

A PROPÓSITO DE ACCIÓN ESPAÑOLA Y LA DERECHA MONÁRQUICA ANTILIBERAL

MANUEL ÁLVAREZ TARDÍO
Universidad Complutense

GONZÁLEZ CUEVAS, P. C., *Acción Española, Teología Política y nacionalismo autoritario en España (1913-1936)*, Tecnos, Madrid, 1998, 411 pp.

El libro que aquí comenté supera con amplitud la perspectiva del estudio de la revista *Acción Española*, publicada por una sociedad cultural de marcado carácter monárquico y nobiliario entre los años 1931 y 1936. El subtítulo precisa un poco más el que pronto se adivina como objetivo más amplio: el del examen de algo que viene en llamarse «teología política y nacionalismo autoritario» y cuyo marco cronológico va desde 1913 hasta 1936. Se trata, en realidad, de un análisis de la formación y desarrollo de una corriente ideológica que arranca con los primeros años de la crisis del sistema canovista y que culmina con el comienzo de la guerra civil, pasando por la formación y evolución del maurismo y de la derecha católica ligada a la ACN de los Propagandistas y *El Debate*. La revista *Acción Española* es, en el conjunto de esa trayectoria, un punto de llegada pero también una oportunidad definitiva, en un momento de radicalización política y del exilio de la dinastía, para alcanzar una cierta homogeneidad ideológica en el conjunto disperso de la derecha monárquica. De acuerdo con el argumento que subyace al libro, habría una continuidad espiritual e ideológica, una comunidad de ideas que poco a poco se habría ido configurando y afirmando dentro de la realidad política española, proceso que el advenimiento de la Segunda República habría reforzado indirectamente al hacer más urgente, si cabe, la articulación sistemática y coherente de una ideología conservadora contestataria, tan monárquica como católica y, claro está, profundamente antirrepublicana y antiliberal. En fin, algo así como un nuevo tradicionalismo en el que sería posible encontrar una sofisticada y homogénea teoría de la contrarrevolución.

Esa teoría está desarrollada y comentada en el último capítulo de este libro y engloba diferentes parcelas de análisis; entre todas ellas, destacan dos: la crítica de la modernidad y la importancia del catolicismo tanto para recuperar la tradición nacional como para diseñar un nuevo orden social y político. Ambos aspectos requerían de una peculiar visión de la historia que incluía una crítica tan lineal como fatalista de la contemporaneidad y una idealización simplista de la España premoderna. Todo esto concluía con la explicación de las ideas y contenidos del Estado nuevo que debiera surgir de las ruinas del Estado liberal desdeñado.

A pesar del relato detallado de la situación política y de la copiosa información que tiene el libro —esfuerzo que se agradece en reiteradas ocasiones—, es en el debate de las ideas en el que este texto encuentra su horizonte, el sentido de su cronología y el deseo implícito de explicar el origen intelectual de la ideología tradicionalista. Tiene, grosso modo, dos partes diferenciadas. La primera empieza con una explicación exhaustiva de los tres últimos lustros del reinado de Alfonso XIII para llegar así hasta las puertas de la Segunda República, primera democracia en la historia española —según se nos dice. La segunda se dedica plenamente al período activo de *Acción Española*; el análisis de la revista sirve de pretexto para abarcar una historia más amplia, la de la derecha monárquica del período republicano. Aparte el protagonismo de este sector, no está ausente la consideración del grupo mayoritario dentro de la derecha católica, Acción Popular. Se trata, sin duda, de una presencia que no es gratuita; encaja con la pretensión más o menos explícita de estudiar ambas corrientes de un modo convergente, de ahí que la «teorización contrarrevolucionaria de la derecha católica» tenga un espacio propio reservado en el texto, el que corresponde al segundo bienio, allá por 1935, momento cumbre de los gobiernos de centro-derecha formados por republicanos radicales y cedistas.

Dentro de ese ámbito temporal tan amplio, tiene gran importancia la explicación de la crisis política de la Restauración y el posterior advenimiento de la República. No es posible comentarlo en detalle, aunque sí merece la pena resumir, aun a riesgo de simplificar en exceso, la visión que transmite el libro. Según esta, España sufrió durante el xix un escaso avance liberal en el que destacan el peso del carlismo contrarrevolucionario, una Iglesia ligada a actitudes profundamente antiliberales y un liberalismo incapaz de dar el paso firme en la consolidación de postulados democráticos. En esa historia, la Restauración fue una cierta obra de civilización de la derecha —se nos dice. Aunque de poco sirvió, por cuanto que las concesiones ideológicas que el liberalismo habría hecho al tradicionalismo para afianzar la restauración monárquica, más que aportar una senda de paz y progreso a la sociedad española, se tradujeron en el fiasco de los principios liberales y de su encauzamiento hacia postulados democráticos. Las concesiones a la Iglesia, la parálisis del conservadurismo liberal, sus veleidades antidemocráticas, la Monarquía como personificación del Estado más que como representante de la voluntad nacional..., fueron, en definitiva, contradicciones propias de un liberalismo escasamente democrático imposibilitado, de este modo, para dirigir un tránsito gradual a la modernidad democrática y secularizada.

Siguiendo con ese razonamiento, la crisis de la Restauración, a la par de la del liberalismo europeo, habría facilitado un acercamiento entre los distintos sectores de la derecha sobre presupuestos antiliberales, léase corporativismo, crítica del parlamentarismo o abrazo al autoritarismo militar. La evolución de ciertos sectores mauristas, las buenas relaciones de los católicos con Primo de Rivera y la labor de los ideólogos de la dictadura confirmarían esa unidad de destino antiliberal del campo conservador. El resultado es que la ideología de la derecha antiliberal de los treinta no carecería de un pasado político en el que rastrear sus orígenes. De ahí la impor-

tancia de los aspectos referidos al periodo que va de 1913 a 1931: la defensa del catolicismo desde las huestes conservadoras, la evolución del tradicionalismo carlista, el desarrollo del maurismo, las contradicciones de la dictadura de Primo de Rivera y, sobre todo, el pensamiento de Ramiro de Maeztu.

Hasta aquí una síntesis de algunos de los argumentos de este libro. Hora es ya de comentar aquello que a mi juicio resulta más significativo de ese hilo argumental, de aportar una visión propia y algunos comentarios al margen.

RAMIRO DE MAETZU, LA DERECHA ANTILIBERAL Y EL CATOLICISMO POSIBILISTA

De acuerdo con todo lo anterior, *Acción Española* fue la culminación, en parte lógica y consecuente, del abandono por la derecha de un liberalismo de por sí habitualmente maltratado y, desde luego, poco valorado. En ese recorrido, Maeztu representa, desde su propia evolución personal, la mejor puesta en escena del abrazo del conservadurismo monárquico, católico y nacionalista, con un tradicionalismo reformulado. Inspirador y protagonista de *Acción Española*, Maeztu, un intelectual singular como pocos, sufrió lo que él mismo definió como una «conversión» en toda regla, un cambio que no por incubado durante largo tiempo dejó de ser profundamente radical, al menos si se compara al primer Maeztu liberal con el Maeztu de los años treinta, aquel «caballero de la Hispanidad». Ese cambio, aunque muy ligado a su propia evolución personal, puede rastrearse al hilo de la evolución política española e incluso europea y americana. Maeztu abrazó en sus primeros años de madurez el viejo liberalismo y defendió el sistema parlamentario y las libertades constitucionales. Buen conocedor del sistema político inglés por sus largas estancias como corresponsal de prensa en aquel país, prestó su apoyo a las nuevas corrientes que preconizaban una aproximación del liberalismo a los contenidos de la reforma social. Fue años después, tras pasar por Alemania y confesar la profunda huella que había dejado en su mente el descubrimiento de Kant, cuando Maeztu empezó a concebir un giro ideológico que le alejaba del liberalismo. Esta evolución, muy en consonancia con su tiempo, se consumó con el espectáculo de la Gran Guerra, que Maeztu conoció al detalle. A partir de entonces, el postulado de la libertad se transformó en un valor de sacrificio, en una revalorización de las exigencias morales que pesan sobre el individuo a fin de evitar un relativismo acrítico abrazado a una libertad irresponsable. La crisis del sistema político español y de nuevo una vivencia en el extranjero —en este caso en los Estados Unidos— aumentaron su desconfianza hacia el sistema político liberal, cuya crisis percibió como nadie. Ahora bien, nada le hizo buscar en los postulados liberales que habían caracterizado su formación el germen de la renovación del parlamentarismo o el motor que impulsara el paso gradual desde el liberalismo constitucional a la democracia parlamentaria. Insistió, por el contrario, en la necesidad de reforzar una exigencia ética personal basada en el sacrificio y no en la defensa de la libertad, algo que en ese momento asimilaba al sistema americano, del que había quedado prendado en lo que a creación de la riqueza y estabilidad política se refiere. No advirtió, pues, lo que liberales como Tocqueville o Lord Acton habían admirado del federalismo y el constitucionalismo norteamericano en tanto que garantías de la libertad; prefirió insistir en el ejemplo americano como el de una perfecta armonía de los valores puritanos del esfuerzo personal, *el ahorro, la sobriedad y, como resultado, la creación material de la riqueza. El sentido reverencial del dinero*, obra que Maeztu escribió por entonces, expresa una nueva visión de la sociedad y la política, una visión destinada a fortalecer el ideal de la integración del cuerpo nacional en un proyecto colectivo cuya bandera era la creación

de riqueza mediante valores en los que la dedicación al trabajo superaba el particularismo y egoísmo individuales. Aquello, bajo ciertos presupuestos, sonaba parecido a los eslóganes de la dictadura de Primo de Rivera; pero no fue así y el propio Maeztu, que se vinculó con entusiasmo a los órganos de propaganda del dictador y fue incluso requerido para que colaborara en las labores constituyentes de la Asamblea Nacional de 1927, reconoció más tarde la distancia que le separaba de aquel supuesto «Cirujano de Hierro». Todavía hubo otro capítulo más en esa evolución intelectual, el definitivo, el que realmente borró todo rastro liberal de sus ideas. Con la crisis económica de los treinta su reverencia hacia el capitalismo se vino abajo, y lo hizo a la vez que Maeztu conocía el pensamiento contrarrevolucionario francés y comenzaba a elaborar una nueva ideología con la tradición como protagonista. La historia, a partir de entonces, se convirtió en el fundamento de su teoría política. La resistencia al cambio —dentro de una teoría más general del tiempo— se materializó para la historia española en la alabanza de la peculiar, paulatina y esmerada construcción del ser español, una brillante labor que la modernidad, de acuerdo con esa idea, había interrumpido y maltratado. La Monarquía y el catolicismo debían continuar conjugando esa nueva tarea. Ambos eran el genio y espíritu de lo español, en ambos se había acrisolado la historia de España y en ambos había logrado España el ideal de universalidad que le daba su máximo de fuerza y proyección colectiva.

Esa reflexión es incomprensible sin el contexto en el que se produjo. Maeztu vio en la caída de la Monarquía y en la inestabilidad política, social y económica de la Segunda República la ruina anunciada de una forma de convivencia. Se agarró al pasado para conseguir un proyecto de futuro, pero bajo unos presupuestos que le alejaban de la realidad política hasta el extremo de convertir su pensamiento en planteamientos de pura y simple tapadera para la conspiración antirrepublicana.

En *Acción Española*, que es en donde expuso y propagó su nueva doctrina política no podía encontrar y no encontró, de hecho, otra cosa que un grupo claramente minoritario; en ese ambiente, definir una Monarquía católica y defender la Hispanidad al modo en que él lo entendía parecía casi una tarea novelesca. El grupo que se reunió en torno a la revista presentaba una heterogeneidad muy propia de la derecha más radicalmente antirrepublicana del momento. Esa heterogeneidad sólo estaba contrapesada por la coherencia que caracterizaba la revista y que se tradujo, en la práctica, en poco más que una desenfrenada actividad conspiradora. Más allá de eso, la pluralidad de nombres que aparecen vinculados a la revista no puede representar otra cosa que la típica amalgama de reuniones, asociaciones y presentaciones que caracterizaron a las divididas fuerzas conservadoras durante la República.

Es esa una diversidad también presente en el panorama de la prensa conservadora, donde rivalizaban publicaciones muy distintas tanto en el fondo como en la forma, léase *El Debate*, *ABC*, *La Época*, *El Siglo Futuro*, *Informaciones* o *La Nación*. No hay en esa pluralidad suficientes indicios para encontrar una trayectoria común a la derecha española de los años treinta. Por muy cerca que estuvieran de *Acción Española* ciertos sectores del catolicismo cedista, es difícil encontrar en las palabras de Maeztu, del más que aislado Eugenio Vegas Latapié o de Aniceto de Castro Albarán —personajes ligados también a la revista— el verdadero trasfondo ideológico de la derecha monárquica del momento —siempre, claro está, que existiera tal cosa. En todo caso, a tenor de mayorías o de peso parlamentario de cada grupo, lo que no puede ignorarse es la praxis política de Gil Robles, el líder más importante del catolicismo conservador de los años treinta, o eliminar del análisis el enorme esfuerzo que una amplio sector de la jerarquía católica, apoyado con firmeza por la Nunciatura, hizo para actualizar en la situación española la doctrina del ralliement e incluso, en ciertos casos, la de un compromiso sincero con el nuevo régimen republicano.

El libro de Pedro Carlos González Cuevas traza un análisis de ese tradicionalismo político que representaba Maeztu. Pero lo hace, a mi juicio, excediéndose en dos aspectos: su coherencia y su proyección pública dentro de la derecha; ambos, de ser ciertos, resultan incompatibles con la pluralidad ideológica y el pragmatismo que reinaba dentro del conservadurismo monárquico¹.

La derecha antiliberal de los treinta defendía una ruptura radical con los métodos constitucionales y parlamentarios que condujera hacia un nuevo orden político, social y económico definido por elementos de una determinada tradición nacional, según su versión. Es decir, un nuevo tradicionalismo político que trataba de definir el futuro a partir del pasado, aunque despreciando, precisamente, el mejor fruto del pasado más cercano, esto es, la herencia ilustrada, la construcción decimonónica del Estado liberal y constitucional, la independencia de las esferas civil y religiosa en el ámbito de la política... Trataban de defender así a la nación mediante aquellos institutos que habían participado en su configuración histórica: la Monarquía y la Iglesia. Sin ellos desaparecía la conciencia nacional y las instituciones que habían hecho posible una vida colectiva, una integración territorial y una proyección exterior del ser español. Pero hay más, porque ese recurso a las instituciones históricas de la nación no era única y exclusivamente un apego a la tradición al modo burkeano —del que tanto se alejaba este tradicionalismo simplón y del que tanto podría haber aprendido—, era un deseo explícito de eliminar toda la obra política de la Ilustración y el liberalismo españoles. La centralización, la burocracia estatal y el racionalismo jurídico, símbolo de la construcción paulatina de un marco estable de garantías para la libertad en el que se hablan invertido más de cien años, fueron objeto de un descarado desprecio.

A la luz de ese análisis, hay que insistir, a diferencia de cómo se hace en el libro, en que esa derecha antiliberal de los años treinta presenta, precisamente por su ataque a la modernidad y al liberalismo, importantes diferencias tanto con el conservadurismo liberal como con otros sectores menos liberales pero igualmente católicos, monárquicos y conservadores —léase *Acción Popular*, con toda su heterogeneidad y ambigüedades. No parece creerlo así Pedro Carlos González, que al analizar, por ejemplo, las tácticas de la derecha católica de cara al nuevo régimen, considera al accidentalismo de Acción Popular sólo como presupuesto especulativo y, en consecuencia, mero disfraz de posiciones monárquicas antirrepublicanas, entendiéndolo por ese término antiliberales, antidemocráticas y desleales con el nuevo régimen. Siendo así, el posibilismo de la mayoría de los miembros de Acción Nacional primero —Popular después y CEDA más tarde—, apoyado por el sector de la Iglesia católica con más representatividad en su momento —léase el liderazgo por el cardenal Vidal i Barraquer y por el nuncio Tedeschini—, no sería otra cosa que una farsa táctica tras la cual descansaban presupuestos similares a los del tradicionalismo monárquico de *Acción Española*.

Desde ese punto de vista, Gil Robles, el líder más importante de la derecha católica durante la Segunda República —tanto por su papel integrador y movilizador como por su dimensión parlamentaria— pierde todo protagonismo como representante de la verdadera intención de aquellos que no renunciaban a considerarse católicos, conservadores y monárquicos. Y siguiendo con esa lógica, el posibilismo no puede ser otra cosa que una farsa y el accidentalismo un imposible, y no digamos ya cómo

¹ Sobre la pluralidad de corrientes y orígenes en el conservadurismo monárquico de los años treinta véase GIL PECHARROMÁN, J., *Conservadores subversivos. La derecha autoritaria alfonsina*, 1913-1936. Madrid, 1994.

habría que calificar el estimable esfuerzo de la jerarquía católica por alcanzar un acuerdo preconstitucional con el gobierno de la Segunda República. Todos los matices que diferencian al conservadurismo católico de Gil Robles, Angel Herrera —nombrado, no por casualidad, en 1932 presidente de la Acción Católica—, Jiménez Fernández, el padre Gafo, Luis Lucia, y tantos otros, respecto de Antonio Goicoechea, Eugenio Vegas Latapié o Calvo Sotelo, se diluyen bajo un paradigma que hace converger a ambos en un mismo plano ideológico. Resulta de este modo que los monárquicos, en minoría descaradamente patente en momentos tan decisivos como fueron las elecciones de 1933 y 1936, habrían sido los depositarios de una corriente de pensamiento mas que mayoritaria.

Sin embargo, las tácticas políticas coyunturales tienen un valor incalculable en una situación de repentina y amplia movilización política como fue la de los años treinta en España; y ese valor supera toda ambigüedad en la interpretación para alcanzar un significado propio en el caso del *ralliement* de los católicos españoles. El discurso más o menos antiliberal que acompañaba a muchos de los líderes cedistas u otros importantes católicos no debe hacernos olvidar lo que esas actitudes demostraban: la supervivencia de un apego al consenso, al modo liberal de antaño y un esfuerzo por superar contradicciones teóricas y limitaciones doctrinales mediante la acción política. Además, fue a este esfuerzo más o menos sincero al que la amplia mayoría del voto católico y conservador —y, por qué no, monárquico.

Pero si aquello que parece simple diferencia táctica entre Gil Robles y Goicoechea o entre *El Debate* y *Acción Española* se observa en el terreno de las ideas, tampoco aparece tan nítida una posible línea de convergencia subrepticia. Bien es cierto que Gil Robles, por poner de nuevo un ejemplo entre las muchas consideraciones que podrían hacerse, presentó en 1922 una tesis doctoral en la que las apelaciones a la tradición y al papel del catolicismo en la política española sonaban de modo parecido a los postulados de *Acción Española*. Sin embargo, si se trata de precisar la biografía intelectual y política de aquel, no basta con unas cuantas líneas dedicadas a una obra escrita nada más y nada menos que una década atrás, antes de acontecimientos tan decisivos como la dictadura de Primo de Rivera, el exilio de Alfonso XIII o, fuera de nuestras fronteras, el ascenso del fascismo italiano, la crisis de Weimar o la crisis económica de los treinta. No basta con eso, hay que añadir un análisis exhaustivo de las múltiples y decisivas intervenciones parlamentarias, conferencias y mítines de aquel. Es verdad que Gil Robles compartía presupuestos de la crítica al parlamentarismo y al liberalismo y apelaba al valor de la conciencia católica en la estabilidad, unidad y sentido universal de la nación española, encarnada en la dinastía histórica. Pero no despreciaba ni consideraba del todo caducada la opción parlamentaria, confiaba en la capacidad de movilización de las derechas y en el valor del sufragio y defendía una interpretación de la doctrina católica que, aun negando la tolerancia con el «error», hacía del bien común y la defensa práctica de los derechos de la Iglesia suficiente motivo para trabajar desde dentro de la legalidad republicana².

Hubo, claro está, distintas etapas y momentos, tanto de su pensamiento como de su actividad política. No debe dejar de señalarse que cuando, en la segunda mitad de 1935 Gil Robles demostró mayores simpatías y proximidades con la derecha radical, la situación política había cambiado considerablemente en dos aspectos que no

² Uno de los mejores discursos políticos de Gil Robles sobre la táctica accidentalista y el sentido de la acción y táctica política de Acción Popular fue el celebrado ante más de 4.000 personas en el domicilio social de Acción Popular en Madrid el 15 de junio de 1932. *El Debate*, 16 de junio de 1932.

siempre se valoran suficientemente: primero, se había producido un levantamiento revolucionario contra la legalidad de la República, legalidad que defendieron sus, a priori, máximos enemigos, y, segundo, al partido con mayoría de votos en el Congreso se le había negado por la más alta magistratura del país, ateniéndose a un criterio de lealtades que no se había establecido años atrás con los socialistas, el acceso al control del gobierno. Igualmente cierto es que aumentaron las veleidades y amistades oscuras de los cedistas con la derecha extremista y los sectores conspiradores a medida que avanzaba la teorización sobre el peligro de que la República desembocara en un régimen socialista, antireligioso y separatista. Era, sin duda, la semilla de un nuevo discurso de confrontación y rechazo del régimen, el fruto de la decepción por las políticas concordatarias en el plano de las relaciones Iglesia-Estado, la herida abierta por la colaboración con los radicales en el gobierno, el desgaste frente a la derecha monárquica radical... Factores y análisis nacidos al calor de la política del segundo bienio, muy ligado al impacto de la revolución de octubre del 34, a la parálisis en que cayó la vida parlamentaria en 1935, a la necesidad de reorientar fuerzas y objetivos ante el nuevo republicanismo y la unidad pro-amnistía de la izquierda. Pero esa semilla nunca llegó a germinar.

La radicalización de ciertos sectores cedistas —la JAP, el más representativo, no tuvo, desde luego, un amplio apoyo de sus mayores— nació al calor de esa nueva situación política y sólo a tenor de ella puede juzgarse. De otro modo, no se hace sino redondear artificialmente y dar una homogeneidad ideológica al cedismo de la que carecía. Así se demostró, por poner otro ejemplo, en la campaña electoral de febrero de 1936. Pese al desgaste de la CEDA y la propaganda más extremista, Gil Robles mantuvo una escrupulosa distancia con el radicalismo del Bloque Nacional y llamó al orden a sus juventudes.

Discursos similares no demuestran, pues, prácticas políticas convergentes. Quizás, también, porque lo que a veces parecían similitudes en la palabra escondían otros giros y ambigüedades suficientes para que primera lo posible sobre lo deseable.

Si la actuación política invalida un juicio definitivo sobre la proximidad entre el cedismo y los monárquicos, el ámbito de la especulación ideológica tampoco es tan claro respecto a las afinidades cedistas con el discurso tradicionalista. La doctrina católica no era en absoluto liberal, el catolicismo compartía una concepción organicista de la sociedad que tenía su traducción a la política por medio de cierto tipo no del todo claro de corporativismo, la confianza teórica en el sufragio universal era escasa y las preferencias apuntaban hacia algún tipo de régimen autoritario de transición en el que se impusiera un orden social y laboral estables. Pero, a diferencia de los monárquicos de Renovación Española, los católicos cedistas confiaron durante meses en que la República hiciera valer sus postulados liberales y respetara la libertad de cultos y la libertad de enseñanza; repitieron hasta la saciedad y contra todo tipo de situaciones adversas la obligación de acatar los poderes legalmente constituidos y llegaron a considerar la posibilidad de gobernar dentro del marco constitucional dado. También, en su dimensión más histórica, la apelación al ser católico de España o la crítica del liberalismo no llegaba a los parámetros del grupo de *Acción Española* ni tenía, en la mayoría de los casos, demasiado que ver con el ideal de Hispanidad de Maeztu o la durísima crítica de la doctrina del *ralliement* que elaborara Vegas Latapié. El propio Gil Robles se encargó, en el Congreso de los Diputados, de manifestar la disponibilidad católica a aceptar un marco constitucional no confesional³. Y *El Debate*, en diciembre de 1933, conteniendo la explosión de fuerza

³ DSSC, 8 de octubre de 1931, p. 1529.

y confianza que se derivaba del triunfo electoral de la CEDA, no dudó en publicar una editorial que, rotundamente, fortalecía la opción de una derecha católica accidentalista dentro de la República, leal al régimen, sujeta a sus instituciones y confiada en los mecanismos legales de reforma constitucional⁴. Mucho le disgustó eso a *ABC* y a *El Siglo Futuro*, que contraatacaron como pudieron recordando al máximo órgano de la CEDA la experiencia de 1931-33; un bienio en el que *El Debate* había sido cerrado dos veces por decisión gubernativa, sin que se demostrase o aportara prueba de que hubiera violado la ley y, por tanto, sin garantía judicial alguna; un bienio en el que se había legislado el cierre de los colegios dirigidos por religiosos, disuelto la Compañía de Jesús sin posibilidad de cursar el recurso previsto por la Constitución ante el Tribunal de Garantías, permitido más de un centenar de incendios contra edificios religiosos...⁵. Si ante ese panorama *El Debate* apoyó la opción basada en una escrupulosa prudencia política que incluía el apoyo parlamentario a los radicales —para mayor escarnio, antiguos *comecuras*— no cabe otra cosa que ser cautos a la hora de minusvalorar el papel de la doctrina del accidentalismo o el posibilismo cedista.

⁴ Ed. «Los católicos y la República», en *El Debate*, 15 de diciembre de 1933. La respuesta de *ABC* a *El Debate*, en su editorial del 16 de diciembre de 1933: para ellos, eran, precisamente las normas de la Iglesia las que «impiden la incorporación de los católicos a la República». También, *El Siglo Futuro*, 15 de diciembre de 1933.

⁵ Una de las críticas más duras contra el «bolchevismo» del primer bienio en *L'Osservatore Romano*, editorial del 14 de diciembre de 1933. Se insistió en que la victoria electoral significaba una recuperación del Ser español frente al bolchevismo, pero apuntando que poco importaba la forma que adoptara el Estado, esto es, admitiendo que la defensa de los derechos de la Iglesia se llevara a cabo dentro de la República.