica de exiliado
460 vasco del PNV. Con los exiliados vascos que no eran del PNV no ocurría lo mismo.

461 *E. Sin mencionarlo explícitamente hemos tocado el concepto de engagement ¿Cree que*
462 *las implicaciones políticas de la Iglesia con el franquismo, con la construcción del*
463 *nacionalcatolicismo, hicieron que la disidencia al Régimen de los católicos pasara por*
464 *desligarse de la Iglesia, incluso cuando el germen fueron iniciativas llevadas a cabo en*
465 *su seno? Me pregunto que si, como miembro de su generación piensa que era la única*
466 *vía que existía, quiero decir que la verdadera oposición o la verdadera disidencia al*
467 *Régimen debía darse desde fuera de la Iglesia, aun cuando se hubiera comenzado dentro.*

468 **J.R.R.** Más con afirmaciones categóricas que con tendencias. Sí que puede haber una
469 tendencia a desvincularse como consecuencia de comportamientos de la Iglesia, pero no
470 necesariamente. Ha seguido habiendo movimientos muy claramente en favor de la
471 democratización en la oposición al Régimen y provenían de gente que seguiría viviendo
472 una experiencia dentro de la Iglesia. El Frente de Liberación Popular era un ejemplo,
473 pero un ejemplo solo...había otros.

474 *E. Al hilo de todo esto, ¿podríamos hablar de un grupo más o menos definido de jóvenes*
475 *intelectuales que, como usted, se pusieron en contacto con la manera de pensar y la*

476 *revisión crítica que se estaba haciendo en Europa? ¿Diría que las Conversaciones, junto*
477 *con otras iniciativas de índole parecida, constituyeron un medio del que despertó cierta*
478 *conciencia crítica o, más aun, la semilla de una sensibilidad y unos valores*
479 *democráticos? ¿Sería arriesgado atribuir a las Conversaciones una función a largo*
480 *plazo, quizá no pretendida expresamente, que alimentaría la disidencia hacia el*
481 *franquismo?*

482 **J.R.R.** Yo creo que sí. No solo las *Conversaciones*, sino otros movimientos progresistas:
483 cristianos catalanes, por ejemplo; también en Madrid, en Sevilla... Había un pensamiento
484 crítico que tenía un impulso religioso y que condujo a la disidencia con respecto del
485 Régimen.

486 *E.Y las Conversaciones se encontraron en esta línea, fueron como un paso en este*
487 *camino.*

488 **J.R.R.** Sí, eso fue.

489 *E. ¿Podía usted citar algunos de los que asistieron a las Conversaciones, algún nombre*
490 *concreto que siguiera esta trayectoria?*

491 **J.R.R.** Mi compañero de juventud, Gurutz Ansola. Ahora tampoco me acuerdo...pero
492 éramos los mismos. Alfonso Carlos Comín era muy joven para venir a las
493 *Conversaciones*. No sé si vino al final, pero es la típica persona que representa ese
494 movimiento.

495 *E. Finalmente, orientándonos hacia otro polo de las relaciones: la Iglesia Católica.*
496 *Usted hacía constar en sus memorias que las Conversaciones conectaban el ámbito*
497 *español con el espíritu reformista y de todo esto ya hemos hablado, pero ¿cree que las*
498 *Conversaciones dejaron huella en este sentido en los asistentes españoles? Creo que de*
499 *lo expuesto hasta ahora puede afirmarse así.*

500 **J.R.R.** Sí.

501 *E. Entonces lo expresado en aquellos años tuvo después una continuidad en el Concilio*
502 *Vaticano II...*

503 **J.R.R.** Sí, efectivamente.

504 *Vamos con el fin de las Conversaciones: ¿por qué se acabaron? ¿Podría decirse que a*
505 *causa de las presiones de las autoridades civiles y eclesiásticas? Si es así, ¿quién cree*
506 *que tuvo mayor responsabilidad, la Iglesia, la Nunciatura, el gobierno?*

507 **J.R.R.** Yo creo que la Nunciatura. Porque el pensamiento de Cicognani era más duro que
508 el de Martín Artajo.

509 *E. En sus memorias refiere el clima que a partir de la publicación de la Humani Generis*
510 *se da dentro de la Iglesia, dando luz roja a las corrientes reformistas y que luego todo*

511 *eclosionará en el Concilio Vaticano II ¿Es este clima el que se instala a partir de 1950 y*
512 *dio el respaldo al Nuncio para constreñir las Conversaciones y más tarde ahogarlas?*

513 **J.R.R.** Seguramente sí. Había ahí enfrentamiento, el miedo por una parte al comunismo,
514 que no tenía nada que ver -pero era el miedo que se instalaba en la Iglesia a todo lo que
515 venía de fuera rompiendo todas las líneas de apertura-, el miedo al existencialismo, el
516 miedo al espíritu progresista, la solidaridad con los regímenes reaccionarios...era el miedo
517 que vivía la Iglesia.

518 *E. ¿Cómo piensa usted que afectó este miedo a las Conversaciones? ¿Qué personas se*
519 *vieron afectadas por esta situación? ¿Qué debates en las Conversaciones provocaron*
520 *más recelo? No sé si recuerda algún episodio concreto en forma de presión, de censura*
521 *o de clara limitación.*

522 **J.R.R.** No sé ahora, probablemente los temas sobre el patriotismo

523 *E. Con respecto a la actitud del Régimen, como usted sabe, en 1956 se produce una*
524 *crisis importante: el mundo universitario, intelectual se pone en el punto de mira de las*
525 *autoridades. Además se produce, a raíz de esta crisis, la caída de importantes miembros*
526 *propagandistas, entre ellos Martín Artajo en 1957. ¿Cree que todo ello influyó en el final*
527 *de la iniciativa? Es decir, que el hecho de que los propagandistas no estuvieran, no*
528 *fueran la estrella emergente...*

529 **J.R.R.** Probablemente. Lo que produjo el movimiento del 56 es que Franco se cargara
530 por un lado a Fernández Cuesta y por otra parte a Ruíz-Giménez. Y no es que Ruíz-
531 Giménez fuera muy progresista, pero sí que era una persona abierta. Abierta entonces,
532 antes no lo había sido. Pero sí, el endurecimiento y enseguida aparece el nuevo
533 pensamiento católico reaccionario español que es el Opus.

534 *E. ¿Recuerda usted cómo vivieron sus organizadores este periodo final, la suspensión de*
535 *las Conversaciones en 1958 o el 59 en el que por lo que usted afirma Carlos Santamaría*
536 *piensa que estaban tocadas, que estaban heridas de muerte?*

537 **J.R.R.** Santamaría pensaba que ya se había terminado aquello y que no había posibilidad
538 de resucitarlas. Bueno, hasta donde mi memoria me es fiel, pues no sé si puedo hablar de
539 memorias fieles, es algo que me dijo. Que había ya cumplido su función y que ya no había
540 nada que hacer.

541 *E. ¿Y piensa usted que se produjo una cierta sensación de amargura?*

542 **J.R.R.** Más en los jóvenes, en los que los estábamos apoyando entonces. Santamaría
543 pasaba de unas fases a otras como si fuese una especie de liberación. Trabajaba muy
544 seriamente para una cosa y cuando se cansaba pues ya nada.

545 *E. ¿Qué fueron para usted las Conversaciones y hay algo más que no hayamos tratado*
546 *que quiera subrayar?*

547 **J.R.R.** Pienso que me ayudó a liberar mi pensamiento, es decir, a dar libertad a mi forma
548 de pensar. Las *Conversaciones* y los maestros socráticos juntos.

ENTREVISTA A MONS. JOSÉ M^a SETIÉN ALBERRO

San Sebastián, 1 de julio de 2013

D. José M^a Setián Alberro, nacido en Hernani en 1928. Estudia en el seminario de Vitoria y allí es ordenado en 1951. Se incorpora como profesor de esa misma institución y en calidad de tal acude a las *Conversaciones*, llegando a formar parte de la comisión de teólogos encargada de supervisar su contenido. En 1960 se traslada a la Universidad Pontificia de Salamanca. Ejerce como vicario en Santander y después como obispo auxiliar de San Sebastián en 1972, hasta que en 1979 pasa a ser titular de la misma diócesis, ministerio que ejercerá hasta el año 2000.

1 **Entrevistador.** *La primera parte trata, a grandes rasgos, de que exprese lo que usted*
2 *recuerde de su toma de contacto con las Conversaciones: qué es lo que hacía, en qué*
3 *situación personal se encontraba, etc. Su trayectoria personal en el momento de*
4 *encontrarse con las Conversaciones, hacia el 47-51.*

5 **José M^a Setián.** Conocí la existencia de estas *Conversaciones Católicas Internacionales*
6 se llamaban, no sé si conservan este nombre. El promotor fue Don Carlos Santamaría. Yo
7 recuerdo que a Tellechea y a mí nos propuso que, siendo ya teólogos, estuviéramos en las
8 *Conversaciones*, porque muchos de los ponentes se quedaban en la casa de ejercicios que
9 tenía aquí la diócesis en Villa Ulía, para que hiciéramos un poco de acompañantes, si
10 tenían alguna necesidad o lo que fuera, aprovechando que sabíamos suficiente francés
11 para poder entendernos con ellos. Y asistíamos también nosotros a todas las ponencias
12 que se daban y estábamos allí como chicos de servicio para hacer lo que se pudiera, pero
13 con una consideración muy grande por parte de Don Carlos Santamaría. Porque
14 asistíamos a todas las reuniones, sentados en torno a las mesas como todos los demás.
15 Personalmente yo, cuando me ordené de sacerdote, me fui inmediatamente a Roma donde
16 estuve desde el 51 hasta 55 estudiando. En verano volvía y como seguían las conferencias
17 y Don Carlos Santamaría nos estimaba lo suficiente tanto a Tellechea como a mí, nos
18 consideraba de alguna manera como unos miembros de las *Conversaciones*. Con el
19 mismo derecho que los demás para hablar, hasta el punto que de una de las ponencias me
20 la encargó a mí.

21 **E.** *A propósito de Don Carlos Santamaría, ¿podría usted explicar en qué medida la*
22 *personalidad de Santamaría fue determinante para la celebración de los encuentros?*
23 *Tanto en lo que respecta al aspecto organizativo, como al nudo de contactos con otras*
24 *personalidades o círculos extranjeros que él aglutinaba. También al espíritu de debate*
25 *crítico que tenían las Conversaciones. El punto de tratar siempre temas que fuesen un*
26 *poco más allá, que planteasen aspectos polémicos o debatibles, interesantes, candentes.*

27 **J.M.S.** En realidad la mayoría de las personas que asistían a las conferencias eran
 28 extranjeros. En una circunstancia muy interesante porque la Guerra Mundial terminó en
 29 1945. Previamente había habido en España la Guerra Civil -para ser más neutros-, del
 30 año 36 al 39, o sea que el 36-39 y 45 eran dos épocas de una experiencia de guerra muy
 31 intensa. Y creo que la apertura que se daba fuera de España a partir de la guerra, según
 32 puedo percibir ahora, a don Carlos Santamaría le preocupa particularmente, o le interesa
 33 de una manera muy especial. Después de que la guerra fuese ganada por los Aliados, no
 34 por los alemanes ni fascismo. La proximidad de España, políticamente hablando, era
 35 mayor a los derrotados. Entonces yo creo que las conferencias fueron como un intento -
 36 porque él tenía un sentido político muy fino, o sea Carlos Santamaría era muy inteligente
 37 pero políticamente era también muy fino-, una forma de abrir las ventanas del régimen de
 38 Franco hacia lo que estaba ocurriendo en Europa, que era una transición. En España no
 39 se estaba dando, por lo menos al ritmo que se estaba dando en Europa. San Sebastián
 40 también era entonces un lugar de atracción, en verano un lugar de vacaciones, muy
 41 atractivo. Yo creo que él tuvo la lucidez o la visión de que también aquí en España,
 42 independientemente del régimen franquista, pero protegido de alguna manera también
 43 por la Iglesia, podrían venir unos teólogos que pudieran ayudar a que también España se
 44 fuera abriendo. Creo que esa fue, desde mi punto de vista, la perspectiva más interesante
 45 de Don Carlos, porque allí se hablaba de todo.

46 *E. Precisamente al hilo de esta apertura de España el otro día conversaba con otro*
 47 *profesor que ha estudiado este tema, el profesor Joseba Intxausti, de la revista Jakin.*
 48 *Además de la apertura hacia España, él señalaba también el intento de conseguir una*
 49 *conexión internacional, una perspectiva europeísta, en parte como salida para la*
 50 *expresión vasca. Es decir, en un momento en el que hay una política de represión y de*
 51 *control de la cultura vasca, de las expresiones de identidad vasca, las Conversaciones*
 52 *habrían sido una forma de salir a Europa. No significarían solo una ventana española*
 53 *sino que estaría concretamente influida por el contexto vasco. En este sentido él también*
 54 *citaba, y se lo pregunto a usted también, que estuvo de profesor del seminario de Vitoria,*
 55 *a Gregorio Yurre. Lo describió como fuente de inquietudes intelectuales, que estaban*
 56 *marcadas, por un lado por la presión social y ética (planteaba temas candentes), y por*
 57 *otro por el ensayo de expresiones de la identidad vasca en la cultura. ¿Cree usted que se*
 58 *pueden leer las Conversaciones también en esta clave? Es decir, ¿en qué medida piensa*
 59 *que influyó el ambiente cultural y social propiamente de la Guipúzcoa de ese momento*
 60 *en la celebración de las Conversaciones?*

61 **J.M.S.** Sí, parece que sí. Yo en aquella época no percibía esa voluntad de apertura de lo
 62 vasco, particularmente considerado como tal, hacia Europa para que lograr una
 63 proyección de Guipúzcoa y el País Vasco en cuanto portador de una cultura y de unos
 64 intereses que posteriormente se desarrollaron, que se han venido desarrollando muy
 65 intensamente. Pero si voy a ser sincero, usted me ha preguntado si eso era así y yo digo
 66 que no. No niego que lo fuera, pero no lo puedo afirmar. Luego, la conexión con Don
 67 Gregorio Yurre...yo fui alumno suyo y después también profesor en el seminario de
 68 Vitoria. Evidentemente, nos ofrecía una ética política, basada en la libertad de los pueblos,

69 la distinción entre nacionalismo y Estado. Y un rechazo absoluto, por parte de Don
70 Gregorio Yurre, al régimen de Franco. Todo esto es cierto. Ahora, que hubiera también
71 en la mente de Don Carlos Santamaría una voluntad de apertura de Euskadi por la vía de
72 estas *Conversaciones Católicas*, yo no lo percibí, pero no quiere decir que él no lo viera.
73 Pero lo que nosotros estimábamos mucho en Don Gregorio Yurre era la libertad que tenía
74 para presentar lo que podríamos llamar una concepción democrática de lo que es el Estado
75 y la política frente al Régimen de Franco. Eso es evidente. Que además de eso hubiera
76 una conexión entre Yurre y Carlos Abaitua...ciertamente Yurre era uno de los invitados,
77 una persona más, que después se ha visto que escribió mucho. Pero yo no soy partidario
78 de idealizar lo que ha sucedido entonces. En este caso concreto yo no me atrevo a decir
79 que no, porque si se ha dicho sus razones habrá. Pero yo vi en Yurre cuando era profesor
80 en las *Conversaciones Católicas* y en el tratamiento que hizo posteriormente no a un
81 nacionalista que trata de meter la causa nacionalista donde sea, sino un hombre que con
82 toda libertad hacía las distinciones entre Nación y Estado, etc.

83 *E. Con respecto a la organización y la celebración del evento, una cosa que se entrevé*
84 *es que las Conversaciones no se limitaban solo al encuentro físico personal de esa*
85 *semana, sino que luego perduraban a lo largo del año. Obviamente, hacía falta un*
86 *trabajo previo y posterior. Me pregunto si tiene usted algún recuerdo de la existencia de*
87 *un nudo de relaciones, es decir, de contactos que perduraban a lo largo del año. Si,*
88 *gracias a las Conversaciones, hubo gente que se pudo conocer, que luego tuvieran*
89 *relación, que trabajaran en cosas comunes, si a lo largo del año había un trasiego de*
90 *intercambio de documentos.*

91 **J.M.S.** Yo creo que no. Lo que veía era un interés muy grande de Santamaría de traer a
92 gente importante. Una gente que estaba viviendo la transición de la guerra, del nazismo.
93 Una forma distinta de entender lo que era la libertad en el Estado, la democracia. Pero
94 que tuviera una continuidad no. Yo creo más bien que lo que Don Carlos trató de hacer
95 fue mostrar a la gente política que pudiera pasar por aquí -porque San Sebastián era un
96 lugar de descanso, de veraneo-, tratar de tener contacto con todo el mundo para demostrar
97 qué se hacía y qué finalidad tenía. No sé si explícitamente manifestaba o no que las
98 *Conversaciones Católicas* eran un poco la apertura del régimen franquista a una Europa
99 que estaba construyéndose con otros valores. Pero que hubiera lo largo del año una
100 pertenencia...no tuve directamente ninguna conexión más o menos permanente que
101 pudiera darse con las personas que asistían a las conferencias.

102 *E. ¿Diría usted que la iniciativa de las Conversaciones era un hecho aislado o que por*
103 *diversos factores, sea por su formato, por las personas que asistían, por las ideas que se*
104 *debatían, por la conexión entre revistas, se insertaba dentro de una red de iniciativas*
105 *similares que, bien en España o bien en Europa, se estaban celebrando en ese momento?*
106 *Es decir, si había un círculo de relaciones...*

107 **J.M.S.** De Europa ciertamente no puedo decir. Y que en España hubiera algo así como
108 un grupo preparador de una evolución democrática...yo me encojo de hombros.
109 Evidentemente la mentalidad de Carlos Abaitua era la que era. Yo diría que era un

110 demócrata cristiano convencido por su fe y por la manera de entender la vida política.
111 Pero, puede ser fruto de mi ignorancia, no estoy de acuerdo con estos anticipos. Esto
112 puede ser interpretado así, pero habrá que ver qué razones objetivas hay para que además
113 de la constatación que se hace todos esos hechos se pueda ver detrás un proyecto de
114 transición.

115 *E. Yo me refería más bien a si usted conoce iniciativas como las Semanas Sociales en*
116 *Italia o la Semana de los Intelectuales Católicos Franceses. Da la sensación de que había*
117 *otras jornadas, otros congresos que se celebraban de año en año y que tenían el mismo*
118 *tenor que podían tener las Conversaciones. Quizá podían ser algo más ajeno al ambiente*
119 *que se vivía en España, pero que se podían conectar.*

120 **J.M.S.** Puede ser. Lo que uno ignora no tiene por qué negarlo, pero yo no lo he visto. Lo
121 que sí sé es que Don Carlos era una persona muy trabajadora e inquieta. Hacía bien las
122 cosas y no invitaba a cualquiera. Eso quiere decir que buscaba a los que, siendo cristianos,
123 podían haber tenido una influencia mayor en el ámbito europeo por lo que decían o
124 escribían. Que hubiera un intento de hacer como una especie de grupo de Democracia
125 Cristiana para posibilitar o facilitar la transición del franquismo, en una línea de
126 democracia...la verdad es que no lo veo.

127 *E. ¿Recuerda usted más o menos cuantos asistentes podían acudir de media a las*
128 *reuniones?*

129 **J.M.S.** Yo creo que entre 25 y 30. Era gente que iba allí no solamente a escuchar, sino
130 que iban a hablar. Porque yo estoy recordando las que se celebraban en la sala de la
131 Diputación...en torno a unos 30.

132 *E. ¿Recuerda usted cómo se difundían las noticias de la celebración. Si había un*
133 *periódico en concreto que se ocupaba de cubrirlas en la ciudad?*

134 **J.M.S.** No lo recuerdo.

135 *E. Siguiendo bloque: ¿Quién diría usted, aparte de Carlos Santamaría que apadrinaba,*
136 *por así decirlo, la celebración de las Conversaciones?*

137 **J.M.S.** Él tenía una estrecha relación con la Asociación Católica de Propagandistas, que
138 no sé si apadrinaba, pero seguramente lo protegía. Tenía relación con ellos. Alguna vez
139 recuerdo que estuvo allí el Presidente de esa Asociación que era Martín-Sánchez. Don
140 Carlos sabía dónde estaba y le interesaba que lo que pudiera decirse en las
141 *Conversaciones Católicas* no fuera particularmente estridente, pero también para que se
142 supiera que había aquí una corriente que no era solamente filosófico-política, sino
143 también religiosa. Ahora, si me preguntaras ¿quiénes eran las personas de Iglesia que en
144 aquel momento en San Sebastián, en el País Vasco, podían sentirse más representantes?
145 No lo sé.

146 *E. ¿Y recuerda usted algún foco de tensiones que se pudiese dar en ese momento, algún*
147 *tema de discusión que generase cualquier problema? ¿Algún episodio concreto?*

148 **J.M.S.** No recuerdo que hubiera nada. Yo en ese sentido creo que la gente que venía de
149 fuera exponía como es normal. Y los que hablábamos decíamos con toda libertad lo que
150 nos parecía. Eso puede estar unido también a otra constatación que puede ser también
151 válida para interpretar qué fueron aquellas *Conversaciones Católicas*. No era como una
152 especie de altavoz para la transmisión de unas ideas hacia el pueblo. Otra cosa es que las
153 *Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián* pretendieran que en los
154 ambientes un poco más cultos, más elevados... Pero yo no sacaría a muchas personas
155 intelectuales vascas que asistieran a las conferencias con la intención de crear una especie
156 de grupo o de centro de transmisión de unas ideas especialmente democráticas, ni mucho
157 menos nacionalistas. A mí hacer esta lectura de las conferencias me parece que es un poco
158 proyectar lo que pudieron haber sido, o de alguna manera fueron, pero no
159 intencionadamente. Las *Conversaciones Católicas Internacionales* no creo que fueran
160 ningún núcleo que alimentara unos posicionamientos nacionalistas y menos separatistas
161 en aquel momento. El hacer esa lectura... yo me encojo de hombros.

162 *E. En todo caso podía cifrarse una clave de democracia cristiana, por lo menos en lo*
163 *que tiene que ver con Carlos Santamaría.*

164 **J.M.S.** Sí. Y de los que venían también.

165 *E. Hablando entonces de un nivel de apertura, de hacer visible una corriente dentro de*
166 *España pero sin ser estridentes.*

167 **J.M.S.** Bueno, de ayudar a que lo que se estaba diciendo en Europa se pudiera decir aquí
168 y lo que se estaba haciendo en Europa se pudiera hacer también aquí.

169 *E. Esto ya más o menos ha salido, ¿recuerda usted algún tema de discusión que le*
170 *resultara especialmente interesante? O si puede usted, por otra parte, con respecto a*
171 *esos temas que recuerde, decirnos si se podían identificar sectores diversos de opinión,*
172 *si piensa que pudiera haber una diferencia característica parte de los que venían de*
173 *España frente a los que venían de Europa. Si había sectores dentro de las*
174 *Conversaciones.*

175 **J.M.S.** Yo no lo creo. No recuerdo que hubiera habido ninguna discusión mientras estuve
176 yo porque tampoco estuve en todas las *Conversaciones*. Creo que, como la mayoría venía
177 de una Europa que había sufrido mucho, no asistían precisamente los que habían hecho
178 sufrir sino los que habían padecido las consecuencias. En unas conferencias que estaban
179 planteadas en una perspectiva de apertura más o menos grande de este grupo que se reunía
180 en San Sebastián, no había allí materias de enfrentamiento. Podía haber algunas
181 cuestiones doctrinales sobre la libertad de conciencia, pero allí cada uno decía lo que
182 pensaba, se discutía. No había ningún lío. Yo creo en ese sentido que se cuidaba de que
183 los contactos que se podían tener con el exterior no fuera particularmente violentos. De
184 todas maneras yo insisto en decir que ésta es mi visión. En el año 47 yo tenía 19 años y
185 estaba en el seminario. Yo no sé hasta dónde y cómo percibía todo aquello, pero lo que sí
186 puedo decir es que los temas que se planteaban allí eran muy importantes.

187 *E. La siguiente sección trata de la revista Documentos...*

188 **J.M.S.** No tengo ni idea, cuando leí aquello [el guion de la entrevista], no sé. Es que yo
189 estuve en el seminario, en Roma. En verano es cuando yo podía tener algún contacto,
190 pero yo no fui un seminarista de San Sebastián que estuviera metido en estos líos, porque
191 yo era seminarista de Vitoria. Después estudié 4 años en Roma, donde hice la tesis y al
192 volver entré en el seminario de Vitoria, por tanto no es que estuviera yo aquí.

193 *E. Entonces, la última serie de preguntas, que en parte ya ha respondido: ¿Cómo*
194 *valoraría las Conversaciones, qué importancia cree que tuvieron y por qué? Con*
195 *respecto a qué significaron las Conversaciones en el ambiente político y cultural de su*
196 *momento, también se ha referido a ello, ¿quizá podríamos hablar de la Iglesia como un*
197 *espacio protegido en el que era posible realizar actividades o hablar de cosas que no*
198 *era posible plantar fuera de ese manto protector? ¿Sabe usted si las Conversaciones por*
199 *ello soportaron tensiones por parte del gobierno, tuvieron algún problema?*

200 **J.M.S.** Yo no sé si todo lo que se decía allí se hubiera divulgado, se hubiera socializado
201 o sobre todo si hubiera sido utilizado instrumentalmente como una línea política... yo qué
202 sé, creo que no. Y por tanto si, efectivamente, la pregunta es “¿pudo ser como una especie
203 de protección de la Iglesia?” Habría que preguntar: ¿de quién? Y entonces,
204 evidentemente, no se puede ignorar que en aquella época los curas pensaban como
205 pensaban y también en alguna ocasión escribían declaraciones, pero eso no es
206 diríamos...porque esos curas eran perseguidos también. Así que pensar que las
207 conferencias, las *Conversaciones Católicas*, pudieran ser una especie de espacio
208 protegido de la Iglesia para que pudiera decir la Iglesia lo que no podía decir si no hubiera
209 existido aquello...

210 *E. No tanto la Iglesia, pero sí intelectuales católicos dentro de este círculo...*

211 **J.M.S.** Las *Conversaciones Católicas* se celebraban en San Sebastián, pero estaban muy
212 lejos de esta expresión del sentimiento vasco. Son dos cosas distintas. Se trató de
213 personas más o menos interesadas por un cambio después de haber tenido las
214 dolorosísimas experiencias no ya de la guerra española, sino de la guerra europea. Pero
215 yo, pensando en la jerarquía de la Iglesia de San Sebastián, tampoco puedo decir que fuera
216 ninguna muestra de apertura. Por eso yo no lo creo. Yo por otra parte, incluso de pensar
217 algo, hubiera pensado lo contrario: las *Conversaciones Católicas de San Sebastián*,
218 podían ser ofrecidas como una especie de afirmación de que también había cierta libertad
219 en España para decir lo que se pensaba. Quizás eso sirvió más como un elemento de
220 propaganda.

221 *E. Las Conversaciones en principio fueron patrocinadas también por los poderes*
222 *públicos porque en ellos se veía una herramienta de propaganda. Eso está muy claro.*
223 *Ahora, también habría que hacer otra pregunta ¿además de la necesidad de precaución*
224 *que había surgido con respecto a Roma, usted tiene constancia de que a partir de un*
225 *determinado momento se produjese algún tipo de presión política, algún tipo de inquietud*

226 *por parte del gobierno ante lo que se estaba discutiendo, como hay algunos indicios que*
227 *parecen indicarlo?*

228 **J.M.S.** Yo pienso que de haber habido una presión de esa índole no sería directamente
229 hacia Carlos Santamaría, sino hacia las personas que provenían de Madrid. No sobre
230 quien organizaba o presidía. Aquí se invitaba a la autoridad, no puedo precisar más.
231 Ahora, lo que habría que hacer es preguntar a los señores de la... española [la ACNP], que
232 estaban protegiendo de alguna manera o por lo menos acompañando. ¿Quién estaba allí
233 entonces de los propagandistas? Si los localizas, ellos te pueden aclarar toda esa
234 dimensión, pero desde aquí yo no creo. Nunca apareció nada de esto.

235 *E. Al hilo un poco de todo lo dicho, usted decía que hubo libertad, quizá si esa libertad*
236 *que se discutía hubiese empezado a tener implicaciones prácticas, a lo mejor sí hubiera*
237 *encontrado más oposición. Lo cual eso me lleva a una pregunta: ¿qué consecuencias, si*
238 *piensa usted que tuvo alguna, pudieron tener las Conversaciones? No sólo ya las*
239 *Conversaciones en concreto si no este espíritu de debate que podía haber. En dos sentidos*
240 *y así enlazo varias preguntas: uno, en el sentido al que usted ya se ha referido, está claro*
241 *que no se puede hacer una lectura teleológica, pero se podría hablar de germen de una*
242 *conciencia crítica, una conciencia si se quiere incluso en un cierto modo democrática.*
243 *Eso por un lado. Y por otro lado, teniendo en cuenta el contexto de la Iglesia en esos*
244 *momentos, todo lo que tiene ver con las inquietudes reformistas dentro de la Iglesia.*
245 *Digamos esas dos claves de lectura y si piensa usted que las Conversaciones en esos dos*
246 *sentidos pudo tener alguna consecuencia práctica, más allá de la voluntad de debatir.*

247 **J.M.S.** Bueno, yo lo que sé es que Carlos Santamaría cuando posteriormente fue
248 Consejero de Cultura del Gobierno Vasco...evidentemente el rechazo de un Régimen de
249 imposición desde Madrid, de una línea centralista no solo políticamente sino también
250 culturalmente, provocaba las reacciones que provocaban entre los curas. Si con esto hay
251 quien pueda pensar que eso pudiera ser también una aportación del desarrollo posterior
252 de ETA, en absoluto yo creo que no. Eso sería extrapolar las cosas. Un nacionalismo
253 belicoso que después ha ido surgiendo con ETA, con los otros y los de más allá...

254 *E. Pero mi pregunta, más que ir centrada en la cuestión del nacionalismo vasco, apunta*
255 *a la tendencia que poco a poco irá hacia la democracia dentro de la Iglesia Católica.*
256 *¿Piensa usted que las Conversaciones se pueden enmarcar de alguna manera en ese*
257 *camino que al cabo del tiempo dará lugar a estas posiciones?*

258 **J.M.S.** Yo diría en todo caso que la influencia de las *Conversaciones Católicas de San*
259 *Sebastián* en la Iglesia de San Sebastián no fue particularmente notable. Yo creo que no
260 porque se movían en otros niveles. Unos niveles más en lo científico, intelectual o
261 filosófico. Lo que pudiera haber de nacionalismo, vasquismo...estaba bastante al margen
262 de todos estos señores. Yo no recuerdo así que se hubiera abordado nunca directamente.
263 No recuerdo el tema del nacionalismo vasco. Los curas eran nacionalistas y que yo
264 recuerde hubo una declaración de un grupo, pero tampoco sé cuál fue la represión. Hubo
265 una cierta persecución de curas vascos por el hecho de que daban el catecismo en euskera,
266 porque a los que se manifestaban en este sentido vasquista los mandaban a Andalucía. Y

267 había protestas, pero si me dices si hubo una conexión... Por otra parte hay que tener en
268 cuenta que el Seminario de San Sebastián que comenzó a funcionar en el 53, estaba regido
269 por unas autoridades que no eran precisamente las más adheridas a los posicionamientos
270 españolistas. Todo eso se daba más en Vitoria porque estaba Don Gregorio Yurre, por
271 eso el hablar de una protección que hubiera recibido por parte de las *Conversaciones*
272 *Católicas* o lo que estas *Conversaciones* trataron de formular filosófica o políticamente
273 relacionado con el nacionalismo vasco... es un poco lejano.

274 *E. Y con respecto a las tendencias reformistas dentro de la Iglesia, que finalmente*
275 *saldrían a la luz o tomaran protagonismo en el Concilio Vaticano II, ¿piensa usted que*
276 *el ambiente de las Conversaciones, lo que se discute, la gente que va, puede conectarse*
277 *con lo que va a ocurrir un par de años después?*

278 **J.M.S.** Creo que en eso tuvieron la responsabilidad otras personas. No es el asunto. Aquí
279 se produjo un cambio importante cuando a los obispos que había los sustituyeron, ése es
280 el asunto y por ahí es por donde se vende y se compra.

281 *E. Resumiendo las últimas preguntas, ¿conoce usted alguna razón por las que las*
282 *Conversaciones terminaron?*

283 **J.M.S.** No sé pero me las imagino. Una razón muy sencilla. Las *Conversaciones*
284 respondían a un contexto de limitada libertad. Una vez que todo eso desapareció, las
285 *Conversaciones* no tenían cabida. Por otra parte también, no tiene cabe duda de que de
286 alguna manera, en contra de lo que decíamos antes, tenía cierto carácter españolista, eran
287 de la ACNP. ¿Por qué desaparecieron? Porque habían cumplido con su función.

288 *E. Usted formaba parte de la comisión de teólogos del 59.*

289 **J.M.S.** No me acuerdo, de verdad que no lo sé.

290 *E. Una de las cosas que ocurre, y lo refleja bastante bien la correspondencia de*
291 *Santamaría, es que a partir del 54-55 y sobre todo el 58 comienza a haber una*
292 *preocupación seria por parte de la Nunciatura y por parte de algunas personas en Roma.*
293 *Se sienten inquietos por lo que se discute o habla y por las personas que van. De hecho*
294 *en el 58 está preparado el tema del pecado colectivo, pero ese año se suspenden y se*
295 *celebran al siguiente, porque en Julio llega una comunicación del Santo Oficio con*
296 *nuevas normas. Por eso se piensa en hacer una comisión de teólogos que después de*
297 *cada sesión redactasen un informe y lo firmasen... ¿no recuerda usted nada?*

298 **J.M.S.** No, pero de lo que tenemos que caer en la cuenta es de que el franquismo es una
299 realidad, y otra realidad distinta es el derechismo de la Iglesia. Son dos cosas que no son
300 independientes pero que sí distintas. Basta situarse en aquel contexto para entender lo que
301 molestaba a la Iglesia.

302 *E. Conclusión: ¿conoce usted a alguna otra persona que esté viva todavía que*
303 *participase?*

304 **J.M.S.** Yo tengo 86 años y los que estaban allí eran mayores que yo, tendrían cerca de
305 los noventa y tantos. De los de mi edad el que realmente podía era Ignacio Tellechea, que
306 murió hace un par de años. Era historiador, tenía una memoria prodigiosa y conservaba
307 muchas cosas. Eclesialmente era Don Francisco Yarza. Si me dicen ¿a qué vascos se les
308 podía preguntar cosas interesantes? No, porque otros eran coetáneos, pero han fallecido
309 también.

310 *E. ¿Cuál fue para usted la significación de las Conversaciones, qué huella?*
311 *Particularmente, algo que no hayamos tratado que usted quiera subrayar.*

312 **J.M.S.** No sé, es más lo que me puedes sacar que lo que yo voy diciendo. Si las
313 *Conversaciones* tuvieron una continuidad tendríamos que decir en qué, para que fuera
314 buena o mala. Yo entiendo que los acontecimientos que posteriormente se han venido
315 dando con lo que pudiera considerarse la peculiaridad vasca de las *Conversaciones*...no
316 creo que haya una conexión, hay otros factores que se pueden dar. Yo creo que ayudó a
317 que en aquella época hubiera gente que tenía la mente un poco más amplia de lo que
318 pudiera ser estar alimentados por el *ABC*, como referencia máxima en todos los órdenes.
319 No puedo recordar cosas más concretas, primero por la época y después porque estamos
320 aquí de servidores.

ENTREVISTA AL P. SEBASTIÁN GOÑI

San Sebastián, 1 de julio de 2013

1 **Entrevistador.** *Estoy con el P. Sebastián Goñi en la sede del Obispado de San Sebastián.*
2 *Para comenzar le agradecería que se presente, nos dé algunas pinceladas biográficas y*
3 *nos cuente cuál era su situación, su trayectoria personal, al contacto con la celebración*
4 *de las Conversaciones.*

5 **Sebastián Goñi.** Aquí en el Obispado estoy en el Tribunal Eclesiástico y tengo los cargos
6 de Promotor de justicia, que es lo que en justicia civil equivaldría al fiscal, y también
7 Defensor del vínculo matrimonial, que es la persona que tiene que poner las
8 observaciones que él crea razonables en contra de la nulidad del matrimonio, porque es
9 proceso declarativo.

10 Yo cuando estuve en las *Conversaciones Católicas* era todavía un estudiante de filosofía
11 en el Seminario de Vitoria. Tendría 18 años o así y sería el año 1947. Cuando se
12 organizaron aquí las *Conversaciones Católicas* estuvieron sobre todo a cargo de Don
13 Carlos Santamaría, que era doctor del Observatorio de Igeldo, muy acreditado y famoso
14 en San Sebastián y el consiliario de la Asociación Católica de Padres de Familia, que se
15 llamaba Don Francisco Yarza. Ellos dos principalmente iniciaron las *Conversaciones*.
16 Tenían buen contacto con el Ministro de Asuntos Exteriores, que creo recordar era
17 Alberto Martín Artajo, de la Asociación Católica Nacional de Propagandistas. Esta
18 Asociación se fundó en el año 1908 en España con tres voluntades que se unieron: el
19 Nuncio apostólico que se llamaba Vico, un jesuita que era el Padre Ayala y un joven
20 seglar que era Ángel Herrera Oria, quien era abogado de Estado, primero de su
21 promoción, luego fundó una escuela de periodismo, el periódico *El Debate*, se hizo
22 sacerdote, obispo de Málaga y luego lo hicieron cardenal.

23 Era importante esa buena relación con el Ministerio de Asuntos Exteriores porque en la
24 época de Franco había una censura muy severa en todo lo que concernía a actos públicos
25 y hay que recordar que en España existía un sector eclesiástico muy cerrado. Por ejemplo,
26 uno de los temas que se trataron, que yo recuerde, en las *Conversaciones* fue el de la
27 libertad religiosa. Y ahí están un par de artículos que escribió el padre Eustaquio
28 Guerrero, jesuita, en la revista *Razón y Fe*, precisamente sobre el tema de las libertades
29 religiosas haciendo alusión a las *Conversaciones Católicas de San Sebastián* y defendía
30 la idea, basándose en un libro de Pío XII, donde decía que el error no tiene derechos, solo
31 los tiene la verdad. Y que se podía tolerar –y se tolera siempre lo que se considera un mal-
32 la libertad de cultos. Frente a esta posición, entre los miembros participantes de las
33 *Conversaciones* la idea general era que había que admitir la libertad religiosa como un
34 derecho. Por consiguiente, se trataba de participantes que buscaban una cierta apertura de
35 esta ortodoxia excesivamente cerrada y rígida. Como era salirse un poco del Magisterio

36 o de la tendencia oficial, había protección. Es decir, el hecho de que las patrocinara, de
37 que el Ministro de Justicia [se refiere al de Exteriores] las apoyara era una garantía.

38 Solían celebrarse en verano, porque al final el Ministro daba una recepción en una villa
39 que está aquí en la costa de Aldapeta que se llama “La Cumbre”. Hace poco rompí una
40 tarjeta de invitación de estas recepciones. El número de participantes yo calculo que sería
41 30, 40 lo más 50. Se celebraban en el edificio de la Diputación, en el Salón del Trono.
42 Se hacía un cuadrilátero con varias filas y el idioma era predominantemente el francés,
43 aunque cada uno hablaba en el idioma que sabía, pero había siempre algún traductor que
44 lo traducía al español.

45 Recuerdo a Antonio de Luna, quien no sé si entonces era Catedrático de Derecho
46 Internacional. Fue embajador en Colombia y luego en Austria. Condiscípulo de Zubiri, el
47 filósofo, había estudiado filosofía en Alemania y traducía lo mismo fuera en alemán que
48 francés. Se trajeron participantes italianos, alemanes, franceses, belgas, de los que yo
49 recuerde. Como yo era joven nos pidieron que ayudáramos a estar al servicio de los
50 participantes. Por ejemplo, recuerdo que le enseñé la ciudad de San Sebastián al profesor
51 Cerdrós, quien era Catedrático de Derecho Internacional y recuerdo que hablamos en latín
52 porque yo no sabía alemán. Allí conocí a José Luis López-Aranguren, quien luego fue
53 Catedrático de Ética. Estaba el canónigo Jacques Leclercq, que era profesor de Lovaina.
54 Estaba Yves-Marie Congar, que fue cardenal en el año 1994 con Juan Pablo II y luego
55 había otros dos dominicos, que no se si eran hermanos que se apellidaban Dubarle. Uno
56 Dominique y otro A.M. Uno era teólogo y otro estaba especializado en las relaciones de
57 ciencia, teología y mundo moderno. Posteriormente a 1950 recuerdo también al obispo
58 de Vitoria, José María Bueno y Monreal, que fue arzobispo de Sevilla y cardenal con el
59 transcurso de los años. Estaba Jose Maria Cirarda, quien fue profesor mío en Vitoria,
60 teólogo, terminó siendo arzobispo de Pamplona. Había un tal Silva, que llegó a ministro
61 con la UCD y otros con los que no tuve trato, porque como digo éramos simples
62 ayudantes, pero nos dejaban entrar en las *Conversaciones*.

63 **E.** ¿Qué temas se trataban?

64 **S.G.** Yo recuerdo el de la libertad religiosa y otro también que era sobre el pecado
65 colectivo. A ver si además del pecado personal podía haber también un pecado colectivo
66 entendido como estructuras que favorecen la transgresión de libertades y de derechos
67 humanos, giraba en torno a esto. Una cosa importante es que la Secretaría, no sé si era el
68 propio Don Carlos Santamaría, solía publicar unos cuadernos que se llamaban
69 *Documentos* y recuerdo uno sobre derechos humanos. No conservo ninguno, pero ahí
70 hay mucho material.

71 No te voy a pegar el rollo con las *Conversaciones de Gredos*, que fueron casi tan
72 importantes. En aquella época se pueden reconocer las dos tendencias existentes dentro
73 del mundo católico. Una la llevaba Laín Entralgo y publicó, creo que en *Rialp*, un libro
74 titulado *España como problema*. Decía que había que hacer un catolicismo recordando la
75 tradición sin estar cerrado. Pero le contestó después uno del *Opus*, que era catedrático de
76 Historia de la Filosofía, Calvo Serer, y publicó también en *Rialp* otro librito titulado

77 *España, sin problema.* Ahí están las dos versiones. Y luego está Alfonso Querejazu, hijo
78 de diplomáticos, se hizo sacerdote con cuarenta y tantos años y estaba muy bien
79 relacionado con intelectuales. En Ávila se reunían una serie de personas,
80 predominantemente laicos, y allí estuvieron Cirarda o Julián Marías. Éste era discípulo
81 de Ortega y Gasset, así que en aquellos tiempos era mirado un poco como heterodoxo.
82 También Calvo Sotelo y Ruiz-Giménez...

83 Hombre, dentro del panorama español de los católicos que eran aperturistas, la
84 importancia numérica de las Conversaciones Católicas de San Sebastián fue pequeña,
85 pero importante. Era una cosa modesta a nivel nacional.

86 *E. En la organización de las Conversaciones, ¿qué significación le daría usted a la*
87 *personalidad de Santamaría, en el sentido de labor organizativa, contactos que*
88 *atesoraba o en el espíritu de las Conversaciones, en cuanto a la discusión de temas que*
89 *eran candentes. ¿Qué impronta imprimía Santamaría a todo esto?*

90 **S.G.** Era como se dice ahora “el alma mater”, entendido como madre nutricia. En sentido
91 estricto. Él hablaba francés perfectamente y luego tenía muchos contactos. Estaba muy
92 bien relacionado con la clase intelectual católica, no sé si formaba parte de la Asociación
93 Católica Nacional de Propagandistas, pero él tenía contactos con miembros de esta
94 Asociación porque una sola persona no podía hacerlo todo. Ellos sí tuvieron mucha
95 importancia en España, en la apertura de ese tiempo. De modo que él es el que contactaba
96 con la gente, el alma mater de las *Conversaciones*. Leía mucho a Maritain. No sé si sabes
97 que en la época de Franco las obras de Maritain estaban prohibidas, no se podían leer.
98 Las traíamos clandestinamente de Francia. Estaba prohibido porque Maritain, durante la
99 Guerra Civil española habló en contra. Maritain fue embajador de Francia en el Vaticano.
100 Era de formación filosófica tomista al pie de la letra y sus obras iban siendo traducidas al
101 español en Argentina, pero aquí estaban prohibidas y Santamaría las traía de Francia
102 clandestinamente. Maritain era para aquella época un hombre abierto. [Sigue una
103 explicación sobre el pensamiento mariteniano en torno a la noción de Derecho Natural,
104 expresada principalmente en su obra *Humanismo Integral*]. Quiero decir que Carlos
105 Santamaría era una persona muy al día. Y después Don Francisco Yarza.

106 *E. Y de Francisco Yarza, ¿qué me puede decir?*

107 **S.G.** Francisco Yarza era un sacerdote diocesano que estudió en Vitoria. Luego hizo
108 Filosofía y Letras. Ganó una cátedra de Profesor de instituto. Se licenció en Derecho
109 Canónico. Fue Vicario General de aquí y cuando se creó la diócesis lo hicieron canónigo.
110 Llegó a Deán, el que preside el colegio de canónigos. Creo que era Consiliario de la
111 Asociación Católica de Padres de Familia en San Sebastián. Era un hombre muy inquieto,
112 de mucha formación. Una de las labores que realizaban aquí los Padres de Familia era
113 hacer una calificación moral de las películas que se echaban en San Sebastián y se
114 distribuía cada semana por medio de voluntarios. También organizó otra guía de lecturas
115 criticadas desde un punto de vista moral. Él compraba libros y la biblioteca se encontraba
116 en Fueros, nº 5. Nos reuníamos y nos distribuía a cada uno un título. Entre otros estaba
117 Koldo Mitxelena, también Xosé de Arteche, Gabriel García Cantero, un médico militar

118 llamado Gastaminza. Seríamos unos quince o veinte y se publicaban unas pequeñas fichas
119 siempre con un resumen y alguna consideración. Uno de los libros que critiqué fue de un
120 sacerdote catalán llamado Manyá, sobre la teología en Unamuno.

121 *E.* Manyá vino a las *Conversaciones* y protagonizó un enfrentamiento precisamente con
122 el P. Guerrero.

123 **S.G.** Es posible, claro, no me extraña.

124 *E.* *Sobre la significación de las Conversaciones, se han visto como una ventana abierta*
125 *hacia Europa, tomada desde el contexto español. Una posibilidad de que en España se*
126 *conociese lo que estaba ocurriendo en Europa a nivel de la Iglesia. Pero también hay*
127 *quien ha propuesto una clave adicional de lectura desde el contexto vasco del momento.*
128 *Es decir, las Conversaciones como una oportunidad de que por vía de la*
129 *internacionalización se superasen las barreras que reprimían la expresión de una*
130 *identidad de cualquier tipo.*

131 **S.G.** Yo desde luego, los años que estuve, de eso ni tocarlo. Ni en conversaciones privadas
132 ni en públicas. Yo no estuve hasta el 59, pero no era esa la problemática. Era esta otra:
133 una apertura de la Iglesia, de los católicos. En medio están los propagandistas, que
134 pretendían la apertura de la Iglesia, de los católicos. Ya te digo con el tema de la libertad
135 religiosa. Incluso en el Vaticano II, el episcopado español casi en su mayoría era reacio a
136 la *Dignitatis Humanae*. De tal manera que este documento se aprobó casi en la víspera de
137 cerrarse el Concilio Vaticano II gracias a Pablo VI, lector también de Maritain. Fue
138 difícilísimo.

139 Yo no percibí esa segunda dimensión que señalas, me quedaría con la primera.

140 *E.* *Y en este sentido de apertura española, ¿qué consecuencias atribuiría usted a las*
141 *Conversaciones en un sentido político? ¿Piensa que las Conversaciones contribuyeron a*
142 *generar un mínimo de conciencia crítica?*

143 **S.G.** Hay que darse cuenta, con respecto al tema de la libertad religiosa, que todavía el
144 Vaticano II estaba lejos, pero al lado del P. Eustaquio Guerrero... A raíz de la *Dignitatis*
145 *Humanae*, Franco cambió una de las Leyes Fundamentales, porque había un artículo que
146 prohibía la libertad de culto y otro que establecía que la legislación española se inspiraría
147 en la doctrina católica. Así, se cambió una de las Leyes Fundamentales en este punto por
148 el Vaticano II. Pero es que a su vez, este tema de la libertad religiosa se había tratado
149 aquí. Por tanto, lo que sí supuso en España, dentro de los grupos católicos, fue una
150 apertura, una visión mucho más crítica de la parte doctrinal.

151 *E.* *¿Entonces conectaría usted las Conversaciones con en el Concilio Vaticano II, con*
152 *los cambios que estaban aconteciendo en la Iglesia?*

153 **S.G.** Sí, sí. Político, no. No se tocó nada de la dictadura de Franco. Ni de apertura hacia
154 la democracia. Al menos yo no lo recuerdo, aunque yo no fui participante, yo era un
155 estudiante que asistía a las charlas. También es verdad que en los periódicos de la época,

156 *Diario Vasco*, por ejemplo, hacían reseñas de las intervenciones y yo no me atrevería a
157 decir que eran fiables al cien por cien. Recuerdo una anécdota. Uno de los días, se repartía
158 el programa: “hoy hablará tal” y el periodista, no sé de qué periódico era pero de San
159 Sebastián, publicó una reseña sobre esa conferencia que no se había celebrado, porque el
160 ponente estaba enfermo. Entonces el periodista cogió la tarjeta y dijo “el profesor Antonio
161 Truyol y Serra, catedrático en Derecho Internacional ha pronunciado una magnífica
162 ponencia, tal y tal”, pero no se había celebrado. Es una anécdota real.

163 Sí fue una oxigenación de un catolicismo muy conservador, ya te digo el tema de la
164 libertad religiosa. Ahora hablar por ejemplo de dictadura, democracia...derechos
165 humanos sí. Ahí tienes la colección de los cuadernos *Documentos*, así que tú mismo
166 tendrás que sacar las conclusiones.

167 *E. Con respecto al fin de las conversaciones...*

168 **S.G.** No me acuerdo.

169 *E. ¿No recuerda usted si fue por presión del gobierno, de la Nunciatura?*

170 **S.G.** Nada, no me acuerdo.

171 *E. Bueno. ¿Participó usted en todas las Conversaciones?*

172 **S.G.** No. ...no sé cuántos años asistí, 2 o 3 años. Yo me ordené sacerdote en el año 54 y
173 no recuerdo haber ido...lo desconozco, ahí no te puedo ayudar ni he oído de segunda
174 mano. Pero es un tema interesante.

175 *E. Algún episodio de censura...*

176 **S.G.** No, no recuerdo. Precisamente gracias al apoyo del Ministro había protección. No
177 sé cómo se hacían las invitaciones pero el apoyo del Ministerio daba confianza a la
178 censura. Había total libertad.

179 *E. ¿Cae usted en la cuenta de alguien más que participara en las Conversaciones que
180 esté vivo?*

181 **S.G.** No. Yo por aquellos entonces era un jovencito, tenía 20 años y ahora 83, pues
182 figúrate.

183 *E. ¿Diría usted que las Conversaciones se insertaban dentro de una red de encuentros
184 del mismo talante? Ha mencionado las Conversaciones de Gredos, con asistentes
185 comunes. Pero también en Europa, Francia, Italia, etc.*

186 **S.G.** Yo no sé qué se hacía en Europa, pero el P. Dubarle, Congar, Leclercq,... todos eran
187 personas aperturistas dentro del catolicismo francés. Ahora yo ya no conozco si en
188 Europa se hacían otras reuniones. Lo que sí es verdad es que los que venían aquí todos
189 eran en sus lugares de origen respectivos..., por ejemplo, Congar tuvo sus advertencias
190 de Roma. Y cuando estudiaba teología en el Seminario de Vitoria en las revistas y
191 manuales se hablaba de la teología “moderna” como sospechosa y se citaba a Chenu, que

192 tiene un libro en el *Índice de Libros Prohibidos*, en la edición de Pío XII. Era algo sobre
193 la *Introducción al Estudio de la Teología*, en el que quería hacer una renovación. A Henri
194 De Lubac le dieron unos años de silencio por un libro que escribió titulado *Le Surnaturel*
195 y él obedientemente estuvo callado. Y le achacaban que no explicaba con suficiente
196 claridad la gratuidad de la gracia, como si la gracia fuese algo que el hombre puede
197 conseguir por sus propias fuerzas. Matizaciones propias de una ortodoxia muy rígida.

198 Ahora, si ellos se reunían luego en Europa en reuniones y cenáculos no te lo puedo decir.

199 *E. ¿Hay algo más que usted quiera añadir?*

200 **S.G.** No, ya digo, esto fue un episodio en la vida por curiosidad de joven. Pero no me he
201 dedicado y sería estupendo que tuvieras materia para hacer una tesis, pues nunca me lo
202 hubiera imaginado.

ENTREVISTA A D. LUIS ALBERTO PETIT HERRERA

Granada, 14 marzo de 2014

Ingeniero de formación, integrante de la primera promoción de la Escuela de Organización Empresarial, de la cual se licenció en 1953 como Ingeniero electromecánico. Le sigue una profusa carrera formativa (doctorado, licenciado en informática, diplomado) y emprendedora (entre otras iniciativas, la actual SIMO), y es director de dos compañías internacionales. Profesor y colaborador de varios institutos de altos estudios y universidades, sea en España (Comillas) o en el extranjero (Bélgica, EEUU, Italia) o la UNESCO. Cabe destacar el ser Académico de la Real Academia de Doctores (1985), de la Real Academia de Ingeniería (1994, Director Gerente actual) y de la Academia de Ciencias de Nueva York (1985). Amigo de Número de la Real Sociedad Vascongada de Amigos del País (2011), además de miembro de honor de otras instituciones y acreedor de diversas distinciones a lo largo de su carrera (Comendador de la Orden de Alfonso X el Sabio y de la del Mérito Civil). En otro ámbito, ha sido activo Presidente de la Confederación Católica Nacional de Padres de Familia y padres de alumnos (CONCAPA). Gracias a él han llegado al Centro de Documentación de la ACNP unas valiosas carpetas con información y un proyecto de reedición elaboradas por Francisco Guijarro hacia 1994.

1 **Entrevistador** [Tras una extensa explicación de su carrera y formación por parte del
2 entrevistado] *Dejando un poco de lado su trayectoria profesional, me gustaría que subrayase*
3 *lo referente a su andadura personal y su compromiso católico.*

4 **Luis Alberto Petit.** Mi compromiso católico empieza de otra manera. Comienza en San
5 Sebastián, donde estudio en un colegio de los marianistas y cuando termino voy al centro de
6 estudios superiores del CES que dirige un tal Carlos Santamaría. Es un momento en que las
7 carreras de ingenieros no se estudian de la misma manera que se estudian ahora. En aquella
8 época las escuelas de ingeniería no son universitarias, nosotros somos unas escuelas de artes y
9 oficios muy distinguidas, pero al final no somos científicos, no somos los que investigamos las
10 cosas. Somos los que, gracias a que unos lo descubren nosotros lo aplicamos para crear riqueza
11 en el país.

12 ¿Por qué conozco a Carlos Santamaría? Porque en aquella época no se estudian las carreras de
13 ingeniero pasando del bachillera a primero de carrera, sino que hay que hacer unos cursos que
14 se llaman “de ingreso”. Teóricamente según las escuelas son dos o tres años, de tal manera que
15 no se aprueba en menos de cinco años. Estamos hablando del año 44. Terminó el bachiller con
16 17 años, en el 45 apruebo el primer grupo de Caminos con Carlos Santamaría. Suspendo el del
17 46, como está mandado. En el 47 apruebo Minas, en el 48 apruebo ICAI. Sigo presentándome
18 a Caminos porque me hace ilusión por unas cosas y por otras y ya como ingeniero del ICAI me
19 vengo a Madrid y empiezo la carrera. Entre medias es cuando estoy en Acción Católica, en el

20 consejo territorial de AC de Guipúzcoa, en el consejo de los jóvenes, porque éramos de los
21 universitarios que estábamos en San Sebastián. Todo chico que en San Sebastián quería ser
22 universitario tenía que estar allí en aquella época. Yo estoy allí y conozco a mucha gente, entre
23 ellos a los Guijarro -no a Paco, él es mayor- sino a Jesús y a Mariano. Vengo a Madrid y
24 lógicamente voy al Consejo Superior de los jóvenes de AC. Y aquí coincido con Enrique Pastor
25 Mateo, expresidente nacional, quien me dice que me necesita para vocal de propaganda.
26 Termino la carrera, me caso a los pocos meses y hay un movimiento de *Pax Romana* que está
27 muy bien colocado, con gente que he conocido en las *Conversaciones*, que preside en ese
28 momento Ruiz-Giménez... allí estuve vinculado desde el año 54 hasta hace tres años que he
29 dejado mi participación activa.

30 En cuanto al plano ideológico llega un momento en que cuando mis hijos terminan el colegio
31 y también ha muerto Franco, se está haciendo la Constitución y hay mucha guerra. Los padres
32 de familia luchan por la libertad de enseñanza y entonces a mí me piden que sea presidente de
33 la CONCAPA. Lo fui desde el 78 al 82. Luego en el 82, cuando lo dejo, Juan Pablo II acaba
34 de constituir lo que llaman el Pontificio Consejo de la Familia, que son veinte matrimonios
35 elegidos de todo el mundo y da la casualidad que el Papa nos elige a mi mujer y a mí. Como
36 consecuencia de todo aquello se crea una Fundación pro-Derechos de la Familia (PRODEFA),
37 con Paco Guijarro de Vicesecretario, que no quiere otro puesto, aunque siempre su consejo era
38 fundamental. Sin Paco no había reunión, la cabeza buena pensante era la suya.

39 **E.** *Bien, entonces hasta aquí hemos visto algunas pinceladas de cómo su andadura en el*
40 *asociacionismo católico, que de alguna forma comienza en San Sebastián, ha tenido después*
41 *un largo recorrido. Ahora la pediría concretar cuándo y cómo conoció las Conversaciones.*
42 *¿Durante qué años estuvo implicado en ellas, qué funciones desempeñó y qué le lleva a*
43 *implicarse en ellas?*

44 **L.A.P.** Yo debí estar físicamente muy metido un año y los demás mucho menos. Ese año debió
45 de ser el 47, el primero. Donde todo estaba por hacer y Carlos Santamaría es nuestro profesor.
46 Me dice que yo que sé bien francés y un poco de inglés y que haría falta alguien allí para los
47 invitados extranjeros. Que iban a venir con las ponencias en el idioma... que haría falta alguien
48 que las mecanografiara y que sacara las copias. Total, que Carlos Santamaría me pidió que
49 hiciera eso.

50 Mi vinculación... bueno, en San Sebastián hay una cosa que llaman el *Círculo de San Ignacio*.
51 Son un grupo de gente más o menos vinculada con los jesuitas a nivel intelectual, y es donde
52 están el famoso Luis Hoyos y Carlos Santamaría, también Andrés Redondo que yo recuerde,
53 que era lo que más sonaban. Luego Carlos Santamaría monta una especie de academia para
54 preparar los futuros ingenieros, lo que se llama el CES y él alterna su vida de matemático, como
55 profesor. Además, tiene seis o siete hijos -diez al final-... una familia muy numerosa.

56 Sí que recuerdo que aquel verano del 47 yo estaba de vacaciones y él me deja encargado de
57 que a medida que vaya recibiendo trabajos yo los vaya preparando, como una especie de
58 secretario de tercera división, siendo el jovencito de la época. Allí está también un tal José
59 Antonio Ezcurdia y colabora con una chica a la que perdí de vista. José Antonio Ezcurdia era
60 seglar y luego fue jesuita, ha sido provincial de ellos en Loyola y rector de Comillas en Madrid,
61 donde nos volvimos a encontrar. Hemos sido muy buenos amigos.

62 Otro que pululaba mucho por allí era Ergueta, quien debía ser Secretario del Instituto de Cultura
63 Hispánica. Luego estaban Ruiz-Giménez, Congar –recuerdo que era puntero en los temas que
64 se hablaban allí-, Von Balthasar, Aranguren... toda esa gente participaba de forma muy activa
65 en los debates de las *Conversaciones*. Yo seguí teniendo contacto con Paco Guijarro y él tenía
66 un papel escrito sobre San Sebastián donde dice: habría que recuperar las ideas de las
67 *Conversaciones* para poderlas actualizar y ver qué se hizo, a dónde se ha llegado, si vimos bien
68 el tema o no. En la lista de personas que él cita me pone a mí, pero va tachando con cruces
69 desgraciadamente [a los que ya habían muerto]. Yo tenía 17 años cuando los demás tenían 30
70 o 40. Él se ve que tiene esta idea hace diez o doce años y luego llega a mí directamente.

71 Sobre mi filosofía a través de mis conversaciones con toda esta gente, puedo decir que voy
72 coincidiendo muchos. Siempre somos distintos perros con el mismo bozal, porque una cosa
73 son las *Conversaciones*, otra *Pax Romana*... pero al final te encuentras con las mismas personas
74 por un motivo o por otro.

75 Creo que el tema era efectivamente hacer un *aggiornamento* de los cristianos españoles, muy
76 agarrados al sistema frente a la independencia que debían tener. Éste creo que fue el *leit motiv*
77 de Carlos Santamaría, quien políticamente no es franquista ni mucho menos. Toda esta gente
78 cree que hay que darle una solución al tema, es decir, que los señores obispos no se sienten al
79 lado de los ministros en todos los actos. Se admite que eso tuvo su justificación en los años
80 inmediatos a la posguerra, porque a aquellos obispos que en aquellos años no eran obispos sino
81 sacerdotes les habían quemado la iglesia, habían fusilado a frailes y monjas a cascoporro. Como
82 todos somos personas, si han matado a éste que era amigo mío y a mi sobrino, pues yo estoy
83 con el que ha ganado la guerra y la han ganado a los que estaban matando, entonces allí hay
84 una vinculación muy estrecha. Franco parece que reza todas las noches. Los medios presentan
85 como que eran todos del mismo sentir, menos *Pueblo*, que se permitía alguna escapadita. Igual
86 que a nosotros los jóvenes de AC, a las *Conversaciones de San Sebastián* y a todos estos
87 grupoides se nos consideraban algo que había que tolerar pero que había que vigilar. Yo me
88 acuerdo de que cuando en el *ABC* aparecía que una noticia informando de que la Guardia Civil
89 había detenido a Pepito Pérez de tal pueblo que era un joven de *Acción Católica* nos frotábamos
90 las manos diciendo: “seguro que este ha hecho algo”. Era una manera de estar en contra, pero
91 tolerados.

92 Y creo que a partir de ahí hubo una segunda época -por lo que he podido deducir del
93 pensamiento de las personas en cuestión, de los Giménez de turno- en la cual se dan cuenta de
94 que el problema es más grave que el problema español. A medida que van llegando los Congar,
95 Von Balthasar y luego todos los intelectuales españoles... esta gente está muy influida por
96 Maritain, de quien se decía entonces que había sido uno de los grandes defensores de la
97 Declaración Universal de los Derechos del Hombre.

98 Entonces, lo que empieza siendo un problema político basado en proveer tras la muerte de
99 Franco, acaba apuntando a que la Iglesia también necesita una *aggiornamento*, porque hay
100 ciertos obispos españoles a los que les cuesta mucho abandonar el tema [su cerrado apoyo al
101 Régimen], por aquello de que están nombrados en las ternas de Franco. Creo que ese mismo
102 grupo empieza a pensar que la propia Iglesia necesita un *aggiornamento* porque se ven
103 tensiones. El propio Vaticano empieza a estar inquieto yo creo, con las cosas que se exponen
104 en ese grupo de San Sebastián. La palabra “*Conversaciones*” se empieza a conocer como un

105 hecho concreto: “existen unas Conversaciones Católicas Internacionales de San Sebastián”...
106 casi desaparece el tema concreto y son las *Conversaciones* lo que preocupa. Todo el mundo
107 sabe que esas *Conversaciones* son unas conversaciones determinadas: que tienen lugar en el
108 mes de septiembre, en una ciudad de España. Donde ya no se habla solamente de la situación
109 post franquismo, por decirlo de alguna manera, si no que se habla de temas mucho más graves.

110 **E.** *En este recorrido que ha hecho usted se han ido tocando muchos temas que yo tenía*
111 *desglosado en preguntas, así que vamos a centrarnos un poco en otra cosa: las Conversaciones*
112 *como evento. Ha dicho que allí atesoró contactos que luego ha continuado y que existía una*
113 *camarilla de “grupoides” con los que al final todo el mundo estaba en todo.*

114 **L.A.P.** Estaba *Pax Romana, Pax Christi*... había personas que pertenecían a esos movimientos
115 en el que estaban participando en las *Conversaciones*.

116 **E.** *¿Cree usted que las Conversaciones funcionaban como un nudo que orbitaba...?*

117 **L.A.P.** Y que fue creando relaciones personales que iban manteniendo a lo largo del tiempo y
118 que todo aquello fue cuajando, estábamos en un tiempo donde acababa de terminar la Guerra
119 Mundial, donde quedaban las fachadas de los edificios y por dentro las bombas lo habían
120 destruido todo. Las conversaciones no eran tan facilitas, la gente se seguía escribiendo y
121 escribir se tarda más, entonces yo creo que lo que deducía de mis conversaciones con Paco
122 Guijarro es que él tenía correspondencia muy interesante, desde el punto de vista del contenido,
123 de la profundidad del contenido, con respecto al futuro de la Iglesia [continúa una serie de
124 consideraciones sobre las diferencias dentro del episcopado español y su apoyo al Régimen,
125 que entiende condicionadas por la Guerra Civil. Ello deriva en un extenso relato sobre su propia
126 experiencia durante la misma].

127 Hay que considerar lo que pasó en la guerra. Los que lo podemos contar tenemos ochenta y
128 muchos, que somos los que hemos vivido la guerra, no lo que otros están contando unos porque
129 Franco era santo, otros porque Franco era un sinvergüenza, que de todo hubo. Yo comprendo
130 que hay gente a la que le han matado a su padre y comprendo que los curas estuvieran del lado
131 de Franco. Ahora, yo como cristiano creo en la independencia de las ideas personales con
132 independencia del partido político o régimen político que se tenga. [...] Pienso que somos una
133 generación que levantó una España que estaba destruida, aunque al mismo tiempo unos cuantos
134 estábamos diciendo que esto de los curas había que separarlo. Repito que para mí es el fondo
135 de las *Conversaciones de San Sebastián*.

136 **E.** *Tenemos que abreviar, así que le pediría dos palabras acerca del fin de las Conversaciones.*
137 *Si usted oyó algo o si Guijarro le pudo contar por qué finalizaron.*

138 **L.A.P.** No. Lo único que he sabido después es que Paco Guijarro tenía un papel escrito a
139 máquina donde decía que había que recuperar las ideas de las *Conversaciones* y actualizarlas.
140 Personas a las que habría que llamar para ello, pero él se ve que en un momento hace la lista y
141 luego históricamente va poniendo cruces. Me parece que éramos dos los que quedábamos.

142 **E.** *El año 95 fue declarado año de la tolerancia por la UNESCO y Guijarro escribe a Mayor*
143 *Zaragoza señalando que una de las experiencias de tolerancia en la postguerra fueron las*
144 *Conversaciones. Entonces redacta este informe que usted cita, exponiendo lo que fueron las*

Anexo V – Entrevista 4

- 145 *Conversaciones en aquel momento, qué temas se podía repescar, etc. ¿Pero cree usted que el*
146 *tema de reeditar las Conversaciones no siguió adelante porque no quedaba casi nadie vivo?*
- 147 **L.A.P.** Yo creo que hizo la lista y se debió de dar cuenta de que aparte de él quedaban pocos.