

**DE LA APOLOGETICA AL COMPROMISO:
LA INFANCIA Y JUVENTUD DE ALFONSO CARLOS COMIN**

Francisco J. Carrona Fernández

A mi buen amigo Raimon
Bonal.

Fco Carrona
Granada 13, XII-94

Departamento de Sociología
Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
Universidad de Granada
Octubre 1.994

SUMARIO

| | |
|--|-----|
| Introducción..... | 3 |
| CAPITULO 1 El ambiente familiar de Alfonso Carlos Comín | 16 |
| CAPITULO 2 Alfonso Carlos Comín, Congregante Mariano | 41 |
| CAPITULO 3 El compromiso social y político en la vida y obra de Alfonso Carlos..... | 80 |
| CAPITULO 4 La nueva identidad católica | 128 |
| Conclusión | 168 |
| Notas bibliográficas | 181 |
| Bibliografía | 209 |

INTRODUCCION

- 1.- El tema de investigación.**
- 2.- Etapa de estudio (1.933 - 1.961).**
- 3.- Marco teórico**
- 4.- Técnicas de investigación.**

1.- El tema de investigación

¿Cómo es posible que una persona pueda pasar del integrismo católico al compromiso revolucionario marxista y al mismo tiempo mantenga su identidad católica? Este es el hecho extraordinario de la vida de Alfonso Carlos Comín Ros.

Nacido en 1.933 en el seno de una familia carlista e hijo de un héroe de la Cruzada Nacional, Comín creció en la seguridad de que el Régimen de Franco era el sistema político ideal para España. La Jerarquía Católica lo había bendecido, el pueblo lo aceptaba, y solo los tradicionales enemigos de España y de la religión, los "rojos" que habían sido vencidos en la guerra civil, se mantenían críticos frente a él.

Esta es la descripción que nos da Comín de su hogar: "Catolicismo, guerra civil, sacrificio de mi padre, raigambre y ser de la familia carlista, aparecen en mis primeros recuerdos como único árbol de firmes raíces, irreductibles, desconocidas en sus orígenes... El liberalismo era pecado. El comunismo, anticristo. Y aunque pobres y sin un céntimo al salir de la guerra, pertenecíamos al bando de los vencedores"¹.

En 1.974, a la edad de 42 años, Comín ingresa en el Partido Comunista de España (PCE), proclamando que en la raíz de esta decisión están las exigencias de su fe cristiana. Su identidad social como cristiano en el Partido y comunista en la Iglesia chocó frontalmente con las divisiones maniqueas del Régimen de Franco, el Comunismo Internacional y la Iglesia Católica².

Como líder de Cristianos por el Socialismo (CPS) lucha por conseguir plena ciudadanía dentro de la Iglesia para los católicos marxistas. Como miembro del Comité Ejecutivo del Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y del Partido Comunista de España (PCE) logra cambiar la norma leninista del ateísmo oficial del partido por una postura más coherente de laicismo del mismo. En esta nueva situación, el criterio para evaluar al militante será su praxis revolucionaria y no su creencia o increencia religiosa.

Hasta su muerte Comín siguió luchando con todas sus fuerzas para demostrar la coherencia interna entre fe cristiana y marxismo. Con este fin asiste a diversas reuniones internacionales en Alemania del Este, Italia, Polonia, Austria, Francia, Noruega, Yugoslavia, escribe en periódicos y revistas y dedica más de una tercera parte de sus libros a este tema³.

Finalmente, cuando muere en 1.980, Comín goza del reconocimiento nacional e internacional de su liderazgo en el movimiento cristiano marxista.

El proceso de conversión de Alfonso Carlos Comín y su triunfo como líder

del movimiento cristiano marxista serían incomprensibles sin un análisis del contexto económico, social, político y religioso de la España de Franco. En mi opinión, el mensaje de Comín sobre coherencia interna entre fe cristiana y marxismo y los grupos que le siguen son el resultado de las experiencias colectivas que durante las décadas de los cincuenta y los sesenta viven una serie de grupos religiosos, políticos y sindicales en su lucha contra el Régimen de Franco. En este sentido considero la vida y obra de Comín como un microcosmos de la sociedad española que nos permitirá conocer el juego dialéctico y la confrontación de las corrientes de pensamiento sociopolítico y religioso y de los movimientos económicos y sociales que tienen lugar durante los cincuenta años de la historia de España que solapan la vida de Comín.

El tema de cambio sociopolítico, económico y religioso de la España de Franco no es un tema inexplorado a pesar de su cercanía temporal. Pero la originalidad de esta investigación reside en que al pretender seguir el itinerario de un actor social que participó activamente en alguno de estos cambios puede ayudar a mostrar cómo el individuo condicionado por sus circunstancias pero comprometido con sus proyectos de sentido actúa en la historia⁴; perspectiva humanista que queda totalmente olvidada al situar el análisis en los niveles macroestructurales e institucionales, como sucede en la mayoría de lo publicado sobre el cambio social, político y religioso bajo el Franquismo⁵.

En el análisis de este hecho hay varios aspectos que van a ser tenidos en cuenta a lo largo de la investigación y que ahora solo quiero brevemente señalar. En primer lugar en esta investigación hemos de tener presente el carácter lento, conflictivo y atípico del proceso de modernización de la sociedad española en comparación con el de otras sociedades del entorno europeo. La versión religiosa del cambio social o proceso de secularización ha ocupado más de dos siglos de la historia de España (1.812-1.977), motivando varias guerras civiles en los siglos XIX y XX y un nutrido martirologio en ambos bandos. Por eso, sin entrar en el análisis de la trayectoria conflictiva de los sistemas religioso y político y de los condicionantes económicos y sociales de la misma, a lo largo de la monografía la haré presente para que el lector pueda ser consciente de las líneas maestras que estructuran y definen las diversas situaciones que el biografiado encuentra a lo largo de su vida.

En segundo lugar, esta investigación tiene como marco de referencia las diversas respuestas que la organización católica ha dado al proceso de secularización y como esta ha influido en la vida interna de la misma tanto a nivel nacional como a nivel internacional. Esto exigirá tener presente los

diferentes proyectos de acción de la organización católica principalmente dentro de la sociedad española aunque sin olvidar el contexto europeo, los cambios en las relaciones de poder que han tenido lugar en el seno de la Iglesia y los cambios en la percepción y vivencia de la identidad católica que han ocurrido lógicamente a lo largo de este tiempo. Finalmente, dado que el principal objetivo en esta investigación es la biografía social de Alfonso Carlos Comín y el hilo conductor de la misma va a ser el estudio de la vida y obra del mismo, gran parte de este trabajo se centrará en la vivencia del proceso de cambio desde los niveles biográfico y microsocioal. Desde esta perspectiva describire su vida y experiencia en el seno de los grupos del contexto, resaltando su papel activo frente a las demandas del mismo, y más en concreto, su papel en el cambio de los proyectos de acción interna y externa a la Iglesia y en la reformulación de los símbolos religiosos.

2.- Etapa de estudio: (1.933 - 1961)

Dada la amplitud temporal del proyecto que abarca medio siglo (1.933 - 1980) en los que han ocurrido hechos tan significativos en la historia de España como la II República, (1.931-1.936) la guerra civil, (1.936-1.939) el Franquismo (1.939-1.975) y la transición a la democracia (1.975-1.980) y las características del enfoque metodológico en el que es necesario reconstruir el tejido social de los grupos en los que Alfonso participó a lo largo de su vida, quiero centrarme en los años de infancia y juventud de Alfonso que abarcan desde 1.933, año de su nacimiento, hasta 1.961 en que, terminados sus estudios de ingeniero industrial, contrae matrimonio en Barcelona y se traslada a Málaga para trabajar en una escuela profesional de esta ciudad. De este periodo resalto especialmente dos etapas: La formación recibida en su casa, el Colegio de San Ignacio de Sarriá y la Congregación Mariana que yo tipifico como la *Identidad Católica Conservadora* que Alfonso recibe del contexto, y la etapa que va desde 1.950 hasta 1.961 en que Alfonso va rompiendo progresivamente con la misma y a través de grupos como el CIERVO, el Servicio Universitario de Trabajo (SUT), El Frente de Liberación Popular (FLP), Hermanitos de Foucauld, el contacto con el pensamiento y obra de "otros significativos" como Mounier, Carlos de Foucauld, Aranguren y José M^a de Llanos, y la convivencia con una serie de amigos reformula la cosmovisión y el ethos católico heredado y crea una nueva forma de vivir la identidad católica que en aquellos años resultó atrayente y significativa para ciertos sectores del progresismo católico. Esta segunda formulación la tipifico como *Identidad Católica Progresista*.

En definitiva este estudio puede ser considerado como el análisis del proceso de socialización de un líder católico, cuya recta comprensión exige que sea integrado en un proyecto más amplio que abarcará toda la vida de Alfonso Carlos Comín ya que sólo así se puede apreciar plenamente todo el abanico del cambio que experimentó en su vida desde el integrismo católico hasta el marxismo.

3.- Marco teórico

Considero la vida y obra de Alfonso Carlos Comín como un "texto significativo" (Ricoeur) que ha de ser interpretado en el amplio marco de la sociedad española. La vida y hechos de Comín serán el hilo conductor de la reconstrucción biográfica y el análisis de los grupos y organizaciones en que participó, y la inserción de éstos en la macroestructura española, nos permitirá captar el sentido y significado de su vida y de su. El movimiento dialéctico entre los tres niveles de análisis (biográfico, micro y macro) evitará reduccionismos y ayudará a captar con mayor profundidad la viva realidad social⁶.

A nivel individual quiero reconstruir los hechos que jalonan la vida de Alfonso Carlos Comín siguiendo el camino teórico y metodológico de las historias de vida. En este sentido esta investigación puede ser considerada como parte de una biografía social que sigue fundamentalmente una metodología interpretativa⁷. Los constructos sociales que utilizo y el marco teórico fundamental en que me apoyo a este nivel individual son los propios del interaccionismo simbólico y la fenomenología. La persona de Comín es el hilo conductor del trabajo. Considero su "self", estructurado y formado en la interacción social y por tanto afectado por las situaciones de cambio como el sujeto de todas las acciones que integran toda su biografía⁸.

Entiendo por identidad la ubicación de ese "self" en una organización de relaciones sociales y la consiguiente definición pública en categorías sociales significativas en aquel medio cultural⁹. Esa ubicación tiene consecuencias a nivel privado y público. Así por ejemplo la identidad pública de católico supone para el sujeto una definición de la situación según la cual los demás individuos tienen derecho a esperar que el miembro de la Iglesia Católica moldee su conducta con conexión con los objetivos católicos y de acuerdo con las normas de la organización católica. A su vez, la apropiación en el ámbito de lo íntimo de la identidad católica exige la internalización de las normas y valores católicos, el compromiso con las metas de la organización y la aceptación del propio estatus dentro del organigrama y por tanto, las actitudes de respeto a los jefes de la misma. Es decir la identidad católica implica unos componentes cognitivos, emocionales y conductuales de vivir la cosmovisión y el ethos católico.

En la relación entre el "self" y la identidad, la parte más estable es el "self" y la más móvil es la identidad. Y es que la definición pública de la identidad no es, ni unívoca en el espacio social, ni fija en el tiempo. Estas diversas versiones de una supuesta misma identidad surgen, se mantienen y cambian

en la vida social gracias a la acción de los grupos sociales que las moldean de acuerdo a su percepción de la realidad y sus intereses en juego que surgen, en definitiva, de su diferente posición en la estratificación social.

El papel de estos grupos sociales en la génesis, mantenimiento y cambio de la identidad nos lleva al segundo nivel de análisis que es el microsocioal. El análisis de los grupos en que Comín participó nos permitirá conocer las metas, motivaciones y valores que recibió en los ambientes de la familia y el Colegio y los procesos de conversión o "alternación" en su *Weltanschauung* que Comín tiene en el seno de los grupos de juventud¹⁰. El estudio de la estructura y dinámica temporal de estos grupos extiende nuestra investigación hasta la generación a la que Comín perteneció. Esta generación conocida como la generación de los cincuenta nació en la década de los treinta en el contexto del enfrentamiento político y militar, se socializó en la década de los cuarenta, accedió a la esperanza de la reconciliación y el reencuentro de ambas Españas en los cincuenta, participó en el desarrollo social y económico e hizo posible el desarrollo político en la década de los años setenta¹¹.

El último nivel de análisis es el macroestructural. En este nivel selecciono la nación española como totalidad significativa en sí misma por razones económicas, sociales y políticas. En ella distingo la dimensión geográfica, dada la diferencia regional existente entre Cataluña y el resto de España, la dimensión socioeconómica que analizo principalmente a través de la estructura de clases, la dimensión de la vida social organizada, dada la importancia que las organizaciones religiosas y políticas tuvieron en el tema de estudio y la dimensión simbólica de valores e ideas que solidifican la construcción social y aportan, al más alto nivel, los campos de sentido que tan importantes son en esta investigación.

El carácter conflictivo y dinámico de la vida social con su continuo proceso de estructuración y desestructuración dificulta la división en periodos significativos de los años de la historia de España que cubren esta investigación. El concepto de coyuntura, entendido a lo Gurvitch, permite dividir estos años en tres periodos significativos en sí mismos, gracias al tema que unifica la vida económica, social y política de España durante el periodo. Así el enfrentamiento creciente entre las dos Españas desde la caída del Antiguo Régimen unificará los años treinta, la búsqueda del reconocimiento internacional del Régimen de Franco unificará los cuarenta, y la búsqueda de modelos (económicos, políticos y religiosos) en Europa ocupará la meta de los cincuenta¹². Finalmente, el marco teórico global de esta investigación viene apoyado en los diversos intentos de conseguir una nueva historia social, crítica

y humanizadora que ayude "a que se mantenga viva la capacidad de las nuevas generaciones para razonar, preguntar y criticar, mientras, entre todos, reconstruimos los programas para una nueva esperanza y evitamos que con la excusa del fin de la historia, lo que paren de verdad sean nuestras posibilidades de cambiar el presente y construir un futuro mejor"¹³.

4.- Técnicas de investigación

Como decía al hablar del marco teórico que guía esta investigación, las dos tareas centrales en ésta son la reconstrucción de la vida y obra de Alfonso Carlos, que es el hilo conductor de la misma, y la reconstrucción del contexto que nos permita interpretar significativamente el texto biográfico de Comín.

La cercanía temporal de los hechos y la exigencia metodológica del análisis del contexto económico, social y político ha motivado que esta investigación no haya podido apoyarse fundamentalmente en fuentes secundarias. Han sido fuentes de primera mano las que han ayudado a reconstruir no solo la vida y hechos de Comín sino el tejido social de la ciudad de Barcelona desde 1.943 hasta 1.962, las diversas tendencias políticas de sus clases medias y la vida clandestina de los grupos políticos de la oposición.

Por tanto las principales técnicas de investigación han sido la técnica de análisis de contenido de la literatura publicada e inédita y entrevistas abiertas con los familiares, amigos, conocidos y enemigos de Comín para reconstruir los principales hechos de su vida y el cañamazo estructural en que esta se desarrolló¹⁴. <por eso antes de entrar en la monografía quiero dar unas breves pinceladas sobre lo realizado en cada una de estas áreas.

Análisis de la obra escrita de Alfonso Carlos Comín

Comín, gracias al contexto familiar, del colegio y de los grupos de juventud, fué un prolífico escritor que al morir contaba con una abundante obra escrita, actualmente en curso de publicación, y que ocupará siete volúmenes. De esta obra yo he utilizado principalmente lo escrito en el periodo que va desde 1.955 a 1.961, aparecido fundamentalmente en la revista *El Ciervo* y que hoy está recogido prácticamente todo en el volumen V de las Obras Completas, un intento de autobiografía religiosa titulada *Fe en la Tierra*, redactada entre 1.973 y 1.974 que apareció en una colección de la editorial Descleé de Brouwer titulada <<El credo que ha dado sentido a mi vida>> y algunos escritos de juventud inéditos como un pequeño diario y algunos poemas y papeles sueltos de la época de universidad.

Desde un punto de vista teórico la autobiografía debería ser el texto central de mi trabajo ya que, según nos cuenta el propio Alfonso Carlos, en ella había intentado con toda sinceridad reproducir el itinerario que había seguido a lo largo de su vida y que incluso añadió textos "que expresaban posiciones de otro tiempo, ya superadas o todavía vigentes", pero que aclaraban el itinerario

seguido. Sin embargo el uso que hago de la autobiografía es más modesto y estas son las razones que apoyan mi decisión: En primer lugar la obra fué redactada en 1.974, un momento de euforia política en España, ya que son los últimos años del Régimen de Franco y la dimensión política acapara toda la opinión pública. En este contexto, Alfonso Carlos ha abandonado su postura de libre compromiso político con la izquierda sin una afiliación política concreta, ha creado una organización política de tendencia marxista radical *Bandera Roja* (BR) y finalmente ha desembarcado en el PCE, formando parte de su comité central. Este compromiso político fué vivido con tal radicalismo que le llevó, en mi opinión, a exagerar muchas de sus críticas a sus grupos de referencia y pertenencia del pasado. Por tanto las noventa páginas del libro, que van desde su nacimiento e infancia en Zaragoza hasta la marcha a Málaga las utilizo como referente de lo que pienso exponer e incluso las transcribo pero no siempre comparto su contenido. Así, cuando habla de la educación recibida en el Colegio de San Ignacio de Sarriá y de la Congregación Mariana del mismo, el juicio de Alfonso no puede ser más negativo, mientras que yo opino e intento probar que las bases humanas y religiosas de la personalidad de Alfonso Carlos y el entrenamiento para el liderazgo lo adquirió durante los años pasados en el Colegio de San Ignacio y por eso le dedico todo un capítulo a la formación recibida en el mismo. Finalmente, este mismo sentido crítico es el que me lleva frecuentemente a matizar muchas de sus afirmaciones y a rellenar con otras informaciones algunos de sus silencios. No obstante, esto no quiere decir que yo dude de la honradez de Alfonso, sino que, consciente de la transformación de la memoria biográfica que ocurre en toda alternancia o conversión, he de cuestionar críticamente las propias palabras de Alfonso. El propio Alfonso nos habla de las dificultades que sufrió en el tiempo que redactó este libro. Estas son sus palabras: "A finales de julio de 1.973 empezaba a redactar definitivamente mi credo (...) La convalecencia giró en torno a él. Debo reconocer que pasé momentos de auténtica angustia. Recordar ciertos periodos del <<tiempo pasado>>, que a veces me parecía perdido, sacrificado en algún holocausto no elegido, me desazonaba, me llevaba a sentir el sacacorchos en el estómago. Recordar infancia y adolescencia es siempre un destrozo. Más si se ha vivido en la <<España Católica>> de los años cuarenta. Nuestra juventud -¿acaso una generación perdida en la lucha resistencialista?- la época de *El Ciervo* y del SUT. (Servicio Universitario del Trabajo), los años de Málaga (...) Sentía una cierta desolación"¹⁵.

El fundamento para esta reconstrucción son los escritos de Alfonso durante la década de los cincuenta, que como el mismo dice "ahí están como testigos de los pasos dados" junto con las entrevistas con familiares y amigos.

Contexto social y cultural en que se desarrolla la vida de Alfonso Carlos Comín

Para la reconstrucción del contexto social en que Comín vivió he utilizado la doble metodología antes apuntada: análisis de textos y entrevistas en profundidad a los familiares, amigos y conocidos de Comín.

Tres son los bloques temáticos analizados en este segundo apartado. El primer bloque se refiere a la literatura existente sobre la vida y obra de Alfonso; en segundo lugar viene todo lo relacionado con los "otros significativos" que existieron en la vida de Comín, en tercer lugar, los grupos en que Comín participó a lo largo de su vida.

En el primer bloque, referido a la vida y obra de Comín he utilizado algunas publicaciones periódicas que han dedicado números monográficos a la vida y obra de Alfonso. Así la revista *Taula de Canvi* dedicó en 1.981 un número monográfico titulado "Alfons Comín (1.933-1.980)" en el que colaboran 35 personas, todas ellas vinculadas a la figura de Alfonso por razones de amistad o por su pertenencia a los mismos grupos políticos y religiosos. Otro tanto hicieron *El Ciervo*, *Fomento Social*, *Boletín Iesus Caritas*, etc. A esto hay que unir la memoria de los actos realizados en recuerdo de Alfonso, a los diez años de su muerte titulado "*Alfons Comín, deu anys després, 1.991*", publicado por la Fundació Alfons Comín. Esta literatura, a pesar de su carácter hagiográfico, me ha permitido, entre otras cosas, conocer la percepción que hay de Alfonso en estos ambientes, y por eso la he integrado en esta investigación.

El segundo bloque estudiado se refiere a los "otros significativos" de Comín como Juan Roig Gironella, S.I., José María de Llanos, S.I., Emmanuel Mounier, Georges Bernanos y Hans Urs Von Balthasar. Los dos primeros influyeron sobre Alfonso principalmente a través de la interacción personal y los restantes a través de su obra escrita.

El procedimiento metodológico ha sido reconstruir los procesos por los que estas personas llegaron a la vida de Comín y explicar, dentro de lo posible, en que consistió este influjo. Para lo primero me he servido de escritos autobiográficos de Alfonso y de la información de sus amigos. Para lo segundo he leído aquellas obras que me consta llegaron hasta las manos del propio Alfonso. Esto ha sucedido a veces materialmente. Así, gracias a la generosidad de María Luisa, viuda de Comín, he podido leer el mismo ejemplar de *Carnets de route. Feu la Chrétienté* de Mounier que Comín compró en París en 1.958 y subrayó durante sus primeras lecturas. De José María de Llanos S.I. he analizado las recopilaciones de artículos de los años cuarenta titulados *Defendiendo y acusando*

y *Formando juventudes* que fueron leídas por Comín en los momentos de ruptura, su autobiografía espiritual *Creo...* *El credo que ha dado sentido a mi vida* y una serie de artículos autobiográficos que aparecen en la década de los setenta en la revista *Hechos y Dichos*. De Juan Roig Gironella S.I. *Dios llama a tu alma camino del espíritu según los Ejercicios Espirituales de San Ignacio; ¿Qué piensa el mundo de hoy?* y *Lo que no se dice*. La conexión con el pensamiento de Bernanos me ha exigido conectar con toda su obra y con los intérpretes de la misma que filtraron la primera lectura de Comín como Charles Moeller *Literatura, Siglo XX y Cristianismo* y Hans Urs von Balthasar *Le chrétien Bernanos*. Algo similar me ha sucedido con Mounier. Finalmente los comentarios bibliográficos de Comín que aparecieron en las revistas *El Ciervo* y *Géminis* han guiado mis lecturas.

El tercer bloque se refiere a los grupos que moldearon la acción y el pensamiento de Comín. Los principales grupos analizados han sido la familia de orientación de Comín, el Colegio de San Ignacio de Sarriá, la Congregación Mariana del mismo colegio, la pandilla del "Carromato", la revista *El Ciervo*, la Asociación Seglar "Carlos de Foucauld", el Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.), el Frente de Liberación Popular (F.L.P.), etc. En cada uno de estos grupos he analizado los textos relacionados con su organización, metas, vida interna, etc. Unas veces eran textos producidos en los niveles superiores de la organización a la que pertenecía el grupo como los reglamentos del Colegio de San Ignacio o el Directorio de la Asociación Seglar "Carlos de Foucauld", otros han sido textos producidos por los mismos grupos como artículos de *El Ciervo* y panfletos del Servicio Universitario del Trabajo o del Frente de Liberación Popular. Algunas de las publicaciones analizadas han sido: *Revista de San Ignacio*, *Boletín de Dirigentes*, *Llamada* (Circular de los campos de trabajo del S.U.T.), etc. Finalmente, también he utilizado algunas publicaciones específicas que han ido apareciendo sobre algunos de estos grupos como el de José Antonio González Casanova sobre *El Ciervo* o el de Pablo Lizcano sobre el *Frente de Liberación Popular*.

La segunda fuente de información utilizada han sido las entrevistas en profundidad a más de treinta informantes. Las entrevistas realizadas con algunos de estos como María Luisa Oliveres, viuda de Comín, y José Antonio González Casanova han sido varias, han tenido lugar en diversos momentos de la investigación y los temas tratados cubrían la vida y acción de Alfonso Carlos durante estos años. Con otros informantes el contacto ha sido menos frecuente y la información recabada ha sido más concreta y puntual. Así para todo lo relacionado con la familia de orientación he entrevistado a los hermanos de Alfonso, María Pilar Comín, Jesús Comín S.I y Francisco Javier Comín. Para

reconstruir la vida de Comín en el Colegio de San Ignacio de Sarriá y en la Congregación Mariana aneja al mismo he obtenido información de más de quince personas; unos fueron compañeros de clase de Comín durante los siete años de estancia en el colegio, como Pedro Alíer Gasull, Joaquín Feliu Márquez, José Obiols Salvat, Francisco Rovira Escorsa, otros como Juan Lucia, S.I., fué director espiritual del colegio y director de la Congregación Mariana durante los años de Comín en el mismo, y otros como Héctor Vals, S.I. y José Vives S.I., ex alumnos de aquellos años, colaboran críticamente en la reconstrucción del contexto social del mismo. Para la reconstrucción de los años de universidad que es cuando Alfonso y la pandilla del Carromato rompen con el pasado y crean una nueva identidad católica, los principales informantes además de María Luisa Oliveres y José Antonio González Casanova, han sido Juan Gummá, Juan Sanfeliu, Juan Gomis, José Ignacio Urenda, Francisca Maragall, Jordi Bosser, los cuales me ayudaron en la reconstrucción de la vida interna de la pandilla, *El Ciervo*, el S.U.T. y el F.L.P.

Para la reconstrucción del contexto religioso, que tan central es en esta investigación, he charlado con el P. Alejandro Rey, S.I., confidente de la familia de orientación de Comín, con Ricardo Pedrals y José Cardus que como sacerdotes amigos de la pareja de María Luisa y Alfonso fueron confidentes de sus problemas espirituales y con Joan Batlles que como responsable de todo el apostolado seglar de la diócesis de Barcelona por aquellos años fué actor y testigo privilegiado del renacimiento de los movimientos de laicos durante la década de los años cincuenta en Barcelona. En la reconstrucción del contexto social, político y religioso a nivel macroestructural aunque principalmente me baso en las fuentes secundarias que van apareciendo sobre estos años, también he utilizado informes y análisis de la situación española coetáneos a los hechos reseñados.

CAPITULO I

El ambiente familiar de Alfonso Carlos Comín

- 1.- El marco histórico: El proceso de secularización en la España contemporánea.
- 2.- El Carlismo como matriz social, política e ideológica de la familia de Alfonso Carlos Comín.
- 3.- Primeros años de Alfonso Carlos en Zaragoza.
- 4.- La familia de Alfonso en Barcelona.
- 5.- La identidad católica familiar.

1.- El marco histórico: El proceso de secularización en la España contemporánea.

La comprensión de la incidencia sociohistórica de los temas de religión y política que son dos aspectos centrales de esta investigación exigirían iniciar este análisis al menos en los primeros años del siglo XIX que es cuando comienza a hacer crisis el Antiguo Régimen en España, recorrer la serie de acontecimientos políticos y religiosos que jalonan estas dos centurias para finalizar con la Constitución Española de 1.978 que es el primer texto constitucional español en que el tema religioso deja de ser manzana de discordia para la convivencia política de los españoles.

Mi proyecto en estas páginas es más modesto y solo pretende ofrecer al lector algunas pinceladas sociohistóricas que le ayuden a descubrir las raíces sociales, religiosas y políticas de la familia de Comín, conocer la participación que esta familia ha venido teniendo en las luchas religiosas y políticas que han tenido lugar en España desde el siglo XIX y, de esta forma, *ayudar a que el lector pueda captar el significado histórico del proyecto vital de Alfonso Carlos en el seno de un pueblo que llevaba siglo y medio en lucha fratricida en nombre de la fé católica.* Desde esta perspectiva paso a reseñar algunos hechos importantes del pasado desde el marco teórico del proceso de secularización que ha tenido lugar en la sociedad española, tanto a nivel externo como interno a la propia organización católica¹.

A mediados del siglo XVIII la Iglesia católica española continuaba siendo una institución rica y poderosa; gracias a sus tareas pastorales la Iglesia mantenía una influencia importante en toda la sociedad imponiendo sus modelos de conducta a todos los estratos sociales desde el jornalero agrícola hasta el aristócrata; mediante el control casi monopolístico de la educación y la caridad estrechaba vínculos con los diversos grupos sociales; como terrateniente y receptora del diezmo la Iglesia poseía suficientes recursos financieros para mantener una compleja organización; en síntesis, la Iglesia católica ocupaba una posición central en la sociedad española y prácticamente nadie escapaba de su control².

Pero bajo esta fachada se ocultaban problemas estructurales profundos, denunciados por los clérigos ilustrados e infructuosamente reformados por los hombres del Despotismo Ilustrado; estos problemas van a obstaculizar la adaptación de la Iglesia a la futura sociedad liberal y ser objeto de enfrentamiento y lucha durante los siglos XIX y XX.

Estos ilustrados reformistas, herederos intelectuales de Erasmo y

simpatizantes del Jansenismo no podían ver con buenos ojos el boato y riqueza del culto que acaparaba gran parte del personal eclesiástico y consumía grandes sumas de dinero por un lado, y por otro la abundancia de ordenes religiosas, que respaldaban en la exención canónica que les hacía dependientes exclusivamente de Roma vegetaban en el disfrute de sus riquezas mientras la sociedad española vivía una vida católica culturalmente pobre y supersticiosa, laxa en lo moral y sensiblera y huera en las manifestaciones de piedad.

Pero el proyecto pastoral de los reformistas de una fe cultivada intelectualmente, expresada en una liturgia sencilla y vivida profundamente y de forma personal no logró arraigar suficientemente. Má aún, como efecto no deseado avivó una corriente crítica frente a estas reformas que en sintonía con el pensamiento europeo antiilustrado puso las bases del pensamiento reaccionario español. Este pensamiento fué arraigando en amplios sectores de la población española gracias al impacto de la Revolución Francesa, la guerra con Francia (1.793-1.795), los avatares del reinado de Carlos IV y la masiva participación del pueblo en la Guerra de la Independencia que fué presentada y vivida como cruzada religiosa³.

Durante el largo y azaroso reinado de Fernando VII la Iglesia española forja unos esquemas de acción y pensamiento que, en mi opinión, van a estar vivos en la memoria colectiva de los católicos españoles y van a marcar los acontecimientos políticos y religiosos del siglo XIX y gran parte del XX.

Las Cortes de Cadiz recogen los frustrados proyectos de reforma del XVIII y pretenden ubicar a la Iglesia en la nueva sociedad como una institución social exenta de privilegios y centrada en su misión religiosa. Se mantenía la confesionalidad del estado, se pedía una mejor organización racional de los recursos humanos y materiales de la Iglesia y se limitaba la función política de vigilancia de esta sobre la vida de la nación al suprimir el Tribunal de la Inquisición. La respuesta de la mayoría eclesiástica fué de una cerril obstinación, se aferró a su posición en el Antiguo Regimen, legitimó el absolutismo real, diseñó un modelo de sociedad basado en una lectura selectiva del pasado histórico en el que no hay lugar para el no-católico y adornó la figura de Fernando VII con la aureola del mesías salvador⁴. En síntesis durante estos años se pusieron las bases del nacionalcatolicismo, la ideología que va a estar plenamente vigente hasta 1.975⁵.

Por su parte los directivos de la organización católica, sin ceder en sus planteamientos de cristiandad, intentaran sobrevivir durante estos dos siglos siguiendo básicamente el esquema iniciado en la época fernandina: Estrecha vinculación con la monarquía y alianzas tácticas con los políticos moderados del

XIX o con los conservadores del XX que les crearán enemistades y odios entre los liberales, anarquistas y socialistas, hasta que por fin consigan la reencarnación del añorado mesías salvador en la figura de Francisco Franco⁶.

Con este esquema de acción la Iglesia difícilmente va a encajar las reformas liberales y los posteriores proyectos políticos del socialismo y el anarquismo y por eso en las luchas que cubren gran parte del XIX y el XX entre liberales y reaccionarios el tema religioso va a estar presente como causa de conflicto⁷.

Estas luchas tendrán como resultado la Exclaustración de varios miles de religiosos, la confiscación y venta de los bienes raíces de la Iglesia a través del proceso de la Desamortización y el creciente alejamiento de la Iglesia no solo de la burguesía que es la que política y económicamente se está aprovechando de la implantación del liberalismo sino del emergente mundo obrero que desencantado del proyecto liberal va a buscar solución a sus necesidades a través de sus propias organizaciones⁸. En esta matriz social e ideacional crecerán las actitudes y sentimientos del anticlericalismo que se va a plasmar en la acción destructiva de personas y bienes eclesiásticos cada vez que las circunstancias lo permitan. Esta cadena que se inicia en 1.820 al comienzo del Trienio Liberal, se va a reproducir en 1.834 a la muerte de Fernando VII, en 1.868 a la caída de Isabel II, en 1.873 con la entrada de la I República, en 1.909 con la Semana Trágica de Barcelona, en 1.931 con la entrada de la II República para culminar en 1.936 con la matanza de más de 6.000 sacerdotes y religiosos⁹.

Estos hechos eran respuesta a la negativa de la organización católica y de sus aliados en aceptar su nuevo papel en la sociedad. Estos aliados, los partidarios de la Reacción, escudándose en la defensa de la religión pero defendiendo el sistema social y político del Antiguo Régimen, favorable a sus intereses, lucharán con todas sus fuerzas por impedir el cambio, o por conseguir el retorno del mismo. A la muerte de Fernando VII (1.833), ante la perspectiva de que los liberales accedan al poder inician la primera guerra carlista que mantendrá principalmente el norte de España en guerra civil durante siete años (1.833 - 1.840). En 1.846 volverán de nuevo a las armas hasta 1.849, y desde 1.872 a 1.876 harán lo mismo, para culminar con la insurrección militar del 18 de julio de 1.936¹⁰.

Los periodos más importantes de esta tensión podemos situarlos en las dos décadas de los años treinta tanto del siglo XIX como del XX. En la década de los años 30 del siglo XIX que es cuando se inicia el proceso de implantación liberal tiene lugar la *Exclaustración*, la primera etapa del proceso de Desamortización de los bienes raíces de la Iglesia y en la Constitución de 1.837 por primera vez

no se afirma la confesionalidad del Estado sino que se admite el hecho sociológico de que la mayoría de los españoles son católicos¹¹. En realidad estos hechos hay que insertarlos en el contexto de beligerancia y lucha que surgió en la muerte de Fernando VII entre los partidarios de Carlos María Isidro de Borbón y los de la regente María Cristina, la primera Guerra Carlista que mantuvo en armas todo el norte de España, Cataluña y algunas regiones de Castilla la Vieja y la Mancha durante siete años.

El segundo se inicia en 1.931 con la proclamación de la II República. El plan de las cortes constituyentes de 1.931 era el de realizar una constitución laica y un estado neutro. Para ello era necesario desmontar el poder social de la Iglesia y por eso trató de incapacitarla para la enseñanza, para la actuación pública, para el comercio, la industria, la acción benéfica¹². El 18 de julio de 1.936 tiene lugar la insurrección militar y en los primeros meses de la guerra civil fueron asesinados 13 obispos, 4.271 sacerdotes diocesanos, 2.365 religiosos y 283 religiosos; en total 6.832 personas eclesiásticas¹³.

Esta situación de persecución de la Iglesia colorea el conflicto social y político vigente en la guerra civil con tintes de cruzada, y hará posible y plausible que tanto en la Pastoral colectiva del Episcopado Español sobre la guerra civil (1.937) como durante el Primer Franquismo se imponga como evidente para muchos eclesiásticos la posibilidad de reconquistar las posiciones perdidas en la sociedad española. En este contexto hay que situar el nuevo proyecto del Estado que no es otro que la reconstrucción del imperio y el restablecimiento de la situación de cristiandad: Confesionalidad del Estado y simple tolerancia del culto no católico, unión entre la Iglesia y el Estado, que se expresa en la legislación sobre el matrimonio, la familia y la educación, en el apoyo económico, y en la presencia del clero en todos los órganos institucionales del estado. Toda esta situación queda respaldada jurídicamente a nivel internacional con el nuevo concordato de 25 de agosto de 1.953¹⁴.

Este restauracionismo católico, atípico en el siglo XX, va a ir cambiando a lo largo del Régimen de Franco, para culminar en la Constitución de 1.978 cuya elaboración no encontró por primera vez en la historia de España posiciones encontradas. Esta constitución abandona la situación confesional que había dominado prácticamente toda la historia de España. A su vez por vez primera la Iglesia española aceptaba su situación en pie de igualdad con otras confesiones religiosas, lo cual era un exponente claro de que el proceso de secularización había sido aceptado por los directivos y la mayoría de los miembros de la organización católica española.

¿Que ha sucedido en España entre 1.953, año en que se firma el concordato

restauracionista y 1.978, año en que se aprueba la nueva constitución española?. A lo largo de estos años han tenido lugar muchos acontecimientos a nivel internacional y nacional y ha habido muchos cambios económicos, sociales, políticos y religiosos en la sociedad española que no pretendemos aquí reseñar. Nuestra aproximación va a ser más modesta ya que solo pretendemos apuntar los cambios que han ocurrido en la autopercepción y conciencia de la Iglesia durante estos años¹⁵.

La autopercepción que la Iglesia católica española tiene de sí misma y de su papel en la sociedad durante los siglos XIX y primera parte del XX es la que nace en el contexto de cristiandad. Esta surge como conciencia refleja de su experiencia histórica en las síntesis teológicas del siglo XIII, se va perfeccionando y adaptando en el ámbito de la Contrarreforma y en las luchas contra el Absolutismo y es la que está vigente hasta la década de los años sesenta.

En sintonía con la centralidad de los elementos religiosos en la cosmovisión tradicional, la organización católica se autoubica en el centro de la sociedad, y en cuanto mediadora entre la humanidad y la Divinidad, proclama que su finalidad última es la gloria de Dios y la salvación de los hombres. De esta forma la Iglesia se autodefine como sociedad perfecta y desde esta perspectiva se considera como sociedad visible, perfecta en su género y autónoma de todas las injerencias e influencias externas. Más aún, dada su alta finalidad y las notas de perfección y autonomía la Iglesia se cree con derecho a intervenir en todas las esferas de la vida social: Familia, educación, política, economía y a reclamar de las autoridades civiles los medios necesarios para poder cumplir su tarea.

La lectura que hace de los símbolos católicos es coherente con esta percepción de la realidad. En este sentido es muy instructivo la importancia que se le da a Jesucristo como Rey del universo ya que bajo esta advocación Jesucristo aparece como el Resucitado, señor de la creación, rey de la sociedad y cabeza de la Iglesia. De esta forma Jesucristo es percibido como el Señor que domina las leyes del universo, el maestro indiscutible de la verdad y el portador autentico del amor verdadero¹⁶.

Desde esta perspectiva lógicamente la organización católica no puede aceptar de ninguna de las maneras los mas mínimos intentos por parte liberal de reducir la presencia de lo religioso en la vida pública y mucho menos la posibilidad de aceptar otros paradigmas cognitivos. Por eso la primera reacción de la organización católica es el ataque frontal a la razón y a la libertad y a sus portadores sociales: las clases medias burguesas e intelectuales, aliandose primero con la aristocracia tradicional y después con los liberales moderados que

encuentran en la Iglesia un buen socio contra los proyectos revolucionarios de socialistas y anarquistas.

Para consolidar estas alianzas surge en España durante la Restauración Borbónica la estrategia pastoral de formar minorías de líderes católicos capaces de penetrar e influir en las esferas estratégicas de la sociedad y así contrarrestar el proceso de secularización que avanza en la política, en la familia, en la educación y en el pensamiento¹⁷.

En este proyecto la tarea del laico es la defensa *apologética* del pensamiento y acción de la Iglesia y la captación de nuevos miembros para la misma. Esta misión lleva aneja una categorización de los grupos del entorno social basada en su mayor o menor aceptación del proyecto social católico. En esta percepción laten unas actitudes de lucha y hostilidad que invaden el mundo de los sentimientos y afloran en las relaciones con el <<otro>>; en última instancia, el militante católico, imbuido de su posesión absoluta de la verdad, se ve motivado a luchar contra los portadores del <<error>> y legitimado para intentar su ostracismo y silencio en la esfera pública.

Desde esta perspectiva es explicable las luchas intermitentes que he reseñado y que, tras la guerra civil, la Iglesia española se sintiese totalmente reconfortada al ver establecido el catolicismo como religión oficial del estado. Ahora bien, la persistencia de grandes enclaves de ateísmo y hostilidad hacia la Iglesia en el seno de la España católica va a deslegitimar este plan pastoral. Estos enclaves coinciden en su mayoría con el mundo obrero que enfrentado con el mundo de la burguesía por el conflicto social y político percibe a la Iglesia como la legitimadora del "statu quo" de injusticia y dominación que existe en España y al catolicismo como el instrumento ideológico de sus explotadores. Esta definición de la situación descalifica totalmente los métodos del modelo anterior de la alianza con el poder y la apologética ya que estos vienen a reforzar los prejuicios existentes frente a la Iglesia.

La alternativa apostólica que se propone para la implantación del catolicismo en dichos medios es la vuelta a la experiencia de la Iglesia en los primeros siglos de su expansión. El misionero, por tanto, habrá de integrarse plenamente en el medio a evangelizar, vivir la forma de vida de los evangelizados, unir sus intereses a los de ellos y desde dentro lograr hacer presente una nueva forma de vivir la identidad católica.

La experiencia de la doble fidelidad a la Iglesia y al mundo por evangelizar cambian radicalmente la forma de percibir y tratar al evangelizando, introduce cambios sustanciales en el proyecto apostólico y transforma la autoconciencia de la Iglesia. Ahora no se trata de convencer apologeticamente al

"otro" de la verdad del proyecto católico sino de borrar sus prejuicios, captar su persona y atraerlo al catolicismo por el *testimonio*. Bajo esta palabra se esconden proyectos de acción muy diversos que van desde "dar buen ejemplo" hasta la *realización coherente y eficaz* de todo el quehacer del militante en el plano social, político y religioso¹⁸.

Este nuevo estilo deslegitima la autoconciencia de la Iglesia como "Reino de Dios en el mundo" y "sociedad perfecta" y hace plausible, mental y vitalmente, la autorrepresentación de la misma como "Sacramento de Dios en el mundo" donde actuará como fermento destinado a acompañar y colaborar con otras fuerzas no-católicas en el progresivo avance de la sociedad que estos católicos perciben como la implantación del Reino de Dios en el mundo. En definitiva el proceso de secularización ha sido plenamente aceptado e integrado en la autoconciencia eclesial¹⁹.

Este nuevo proyecto apostólico timidamente entra en la Iglesia española al final de la década de los cuarenta de la mano de la HOAC (1.946) y de la JOC (1.947), va ganando adeptos a lo largo de la década de los cincuenta al calor de la renovación interna de la misma que surge con la etapa de "autocrítica" en 1.953 y 1.954 y llega a ser una corriente importante en la Iglesia española durante las décadas sesenta y setenta gracias a los cambios estructurales que tienen lugar en la sociedad española durante estos años inducidos por el desarrollo económico, el Concilio Vaticano II y la lucha contra el Franquismo.

Quizas lo original de esta biografía social es que permite recrear este proceso de cambio en toda su radicalidad y frescura ya que Alfonso Carlos nacido en el carlismo fué un miembro importante de la generación pionera del proyecto pastoral del *testimonio*.

2.- El Carlismo como matriz social, política e ideológica de la familia de Alfonso Carlos.

Alfonso Carlos Comín que pertenecía a una familia de la clase media de la ciudad de Zaragoza emparentaba a través de la línea paterna con un linaje de vieja raigambre carlista. Estos son sus recuerdos de infancia: "Catolicismo, guerra civil, sacrificio de mi padre, raigambre y ser de la familia carlista, aparecen en mis primeros recuerdos como único árbol de firmes raíces, irreductibles, desconocidas en sus orígenes"²⁰.

El Carlismo es la tendencia y sistema político de los partidarios de la línea de la Casa Borbon española que desciende del infante Carlos María, hijo de Carlos IV (1.788 - 1855). El pleito comenzó en 1.833 cuando Carlos María reivindicó la corona española alegando que la ley sucesoria de 1.713 excluía a las hembras del trono, y que por tanto su sobrina Isabel II estaba ocupando ilegítimamente el trono de España.

Bajo estas disputas dinásticas había un enfrentamiento más profundo que traducía la lucha entre los acérrimos defensores del Antiguo Régimen y aquellos sectores que aceptaban una parte, al menos, de las transformaciones propugnadas por los liberales y, a nivel más profundo, estaba latente el contraste entre una sociedad burguesa que nacía gracias al impacto de la revolución industrial y el mundo agrario. Por eso el Carlismo no triunfó nunca en los medios urbanos y tuvo un predominio en las zonas agrarias de pequeña propiedad donde el estado liberal siempre fué percibido como un enemigo de las formas tradicionales de vida. Los lugares tradicionales de su arraigo social han sido Navarra, País Vasco, Aragón, Cataluña, Valencia, aunque durante la II República (1.931 - 1.936) surge una rama importante en Andalucía.

El movimiento político del Carlismo ha tenido una accidentada historia a lo largo de su existencia con momentos altos y bajos en su popularidad. Al principio lucharon con la fuerza de las armas en las tres guerras carlistas (1.833 - 1.840; 1.846 - 1.849; 1.872 - 1.876), después, durante los veinte primeros años del S. XX, el Carlismo bajo el liderazgo de Vázquez de Mella defendió sus tres principios: Tradición Católica, Monarquía Autoritaria contraria al parlamentarismo y estructura gremial y regionalista; con el advenimiento de la II República renace de nuevo pero su actuación mas importante no fué en el Parlamento donde era minoría sino en la preparación de milicias armadas (Requetés) para su propio levantamiento armado contra la República que al final desecharon para sumarse al levantamiento del ejército en 1.936.

El Carlismo fué fusionado con Falange en 1.937, para formar un partido

único lo que provocó duros enfrentamientos en su seno y, a pesar de haber sido el elemento civil que más colaboró con Franco en la Guerra Civil, solo una pequeña facción del mismo obtuvo algún reconocimiento público en el Régimen de Franco. No obstante el Carlismo siguió durante el Franquismo manteniendo sus locales tradicionales de reunión, sus periódicos y sus esperanzas que han ido transformándose al ritmo de los cambios sociales, económicos y religiosos que han tenido lugar en España durante las décadas de los cincuenta y sesenta.

A la muerte del General Franco había tres tendencias dentro del Carlismo: Una de extrema derecha y sin apenas arraigo popular, otra que mantenía su adhesión al Rey Juan Carlos I y otra que era la mayoritaria que se constituyó en un partido socialista autogestionario y defensor de las libertades locales y religiosas etc. a la vez que vinculaba la monarquía al voto popular. Tras un rotundo fracaso electoral en las primeras elecciones democráticas el Carlismo hoy es un mero recuerdo del pasado.

La cosmovisión de que es portadora el Carlismo es la propia de las corrientes reaccionarias que surgen en Europa con el fin de restablecer el sistema de poderes del Antiguo Régimen desarticulado por la Revolución Francesa. El contenido de su visión política es la continuidad de las estructuras políticas y los valores tradicionales del Antiguo Régimen: Concentración del poder autocrático y estructura piramidal del mismo y los valores políticos del pueblo consisten fundamentalmente en la obediencia, la sumisión y la veneración a los portadores del poder tanto civil como eclesiástico²¹.

Los valores del conservadurismo político encuentran una homología estructural con los valores estructuras de valor del catolicismo tradicional y hay unas conexiones de sentido que permiten justificar a nivel teológico desde la imagen de Dios omnipotente y la de Cristo Rey la legitimación del poder dominante a nivel eclesial y social y, a nivel antropológico, una visión ahistórica y pesimista y del hombre. A su vez, el pensamiento moderno aparece igualmente condenado desde el punto de vista teológico: La crítica del poder autoritario es equiparada con la rebelión satánica, la libertad de pensamiento, de palabra y de acción son denominadas "libertades de perdición" y la búsqueda del saber y la comprensión racional de la realidad social es comparada con el gesto de Adán y Eva al comer del fruto prohibido.

Esta percepción de la realidad que había sido elaborada por los ideólogos del Tradicionalismo europeo fué popularizada en España gracias a la red de periódicos y revistas de que siempre ha dispuesto el Carlismo. Una reelaboración de toda esta ideología, adaptada a las circunstancias concretas que vive España durante la II República, es la que realiza la revista y editorial, *Acción*

Española que fué la plataforma ideológica de la alianza electoral de carlistas y monárquicos alfonsinos²². Esta revista que aglutinó a los sectores de la derecha tradicional y la extrema derecha quiso ser un laboratorio doctrinal - según sus propias palabras- para implantar en España una monarquía tradicional y autoritaria, y fué de hecho la plataforma ideológica que preparó la insurrección armada de 1.936 y la que proporcionó la fundamentación ideológica para el Régimen de Franco.

La ideología carlista que es propia de la aristocracia de base agraria, en España fué el medio ideacional de los pequeños propietarios del mundo agrario y sectores de la pequeña burguesía urbana principalmente en las zonas de asentamiento tradicional del Carlismo como el País Vasco, Navarra, Aragón, Cataluña. En el ethos de esta tradición predominan los valores de honradez, austeridad, justicia, caridad en el ámbito familiar y profesional, y la asistencia social a las situaciones de marginación pero sobre todo ello está el compromiso de identificación pública con la Iglesia y la defensa de la misma en todos los ámbitos y contextos. Es este compromiso el que define en última instancia y colorea toda la ideología y el ethos del Carlismo. Este compromiso público, activo y eficaz de estos guerreros tradicionales es el que muchas veces servía para encubrir otros comportamientos menos coherentes en cuanto al sexto mandamiento o el alcohol cuyas pautas de inobservancia eran percibidas como normales en los ambientes rurales y urbanos de la época.

Para el linaje de Alfonso Carlos el Carlismo ha sido la matriz social, política e ideológica de tal forma que desde su tatarabuelo todos sus antepasados vivieron las vicisitudes de la causa carlista y han participado activamente en ella tanto a través de la pluma como de las armas, ocupando cargos importantes en la corte del pretendiente y encabezando el liderazgo carlista en Aragón. Su bisabuelo D. Bienvenido Comín y Sarté (Zaragoza, 1.828 - id. 1.880) tiene que iniciar sus estudios en Burdeos, sede del destierro de la familia Comín, tras la derrota de la Primera Guerra Carlista. D. Bienvenido Comín colaboró estrechamente con el segundo pretendiente carlista, Carlos VII (1.848 - 1.909) y durante la tercera guerra carlista (1.872 - 1.876) fué secretario del mismo lo que le valió además del destierro ostentar el título nobiliario de Marqués de Comín que hoy detenta el hermano mayor de Alfonso Carlos, Francisco Javier Comín²³. D. Pascual Comín Moya, tío abuelo de Alfonso Carlos fué delegado político de D. Jaime, tercer pretendiente carlista (1.870 - 1.931) y su abuelo, D. Francisco Javier Comín, decano de la Facultad de Derecho de Zaragoza solía ser el redactor de las manifestaciones de D. Jaime. Su padre, D. Jesús Comín Sagües, como heredero del título nobiliario carlista hizo honor a la tradición familiar de compromiso con

la causa carlista.

Nacido en Zaragoza en 1.889, curso los estudios de Derecho y los de Filosofía y Letras en los que se doctoró. Hombre de gran actividad repartía su tiempo entre su puesto de funcionario en el cuerpo de Archivos y Bibliotecas, su bufete de abogado y sus clases en la Facultad de Derecho de la Universidad de Zaragoza. Pero donde realmente participó fué en el terreno político bajo la bandera del Carlismo durante la República y la Guerra Civil²⁴.

La caída de Alfonso XIII en abril de 1.931 fué saludada con alegría no solo por los partidarios de la República sino también por el grupo de monárquicos carlistas, que durante cincuenta años venían prediciendo el colapso de la monarquía liberal. Este sorprendente cumplimiento de su profecía fué como un soplo de vida para el Carlismo que le embarcó en una nueva fase de activismo contrarevolucionario que había de culminar con el papel esencial desempeñado en la destrucción de la República y en la creación del Régimen de Franco. En toda esta aventura, el padre de Alfonso Carlos, D. Jesús Comín Sagües jugó un papel crucial siendo el líder indiscutible del Carlismo en Zaragoza y el jefe regional en Aragón.

El fortalecimiento del Carlismo durante la II República parece que estuvo ligada a la protesta de ciertos sectores de la población española frente a la política religiosa de los nuevos gobernantes españoles²⁵. La quema de conventos e iglesias del 11 de mayo de 1.931 que inaugura simbólicamente el conflictivo tema de las relaciones Iglesia - Estado y que en el tiempo que ocurrieron los sucesos "endurecieron tanto a la Iglesia como a los anticlericales en las posiciones que ya habían adoptado"²⁶. El 22 de mayo el gobierno proclamó la completa libertad religiosa, penaliza la exposición de imágenes sagradas en las aulas escolares y prohíbe a los altos funcionarios civiles y militares participar en las ceremonias religiosas públicas, etc. Esta hostilidad y acoso hacia los temas religiosos se fortaleció durante la elaboración de la Constitución, sobre todo el artículo 26. Para Azaña "la República no podía permitir que la Iglesia continuara interviniendo en la enseñanza religiosa, e insistió en que no era cuestión de libertad sino de salud pública"²⁷. Estos hechos fueron suficientes para despertar del letargo y la pasividad a viejos carlistas o para vincular al Carlismo a aquellos católicos que le consideraban el mas resuelto vehículo de oposición a un "régimen sin Dios"²⁸.

Tres sectores de la sociedad católica española proporcionaron la masa de los nuevos carlistas: la burguesía profesional, la clase artesana y como siempre, los campesinos medios del norte y este de la península. Cuando estos grupos vieron a la República en marcha, la Iglesia atacada, y la reforma social a la

vista, pensaron que una España soviética estaba a la vuelta de la esquina. En esta situación el rechazo total del Carlismo por todo lo que estuvieron relacionado con la República junto con el ofrecimiento de un "sistema alternativo", adquirió un fuerte atractivo. Sin embargo esta transformación se produjo sin ninguna ayuda significativa de las autoridades eclesiásticas ya que el apoyo clerical donde existió vino del bajo clero parroquial y de miembros de algunas ordenes religiosas.

Con la unión y ascenso de la derecha en las elecciones de noviembre de 1.933 el Carlismo refuerza su presencia en las Cortes. En estas el partido mas poderoso fué la CEDA, con mas de 115 escaños, seguido de cerca por los radicales con 104. Fueron también elegidos 36 monárquicos de los cuales 21 eran carlistas y 15 alfonsinos. Los nuevos diputados carlistas elegidos ilustraban gráficamente los cambios experimentados en los dos últimos años. De los 21 diputados 15 eran totalmente nuevos en la vida parlamentaria, muchos de ellos andaban por los treinta años, varios pertenecían a la burguesía y siete eran competentes abogados. Uno de estos últimos era el padre de Alfonso Carlos quien junto a J. Ramírez Simes habían conseguido escaños por la provincia de Zaragoza²⁹.

Pero para el Carlismo el único triunfo político definitivo, era la total instauración de la monarquía carlista. Todo lo demás, en mayor o menor medida, era un fracaso. Esto les lleva a formar el Bloque Nacional junto con los monárquicos de Renovación Española bajo el liderazgo de D. José Calvo Sotelo. El Manifiesto del Bloque Nacional se hizo público a comienzos de diciembre de 1.934, y debido a la prohibición de su publicación en la prensa los ejemplares fueron distribuidos por las calles. En el manifiesto se rechazaban los fundamentos ideológicos del republicanismo, y se perfilaba el nuevo estado como foral, corporativo, y autoritario. Entre los carlistas que hicieron contribuciones significativas en nombre del Bloque Nacional en el Parlamento figura D. Jesús Comín, padre de nuestro biografiado Alfonso Carlos.

En el ideario Carlista la conspiración y la insurrección formaban parte del proyecto. Así desde 1.934 se fueron reorganizando las milicias populares del Requeté. En las asambleas carlistas se fue haciendo cada vez mas corriente el lenguaje abiertamente violento durante todo el 1.935. Se repetía la necesidad de la preparación militar para el día de la batalla, se pronosticaba la efusión de sangre con toda franqueza. El Requeté fué armado con la ayuda de Italia y gracias a las ayudas de los miembros ricos del partido y los impuestos de todos los afiliados. Este equipo militar se fué introduciendo clandestinamente y almacenando en España. Realmente los carlistas participaron desde el primer momento en la conspiración y el propio Alfonso Carlos nos comenta como su padre

al mismo tiempo que ejercía la actividad parlamentaria había conspirado contra la República³⁰.

No debió ser fácil la actividad política de D. Jesús Comín Sagües en la Zaragoza de los años treinta. La provincia de Zaragoza tenía en 1.930, 535.816 habitantes de las que 173.987 pertenecían a la ciudad. Pero parte de esta población era población que había emigrado recientemente a Zaragoza. Esta ciudad crece y se transforma durante la segunda mitad del XIX y primera parte del XX³¹.

Coincidiendo con el desarrollo del sector agrario español que tiene lugar durante el primer tercio del S. XX, Zaragoza goza de cierto desarrollo agrícola gracias a una diversificación de sus frutos en contraste con el estancamiento de Huesca y Teruel que siguen dedicados fundamentalmente al cereal. La rama principal de la industria asentada en Zaragoza es la dedicada a la transformación de productos agrarios entre los que sobresale la industria azucarera; durante estos años más de un 50% de la producción de azúcar de remolacha en España se produce en Zaragoza. Esta industria tuvo un importante efecto de arrastre para el resto de la economía aragonesa: Modernizó la agricultura, favoreció la demanda de abonos químicos e hizo posible el nacimiento de un sector financiero que se materializó en el Banco de Aragón y Banco de Zaragoza. Por estos años, también, surgen varias industrias vinculadas al sector de hidroeléctrica y se intensificó enormemente el sector de construcción y obras públicas³².

Este crecimiento industrial produjo una masiva inmigración rural y favoreció el desarrollo del movimiento obrero, aunque en los primeros años de la Restauración ya estaban presentes la rama socialista y la rama anarquista, es durante los primeros años del siglo XX cuando comienza a resurgir el movimiento obrero coincidiendo con el despegue de la industria que señalábamos anteriormente. El movimiento obrero fué creciendo a lo largo del siglo XX, localizado principalmente en Zaragoza y con un claro predominio anarquista.

En 1.916 tuvo lugar la primera huelga general y el clima de violencia general creció rápidamente. Entre 1.917 y 1.921 murieron en los conflictos laborales 23 personas entre obreros, patronos y fuerza pública. Este enfrentamiento fué creciendo de forma ostensible para culminar con el asesinato del Cardenal de Zaragoza en junio de 1.923, tres meses antes del golpe de estado de Primo de Rivera³³.

Pasado el paréntesis de represión y bonanza económica de la Dictadura las tensiones sociales afloraron con nuevo vigor durante la República. Hasta 1.933 fué la C.N.T. la líder de los nuevos conflictos sociales que tienen lugar durante estos años. En junio de 1.931 contaba en Aragón con 20.899 afiliados de los cuales 16.292 vivían en Zaragoza. A partir de 1.934 comienza a destacar también

la U.G.T., sobre todo en la provincia de Zaragoza.

La conflictividad social fué creciendo de forma alarmante a lo largo de estos años. Zaragoza fué escenario de diversas huelgas generales, muertes e incluso en otros lugares de Aragón, hubo diversas insurrecciones armadas. Esta conflictividad social era la lógica consecuencia del desequilibrio y la desigualdad estructural que existía en Aragón, y más en concreto en Zaragoza, en el poder económico, en los niveles culturales, en la política local, etc..

Esta conflictividad social fué creciendo al ritmo de la crisis económica que sufren las diversas industrias pero que repercuten de forma mas negativa sobre una serie de medianos y pequeños empresarios del comercio, la construcción, etc. motivando su cierre, aumentando el paro y enconando un ambiente ya enrarecido por la dureza y tenacidad que se viene manifestando a través de las huelgas generales que jalonan estos años. Como afirma Tuñón de Lara "el caso de la prolongada huelga de Zaragoza de 1.934, el empecinamiento de ambos bandos a despecho de las pérdidas que sufren, es uno de los ejemplos más característicos de la carrera hacia el vacío que podía emprender nuestro país"³⁴.

En Zaragoza, lo mismo que en el resto de España, el sistema político experimenta unos cambios bruscos durante el período, merced a un sistema electoral no proporcional que prima en cada circunscripción a la mayoría. Así la representación parlamentaria evoluciona de esta manera entre derecha e izquierda: 1.931 (5/6), 1.933 (10/0), 1.936 (6/5). No obstante por estas fechas habrá dos percepciones de la realidad social. Por un lado estaban las clases trabajadoras que se sentían seguras en sus posiciones y dispuestas a aprovecharse de las oportunidades que la legalidad republicana les ofrecía, por otro lado estaban los sectores empresariales y la derecha, que en plena crisis económica, mostraban un profundo temor ante el potencial reivindicativo de la clase obrera amparada por unas autoridades afines, ya que a nivel de municipio y en cuanto crecía el tamaño de municipio la izquierda aumentaba su poder. Más aún, si a nivel parlamentario la izquierda tenía menos poder esto se debía a abstencionismo propiciado por la C.N.T. de gran implantación en Zaragoza ciudad³⁵.

Esta situación llevó a la elite económica, social y militar a buscar una solución inmediata y drástica para obtener de nuevo el control que lógicamente fue unirse a los acontecimientos a nivel nacional. En Zaragoza el ejercito bajo las ordenes del General Cabanillas se apoderó del control de la ciudad y rapidamente neutralizó la oposición popular.

Se ha discutido mucho del fracaso del intento de la rebelión popular en Zaragoza. Varios factores parece que influyeron: Por un lado la creencia general de que el General Cabanillas, por su reconocido pasado republicano, se mantendría

dentro de la legalidad vigente y por otro lado el gobernador civil, Vera Coronel obedeciendo ordenes de Madrid se negó a entregar armas a los sindicatos hasta las primeras horas del sábado 18 de julio. Los militares que quizás esperaban esta ocasión para actuar lo impiden, detienen al gobernador civil y, asegurada la colaboración de los cuerpos de la guardia civil y policía, pregonan el bando de guerra en la madrugada del 19 de julio, domingo.

Destruído el marco legal republicano, proclamado el estado de guerra y con las fuerzas de orden público en la calle los militares procederán a la instalación de autoridades afines y a la destrucción de la oposición interna y externa³⁶.

Otra tarea importante fué la pacificación total de la provincia. Así desde Zaragoza y las principales cabeceras de partido se organizaron columnas para sofocar resistencias y confirman el éxito de la rebelión. En este contexto tenemos que situar la actividad política de D. Jesús Comín.

"Precisamente en el cuartel de Castillejos D. Jesús Comín presentó gran número de Requetés. El día 20 de julio de 1.936 se trasladó a Pamplona para llevar armas al general Mola, y el 22 repitió el viaje, cruzando con gran peligro los pueblos sublevados. En Navarra, merced a sus activas actuaciones, se organizó el tercio de Doña María de las Nieves, con el que marchó el día 24 a Zaragoza, imponiendo con dichas fuerzas la tranquilidad en aquella capital, que abrazó resueltamente el Movimiento liberador y enarboló la bandera española en la Diputación provincial y demás centros oficiales. La Junta Regional Carlista de Navarra le nombró comandante del Requeté. Al día siguiente, 25 de julio, escoltado por los requetés navarros y aragoneses, llevó y repuso en su antiguo trono del salón de sesiones del Ayuntamiento de Zaragoza la imagen de la Virgen del Pilar que las autoridades municipales habían sacado de la Casa Consistorial"³⁷.

A lo largo de la guerra desempeñó varias misiones que le encomendó el General Franco; logró el pase de multitud de personas de la derecha a la zona nacional; recorrió varias veces todo Aragón, fundando innumerables asociaciones de "Requetés", "Margaritas", "Pelayos" y Círculos Tradicionalistas.

En febrero de 1.939, al dirigirse a la frontera francesa para atender a los Requetés que entraban después de la liberación de Cataluña, tuvo una avería en el automóvil que le obligó a permanecer en la carretera, bajo la lluvia durante tres horas, continuando a pesar de ello hasta la frontera con el fin de realizar sus servicios. Ello le provocó una pulmonía a consecuencia de la cual falleció a los once días. Presidieron su entierro todas las autoridades, entre ellos los generales Monasterio y Moscardó. En el acto del sepelio, el general Monasterio

pronunció estas palabras: <<Estoy autorizado a decirlo: la guerra se ha ganado porque Zaragoza la ganó en los primeros días. El triunfo de Zaragoza se debe en gran parte a Jesús Comín>>³⁸.

3.- Primeros años de Alfonso Carlos en Zaragoza

Alfonso Carlos vino al mundo el 9 de agosto de 1.933 en pleno centro de la República. Antes que él había seis hermanos, tres chicos y tres chicas. La elección del nombre fué plenamente carlista ya que fué en honor del a la sazón Regente de la dinastía carlista Alfonso Carlos de Borbón y Borbón y de Austria que residía en Viena y que había prometido apadrinar al hijo de su fiel servidor D. Jesús Comín Sagües.

El primer ambiente que respiró nuestro biografiado Alfonso Carlos fué la vida de una familia de clase media y de derechas en aquella Zaragoza en lucha. La identificación con las obras de la Iglesia era algo claramente apreciable en todos los detalles de aquella casa desde la entronización del Sagrado Corazón, las imágenes de la Virgen del Pilar, patrona de Zaragoza, las revistas que allí se recibían como la mencionada revista Acción Española, los periódicos carlistas y el órgano del Apostolado de la Oración <<El Reinado Social del Sagrado Corazón>> que le vinculaba a la Compañía de Jesús cuyos miembros no solo eran asiduos visitantes de la casa sino los responsables de la educación de los chicos.

De siempre en la clase media y alta española era norma que los chicos fueran enviados a los colegios que la Compañía de Jesús tenía repartidos por toda España y las chicas a los colegios de las Religiosas del Sagrado Corazón. En la familia de Alfonso Carlos así fué y según nos cuenta el mismo fué alumno del Colegio de El Salvador que era el colegio que la Compañía de Jesús tenía en la ciudad de Zaragoza³⁹.

Estos años de la República debieron de ser muy duros para la familia de Alfonso dado que el padre estaba ocupado plenamente en la lucha política tanto en el area política de Zaragoza y provincia como en el parlamento de Madrid. En aquel contexto no era infrecuente la muerte violenta de los lideres políticos y sindicales y la lucha y beligerancia se manifestaba no solo en las calles sino en las calificaciones que se hacían de los enemigos políticos en la prensa lo cual explica que hasta la casa de Alfonso Carlos debió llegar la imagen de un padre débil ante el alcohol y las mujeres que era la etiqueta pública que le habían asignado sus adversarios políticos. Pero D. Jesús Comín no se atemorizó ante la violencia armada o verbal sino que, como hemos visto, fué uno de los artífices de que Zaragoza quedara desde los primeros momentos en el bando de Franco; mas aún, durante la guerra civil luchó al frente de las fuerzas de los requetés aragoneses que el mismo había organizado interviniendo no solo en la zona de Zaragoza sino en lugares tan decisivos y peligrosos como Teruel, Cataluña y frente de Madrid. Cuando la guerra termina el 1 de abril de 1.939 D. Jesús

llevaba solo 25 días muerto a consecuencia de una acción de guerra.

El 4 de marzo de 1.939, que es la fecha de la muerte de D. Jesús, Alfonso Carlos aún no había cumplido los seis años por eso después nos confesará que apenas conserva "vagos recuerdos de sus ideas y venidas al frente y su figura, resultado de las pinceladas y anécdotas una y otra vez explicadas por mi madre quedó en mi recuerdo vinculada a la Guerra Civil"⁴⁰. Alfonso, como tantos chicos de aquella generación, quedo huérfano de padre y con la muerte del padre había desaparecido la persona que proporcionaba el sustento. Por parte materna Alfonso emparentaba con una familia de comerciantes acomodados de Zaragoza que, junto a la ayuda de los tíos paternos les socorrieron en los primeros momentos porque según nos confiesa Alfonso "Lo poco que poseía su padre lo había entregado durante la guerra al bando que el consideraba "justo" y bueno, el suyo"⁴¹.

4.- La familia de Alfonso Carlos en Barcelona

"En 1.942 nos trasladamos a Barcelona donde le dieron a mi madre en atención a los méritos de guerra de su marido caído por Dios y por la Patria una Administración de Lotería"⁴². La familia se asienta en el Paseo de las Ramblas que es la vía central de la parte mas poblada y tradicional de la ciudad y ostenta el carácter de símbolo de la misma. Aún, hoy día, aquí permanecen gran cantidad de centros vitales como edificios oficiales, hoteles y tiendas de todo tipo. El itinerario que comienza en la plaza de Cataluña abarca kilómetro y medio para finalizar en el puerto. La casa de Alfonso estaba ubicada en el primer tramo conocido como Rambla de los Estudios, en el número 4, piso tercero, 2ª puerta.

De hecho la familia de Alfonso Carlos desde el primer momento de su estancia en Barcelona aparece vinculada e integrada en el grupo de los vencedores de la guerra civil con las ventajas materiales y sociales que daba en aquellos momentos esta identificación política.

¿Quiénes eran sus aliados y que ventajas reportaba aquella identidad? Aunque es difícil responder de forma exhaustiva a esta pregunta vamos a intentar una aproximación a la percepción del Franquismo en Cataluña que presenta unas características diferentes al resto de España⁴³.

Los elementos civiles que participaron en la sublevación militar de julio de 1.936 en Barcelona no llegaron al millar de personas. Según parece, mientras los monárquicos no llegaban a 50 y los falangistas eran menos del centenar los carlistas pasaban de los 500. Fracasada la sublevación en Barcelona muchos carlistas pasan a la zona franquista donde ya en 1.936 crean el tercio de Nuestra Señora de la Merced por donde van a pasar mas de 2.500 carlistas catalanes y un servicio de información e investigación que les permitió la infiltración en las organizaciones republicanas de Cataluña. De hecho los carlistas tenían bastante arraigo y tradición en Cataluña. Por el contrario, la Falange en 1.936 era una reducida organización, que tuvo escasa participación en el intento de sublevación de julio de 1.936 y que fué fuertemente desarticulada por la represión. Los carlistas logran reorganizar en Burgos (sede del gobierno franquista) una jefatura territorial con tres Centurias en el frente. No obstante al llegar el decreto de Unificación en abril de 1.937, por el que se creaba el F.E.T y de la J.O.N.S, el descontento es general en ambos bandos pero el beneficio va a pasar a la Falange que logra que los directivos del Movimiento Nacional en Cataluña sean de origen falangista. En estas luchas no entraba la mayoría de los catalanes que se habían pasado a la zona franquista cuyo número podría cifrarse en 50.000.

En Cataluña durante la guerra civil la hegemonía política la tuvo la clase

obrera con predominio en principio del anarquismo (CNT) que paulatinamente se vio contrapesado por comunistas (P.S.U.C.), Republicanos Nacionalistas y un partido comunista no integrado en la III Internacional (POUM). Además en Cataluña coexistió el primer partido Demócrata Cristiano que había surgido en el Estado español en 1.931, la U.D.C. (Unió Democràtica de Catalunya). Políticamente, este estuvo en la oposición pero su postura de apoyo al gobierno autónomo de Cataluña y su acción social y humana fué importante.

En los primeros meses de la contienda el gobierno autónomo de Cataluña se vió desbordado por los acontecimientos revolucionarios. Este proceso revolucionario inclinó a varios sectores de la población catalana a favor de los militares rebeldes y por eso, históricamente, no es cierta la afirmación de que todos los catalanes se sintieran derrotados con la victoria franquista. En primer lugar sintieron esta victoria como propia los grupos carlistas, falangistas, monárquicos que desde el primer momento se habían unido al alzamiento del 18 de julio de 1.936. En segundo lugar, la burguesía que durante las experiencias revolucionarias de los primeros meses de la guerra civil al ver peligrar sus negocios y sus vidas se adhirió al Régimen de Franco. Este les garantizaba la supervivencia y el control de sus negocios y empresas aunque les robaba parte de su peso político⁴⁴. En tercer lugar, los sectores de la clase media también se encontraron en una posición difícil y ambigua. Gran parte de esta pequeña burguesía (intelectuales, profesionales y empleados) habían optado por la causa republicana y por el catalanismo pero la experiencia de la guerra civil y la ofensiva ideológico-religiosa del discurso Nacional Católico durante la postguerra hicieron que muchos de estos sectores aceptaran el Franquismo como bueno. No obstante de esta pequeña burguesía surgirá buena parte de los militantes de los pequeños núcleos de oposición al Franquismo a través de Esquerra Republicana, Unió Democràtica y el Front Nacional de Catalunya⁴⁵.

Donde realmente existió una clara oposición al Franquismo fué entre las clases populares pero esta no logro cuajar en actividades organizadas y tampoco conectó masivamente con la oposición clandestina. La división interna entre las fuerzas republicanas y el ambiente obsesivo de inseguridad creado por la represión franquista, hicieron que el deseo predominante de este colectivo durante la década de los cuarenta, fuera el de sobrevivir física y moralmente y se tradujera en una pasividad política⁴⁶.

El régimen organizado por los vencedores de la guerra civil restaura en España el orden social conservador y el poder de las clases dominantes tradicionales, lo cual significó la anulación de sus enemigos políticos e ideológicos. En Cataluña además se hizo necesario extirpar totalmente los valores consti-

tuyentes de la identidad catalana para poder reconstruir la Unidad Nacional Española deteriorada por la II República. La denominada *Unidad Nacional Española* era percibida por las autoridades franquistas como la búsqueda de un "unitarismo total" que exigía suprimir todo lo que significase heterogeneidad política, ideológica, social, cultural y por tanto había que acabar con las diferencias regionales, abolir la lucha de clases, prohibir los partidos políticos y sindicatos e impedir la difusión de las ideas democráticas y sociales.

Los medios utilizados en la represión fueron, desde la pena capital hasta el despido del trabajo, pasando por la prisión y los trabajos forzados⁴⁷ El despido del trabajo por causas políticas fué una práctica que no solo afectó a los trabajadores de la Administración Pública sino que llegó hasta el sector privado. La finalidad de la misma era no solo castigar a aquellos que durante la II República habían simpatizado con los valores plasmados en el texto constitucional republicano sino crear plazas vacantes para los simpatizantes del Movimiento Nacional y de paso conseguir un personal fiel, disciplinado y atemorizado⁴⁸. Esta situación es la que hace plausible el hecho de muchos catalanes adquirieran el carnet del Movimiento Nacional en los primeros meses de posguerra y la que puede ayudar a que el lector comprenda el capital político que D. Jesús Comín había legado a su familia gracias a su entrega generosa a la causa franquista⁴⁹.

La identificación con la causa de Franco era visible en aquel hogar en múltiples detalles que iban desde los símbolos que lo adornaban hasta los personajes que lo frecuentaban. Así en la pared frente a la puerta de entrada figuraba un óleo de grandes dimensiones del fundador del Carlismo y una serie de fotografías de los generales que habían participado en la guerra civil a las ordenes de Franco, la mayoría de las cuales estaban expresamente dedicadas a la familia. Por otro lado muchas de los amigos y compañeros del padre en la lucha política y a la sazón personajes importantes en la España franquista como D. José María Peman solían visitar la casa.

A nivel de Barcelona la vinculación con el bando de los vencedores fué aún más evidente a través de los contactos y amistades de los hermanos mayores de Alfonso. Muchos de estos pertenecían a los cenáculos carlistas de gran tradición en Barcelona pero otros fueron interesados conversos al Franquismo que supieron sacar provecho de las circunstancias del momento.

Estos contactos, junto a la tradición oral de la familia y la lectura de los libros y revistas de la biblioteca paterna hicieron posible que Alfonso Carlos creciera en una total aceptación acrítica del Régimen de Franco y en ignorancia de que existía una Cataluña distante y no colaboradora con el

Franquismo. Finalmente la asistencia durante siete años (1.943 - 1.950) al colegio de San Ignacio de Sarriá potenció su identificación con el Franquismo ya que según se desprende de la lectura de la *Revista del Colegio de San Ignacio* la veneración y adhesión a la figura de Francisco Franco debía ser algo evidente y natural en aquel centro⁵⁰.

5.- La Identidad Católica familiar

"En el seno de mi familia - nos comenta Alfonso Carlos -, política y religión aparecieron siempre estrechadamente unidas. Para ella la guerra había sido una autentica cruzada (...). Se valoraba la política y si bien allí iba unida indefectiblemente a la defensa de la religión católica y al anticomunismo mas primario, se apreciaba y respetaba a quienes sabían entregarse y entregarlo todo por un ideal, por el ideal en el que él creía. Existía una profunda valoración ética de la política"⁵¹.

En ese mismo tono de catolicismo militante y quizás intentando emular al gesto paterno el segundo de los hermanos, Jesús, entra en la Compañía de Jesús, los dos hermanos más pequeños prosiguen sus estudios en dos prestigiosos internados regentados por religiosos, Juan Antonio en el Colegio Menor Alfonso XII de El Escorial (Madrid) de los P.P. Agustinos y Alfonso Carlos en el Colegio de San Ignacio de Sarriá de los PP. Jesuitas, y la parroquia de Santa Ana, ubicada muy cerca del domicilio familiar, se convierte en lugar de obligada visita diaria para su madre. Mas aún las imágenes sagradas entre las que destacaban la del Sagrado Corazón y la Virgen del Pilar que decoraban la casa y las prácticas diarias de devoción en el hogar como rezo del rosario eran otros signos de esta identidad católica.

¿Que tipo de religiosidad vivía aquella familia y como influyó en la religiosidad de Alfonso Carlos? Hay un texto del propio Alfonso Carlos que aunque es de 1.975 puede responder a nuestra pregunta. Dice así: " ha muerto mi madre (...) En los ratos que me he quedado solo junto a la madre ya durmiente, rodeada de los objetos y de los <<santos>> y de las imágenes que la habían acompañado toda su vida y que para ella eran mas que tacto, para mí fijaciones de infancia que ahora podía considerar anacrónicas, se me hizo fuerza, presencia y realidad, dónde se hallaba la mas profunda raíz de mi fé. Estaba allí.

Mi madre me había dado pocas explicaciones teológicas, había expresado una devoción sencilla y algo rutinaria, pero firme. Para mí era la imagen de la creencia, de la fe, de la convicción. Respetó mas tarde mis evoluciones. Me oyó decir <<mis barbaridades>>, sin dudar jamas de mi propia fé (...) La imagen paciente y humilde siempre humilde, siempre paciente, siempre dispuesta a escoger el <<último lugar>> -de mi madre se me reveló como la base, la raíz de una fe, de una convicción que había corrido por mis venas desde siempre...

Porque ahí volvemos a la cuestión. Siempre me recuerdo creyente. Con sus anacronismos y piedades simples, elementales, mi madre me había legado lo mejor de sí. En medio de la decoración que la rodeaba, en medio del enorme y violenta-

mente antiestético crucifijo, del niño Jesús sonrosadito, con los pies despintados por los besos que ella le daba cada noche antes del reposo y ahora en sus pies acompañándola en el nuevo reposo- de la Virgen del Carmen enmarcada en dorados horriblemente feos, descubrí donde estaban los orígenes y las raíces profundas de mi fé, de mi credo, del credo y de la práctica que habían dado sentido a mi vida⁵².

En realidad la religiosidad que Alfonso Carlos hereda de su familia es una religiosidad profunda, pero es una religiosidad que lleva consigo las rutinas y fijaciones de estampas, medallas y prácticas inherentes, a la religiosidad popular española de la época⁵³. Mas aun esta religiosidad coloreada por la vivencia femenina de su madre y hermanas no habría servido de mucho para un Alfonso Carlos joven y adulto.

Esta religiosidad doctrinalmente pobre, cargada de emotividad y con una visión pesimista de la existencia es la que abundaba en amplias capas de los sectores practicantes españoles. Este tipo de religiosidad es la que ha venido fomentandose a lo largo del siglo XIX como respuesta a los problemas de increencia y secularización y esta misma es la que llega hasta nosotros a través de misiones populares, devocionarios, etc.⁵⁴. En este tipo de religiosidad se percibe el mundo como radicalmente estable y sin posibilidad de cambio. A su vez la misma existencia de la desigualdad social es algo querido por Dios ya que puede servir para que los pobres ejerciten la resignación y la paciencia y los ricos y poderosos la caridad fraterna. En este tipo de religiosidad los valores que se exaltan son los novísimos, la brevedad de la vida, vanidad de las cosas temporales, etc⁵⁵.

Lógicamente esta forma de percibir la existencia tenía que chocar con una mentalidad varonil. Si Alfonso Carlos maduró y creció en una cosmovisión católica seria, en un comportamiento ético coherente y en una vinculación consciente con la Iglesia fué gracias a la formación recibida en el Colegio de San Ignacio de Sarriá y en las Congregaciones Marianas del mismo como vamos a ver en el capítulo siguiente.

CAPITULO II

Alfonso Carlos Comín, Congregante Mariano

- 1.- El Colegio de San Ignacio de Sarriá.
- 2.- Alfonso Carlos colegial de San Ignacio de Sarriá.
- 3.- Alfonso como miembro de la Congregación Mariana.
- 4.- La conciencia de Alfonso.

El tema de este capítulo es analizar la identidad católica de Alfonso Carlos Comín como congregante mariano que ocupa nueve años de su vida. Alfonso ingresa el 8 de diciembre de 1.947 en la Congregación Mariana de la Inmaculada y San Luis de Gonzaga del colegio de San Ignacio de Sarriá donde permanecerá hasta junio de 1.950. Finalizados sus estudios de bachillerato pasa a formar parte de la Congregación de San Francisco Javier que había en el mismo Sarriá para aquellos exalumnos que cursaban estudios superiores. En esta permanecerá hasta mediados de 1.954 en que rompe definitivamente con las Congregaciones Marianas.

Para el análisis de esta forma de pertenencia a la Iglesia Católica voy a clarificar primero cuales eran los objetivos que se pretendían conseguir con la Congregación Mariana y los medios para llegar a ellos. La Compañía de Jesús, que era la orden religiosa de la que dependía, lo que pretendía en su acción pastoral era formar líderes plenamente identificados con la Iglesia Católica y miembros de la élite social o al menos bien relacionados con ella. Históricamente la Congregación Mariana surgió a la sombra de los colegios de la Compañía de Jesús y aunque muchos grupos de la Congregación Mariana estaban al margen de los mismos la situación ideal era aquella en que la Congregación Mariana formaba parte de un colegio de la Compañía de Jesús. Por eso en este capítulo siguiendo los pasos de Alfonso Carlos voy a estudiar el microcosmos colegial de San Ignacio de Sarriá y el papel de la Congregación Mariana en aquel contexto.

1.- El Colegio de San Ignacio de Sarriá

En septiembre de 1.943 Alfonso Carlos ingresa en el colegio que los padres Jesuitas regentaban en Sarriá, el Colegio de San Ignacio.

La madre de Alfonso Carlos, D^a Pilar Ros había tomado esta decisión después de haberlo pensado mucho y consultar con sus conocidos ya que en Barcelona había otras muchas posibilidades. Estaban los institutos estatales de enseñanza media pero desdecía que una familia de clase media y católica de toda la vida enviase sus hijos a unos centros donde no había garantías de una educación moral seria. Estaban también el colegio Virtelia por el sector catalanista y el Liceo Francés por el sector laico pero la clientela de estos centros estaba compuesta fundamentalmente por los hijos de los que no simpatizaban en absoluto con el Régimen de Franco, y ¿qué podía hacer el hijo de un mártir de la Cruzada en tales centros? Finalmente estaban los colegios católicos que abundaban por aquellos años en

Barcelona. Los colegios masculinos de enseñanza media ubicados en la ciudad de Barcelona que dependían de la Iglesia por aquellos años eran dieciocho entre los que sobresalían el colegio de los Padres Escolapios, el de los Hermanos Maristas y los dos de los Padres Jesuitas¹.

Lo más coherente por familia era enviarlo a un colegio de los Jesuitas ya que Jesús, el segundo de los hermanos de Alfonso Carlos, estaba en el Noviciado de la Compañía de Jesús, D^a Pilar era asidua de las iglesias de los Jesuitas, algunos Padres eran visita frecuente de la casa y, sobre todo, Alfonso Carlos venía del colegio que los Jesuitas tenían en Zaragoza, el Colegio de El Salvador.

Los Jesuitas tenían dos colegios en Barcelona, El Colegio del Sagrado Corazón, ubicado en la calle Caspe y el de San Ignacio de Sarriá. Los dos eran buenos pero el de Sarriá por su ubicación y por su clientela tenía fama de ser el mejor. D^a Pilar optó por este último. Allí podía tomar el sol, el aire, etc. y estaría con los padres Jesuitas desde las 8 de la mañana hasta las 7 de la tarde². Allí "estudie el bachillerato en una situación de desarraigo y de cierto aislamiento" - comentará Alfonso, muchos años después -; la gran mayoría de mis compañeros pertenecían a la alta burguesía barcelonesa o eran hijos de los nuevos ricos que prosperaron en esa época y que promocionaban a sus hijos enviándoles a los mejores colegios³. Pero antes de entrar en la descripción de la vida de Alfonso Carlos en San Ignacio de Sarriá conviene que situemos este colegio en su contexto social, político y religioso.

El Colegio de San Ignacio, ubicado desde finales del siglo pasado en la zona residencial de Sarriá tiene el orgullo de poseer unos orígenes casi tan antiguos como los de la Compañía de Jesús que lo regenta ya que fué creado en 1.622 y de haber sufrido junto a ella los conflictos que han salpicado la historia religiosa de España durante la modernidad. El colegio se vio obligado a tener una vida intermitente al ritmo de los cambios y las luchas políticas entre conservadores y liberales que jalonaron todo el siglo XIX y primera parte de XX⁴.

Gracias a la situación privilegiada de que gozó la Iglesia bajo el Régimen de Franco este colegio vivió en la década de los cuarenta, que fueron los años que Alfonso pasó en el mismo, una de las etapas mas florecientes de su historia en la que incrementó su alumnado en mas de un treinta por ciento, mejoró sus instalaciones, reorganizó su proyecto educativo en el plano académico, disciplinar y religioso y estrechó sus vínculos con la buena sociedad de Barcelona. En estos años este colegio figuraba entre los colegios mas elegantes de Barcelona, su internado era el mas prestigioso de la región catalana, las buenas familias de Barcelona lo consideraban un centro educativo apto para

transmitir a sus hijos la cuota de honor y prestigio social que su posición social exigía y la formación académica impartida facilitaba el acceso a las carreras de prestigio⁵. Esta era la razón de que los alumnos del colegio, excepto el diez por ciento de becarios perteneciesen a las familias de buenos ingresos económicos que les permitían pagar los altos honorarios del colegio⁶.

Este elitismo social del colegio se reproducía también en las Congregaciones Marianas de Barcelona que era la obra apostólica que utilizaban los Jesuitas para el apostolado entre los laicos. Así de los 7.250 congregantes que había en Barcelona solo 10'6% eran obreros⁷. Mas aún, las Congregaciones Marianas solían ser poderosos grupos de poder en el contexto de la ciudad⁸. Estrechamente relacionada con esta vinculación social está el hecho de la relación y simpatía que mantenían los padres Jesuitas del Colegio de San Ignacio y en general la Compañía de Jesús con las autoridades militares y civiles del Régimen de Franco.

Durante la década de los cuarenta las principales autoridades políticas y militares de la ciudad como el Capitán General, y el Gobernador Civil solían presidir los actos públicos del colegio lo cual no solo era muestra de prestigio social del colegio sino exponente del predicamento de que gozaba la Compañía de Jesús entre las autoridades del Régimen de Franco⁹. En concreto, en el marco de inflación de Ejercicios Espirituales de aquella época se hizo norma que las altas autoridades civiles y militares, incluido el General Franco, participasen en los Ejercicios Espirituales y que se hiciese popular en estos ambientes la figura del director espiritual y los Padres de la Compañía de Jesús como expertos en estos medios de espiritualidad ignaciana.

Por otro lado los Jesuitas al presentarse como autoridades en una serie de temas fronterizos en doctrina social católica, religión y política, etc. gracias al prestigio de sus centros superiores de estudios y ser creadores de opinión en amplios círculos eclesiásticos y civiles a través de sus publicaciones fueron elementos claves en el proceso legitimador que en aquellas fechas realizaba la Iglesia Española del Régimen de Franco.

Además la veneración y la adhesión cordial a la figura del General Franco fué una constante en las filas de la Compañía de Jesús y en el Colegio de San Ignacio este respeto y adhesión debía ser algo evidente y natural según se desprende de la lectura de la *Revista de San Ignacio*. Así la visita de Franco a la Santa Cueva de Manresa el 26 de mayo de 1.947 según la Revista "fué para la Compañía testimonio de afecto que tiene el General a la obra santificadora de los Ejercicios y también prueba de su sincera y arraigada piedad"¹⁰. Quizás fué la creencia de esa arraigada piedad de Franco lo que motivó que en 1.949 fuera

inscrito como Congregante Honorario de la Congregación de la Inmaculada y San Luis Gonzaga del Colegio de San Ignacio¹¹.

La Compañía de Jesús que había iniciado su vuelta a España a raíz de la derogación por Franco de la prohibición de la misma decretada por el Gobierno de la República se reincorpora definitivamente en 1.939, recuperando todas sus posesiones y, dado el ambiente favorable del contexto, reemprendió con nuevo vigor su viejo proyecto pastoral de influir sobre las capas directivas de la sociedad española a favor de la organización católica. De hecho, estas altas personalidades y sus familias eran vistas por los Jesuitas como el material humano que era necesario moldear en bien de la Iglesia y de la Patria¹² y para ello nada más eficaz que el ministerio de la enseñanza que por aquellas fechas ocupaba a más de un 70% del personal de la orden¹³.

El marco colegial era visto por los Jesuitas como un escenario excelente para la iniciación y entrenamiento en las virtudes y prácticas de la vida católica ya que bajo la dirección y guía de la Comunidad de Jesuitas y con la ayuda del reglamento se estructuraba una forma de vida colegial que, salvando las distancias, trasladaba el marco secular los principios y líneas maestras del monasterio medieval. La división del espacio y del tiempo colegial se veía sacralizada por la presencia del mundo de lo sagrado y esta presencia del mismo hacía posible la conexión de sentido de los diferentes aspectos de la vida diaria con las explicaciones últimas de la cosmovisión católica.

En este ambiente la lucha diaria por la adquisición de las virtudes humanas y sobrenaturales, la participación en los sacramentos y ritos católicos y la unión e identificación con los diversos movimientos apostólicos como la Cruzada Eucarística y la Congregación Mariana y, por medio de ellos, con la Compañía de Jesús y la Iglesia Católica, adquirirían una nota de evidencia y naturalidad que hacían totalmente plausible para aquellos alumnos la forma de vida católica. Los Jesuitas podían ver los resultados tangibles de esta eficacia en el florecimiento de las asociaciones de antiguos alumnos, en la fidelidad y permanencia de muchos de estos en las Congregaciones Marianas de universitarios y casados y en el número creciente de vocaciones que surgían cada año de los colegios para los noviciados de la Compañía de Jesús¹⁴.

Como decía al principio, a lo largo del siglo XIX la Compañía de Jesús vivió y sufrió las luchas y contradicciones que jalonaron la vida política española, lo que le llevo a ser expulsado de España en varias ocasiones. Permitida al fin en 1.875 la Compañía logra asentarse y centrar su ministerio pastoral fundamentalmente en la enseñanza que era el servicio más reclamado en aquellos momentos por obispos y laicos. Este nuevo enfoque del ministerio

pastoral es contemplado por los Jesuitas como un especie de cruzada contra el racionalismo dominante que hacía incompatible fe y razón.

Gracias a su imagen social de expertos en educación la aristocracia y parte de la burguesía le ayudan en la fundación de colegios, le envían a sus propios hijos y la Compañía dedica a ellos su mejor personal. El resultado son numerosas comunidades educativas en edificios monumentales y bien equipados impartiendo una educación de artesanía. De hecho, la red de colegios que en estos años se va a crear va a permanecer prácticamente idéntica hasta los años sesenta¹⁵. Desde esta plataforma la Compañía se embarca en la tarea de recristianizar la sociedad a la vez que se esmeran en la educación religiosa de sus alumnos que como hijos de la élite serán los futuros dirigentes de la nación.

Durante estos años finales del XIX y primera parte del XX la Compañía de Jesús va ir realizando una selección de la cosmovisión y el ethos católico coherente con sus prácticas sociales, políticas y pastorales y desde su papel de grupo de presión dentro de la Iglesia y de la sociedad va ir marcando distancias con el integrismo ultramontano, va a rebajar las metas del catolicismo social y va a fomentar una forma de vida católica adaptada a los intereses materiales e ideacionales de amplios sectores de las clases medias y altas¹⁶.

Esta forma de vida es la que aparece reflejada en los reglamentos y manuales de la organización y vida de piedad de los colegios y de la Congregación Mariana y que, en mi opinión, es sustancialmente idéntica a la que vamos a encontrar durante la década de los cuarenta en el Colegio de San Ignacio de Sarriá¹⁷. A su vez también persiste el viejo proyecto pastoral de influencia y control sobre la sociedad que ha venido guiando su lucha contra las ideas de la Ilustración. Por eso el Régimen de Franco al negar todo derecho a estas ideas y dar toda clase de facilidades a la acción de la Iglesia es percibido y vivido como la gran oportunidad de cristianizar la sociedad española. Mas aún, desde la visión sociopolítica que predominaba en los ambientes de la Compañía de Jesús en España no había muchos reparos que hacer al Régimen autoritario de Franco ya que en estos ambientes el liberalismo y la democracia eran consideradas como enemigos de la Iglesia de Cristo y el respeto y la obediencia a la autoridad era una evidencia incuestionable. Y esta coincidencia sustancial en el modelo sociopolítico y en el papel de la Iglesia es la razón fundamental que yo veo para que la Compañía de Jesús apoyase y defendiese la alianza eclesial con el Franquismo.

Es cierto que en aquellos años de postguerra esta era la tendencia mayoritaria en la Iglesia española pero no en la Iglesia de Barcelona. Porque esta alianza de lo eclesial y lo político que tiene lugar bajo el Régimen de Franco y que es comúnmente conocida como el Nacional Catolicismo aunque situaba

al catolicismo como elemento central de la vida social y política e instalaba a la Iglesia como organización clave de la vida pública solo reconocían como legítimo un modelo de identidad católica según el cual el buen católico había de ser castellano en cultura, autoritario en política, clerical en eclesiología y conservador en pensamiento y este era el modelo que trataba de imponer en todos los rincones del estado. La exclusión del factor cultural catalán de la identidad católica chocó profundamente con la tradición de la Iglesia catalana y fué desde el principio una fuente de tensiones que tuvo como resultado ir distanciando al clero nativo y a gran parte de las clases medias del Franquismo.

Por el contrario en Barcelona fueron los miembros de la Compañía de Jesús los que mas eficazmente lo defendieron y fué esta actitud de apoyo la que les granjeó la simpatía de las autoridades franquistas y la confianza de los dueños del poder económico y social como hemos visto en la páginas anteriores.

2.- Alfonso Carlos, colegial de San Ignacio de Sarriá

Alfonso ingresa en el Colegio de San Ignacio en el curso académico 1.943 - 1.944. En aquel año había en San Ignacio 782 alumnos repartidos en los siete cursos de bachillerato y los dos de ingreso y preparatoria. Los 120 alumnos del primer curso de bachillerato estaba divididos en tres secciones y a Alfonso Carlos le tocó la sección B¹⁸.

Al pesar de ser un alumnado numeroso la atención a cada uno de los chicos estaba garantizada por la cuantía del personal docente y educativo, la organización de la actividad educativa de la Compañía de Jesús avalada por su experiencia secular en este ministerio, y la entrega religiosa con que los miembros de la Compañía de Jesús se entregaban a esta tarea¹⁹.

Cuando Alfonso Carlos ingresa en el Colegio de San Ignacio el Rector era el P. Justo Bona que justamente había entrado en la dirección el curso anterior (1.942 - 1.943). El P. Bona de acuerdo con las facultades que le asignaba el Reglamento coordinaba todo el personal ubicado al frente de las diversas secciones del organigrama del Centro y andaba embarcado en la mejora de la vida interna del colegio en sintonía con el contexto de euforia de la España nacional. Así nos lo cuenta el P. Manuel Quera, cronista oficioso del centro, y testigo cualificado como alumno, "maestrillo", y profesor del mismo: "En estos años el Colegio deja de ser un internado en sentido estricto ya que tanto o más tenía de externado que de internado, con esto fué cambiando el ambiente y la disciplina del colegio fue perdiendo toda sombra de cuartel (...). Fué tomando el colegio un aire mas paternal, algo así como una extensión de la vida de familia(...). Se ha tendido a dar pábulo a todos los resortes de la gracia sobrenatural con que Dios mueve los corazones y se ha procurado que la piedad sea espontanea, fervorosa y consciente"²⁰.

El Padre Prefecto de Estudios era a la sazón el P. José Caballería, hombre serio, inteligente y clarividente aunque distante y frío en el trato con los alumnos. El P. Prefecto de Estudios era el encargado de "velar por el buen orden y aprovechamiento de los estudios y ayudar y dirigir a los profesores para conseguirlo en una labor de conjunto". Según esto el Prefecto de Estudios tenía bajo su responsabilidad la educación de la inteligencia que era una de las primeras metas del Colegio y la que en última instancia le garantizaba el reconocido prestigio de que gozaba la educación de la Compañía de Jesús entre las clases altas de Barcelona y España.

Según los textos pedagógicos de la Compañía de Jesús la educación de esta facultad no consistía en la mera transmisión de los contenidos que figuraban en

los programas del plan de estudios sino en el entrenamiento de la misma a través de los ejercicios de recordar, comparar y sintetizar que se recomienda en el Ratio Studiorum y que tenían como resultado el desarrollo y la transformación del entendimiento en una facultad que fuese capaz de discurrir pronto y bien¹¹.

El Prefecto de Estudios, como modelo y artífice de esta inteligencia práctica era el encargado de confeccionar el calendario académico y el horario de clases repartiendo las diversas materias en atención a su importancia y dificultad en las diversas horas del día y en los diversos días de la semana, seleccionar los instrumentos pedagógicos como textos y cuadernos de prácticas, visitar las aulas y conocer el trabajo diario de profesores y alumnos y vigilar los criterios con que se calificaban a los alumnos¹².

El P. José Caballería conocía bien su oficio y el fué el artífice de la renovación pedagógica del Colegio de San Ignacio, al que estuvo vinculado desde el 26 de enero de 1.939, fecha de la entrada de las fuerzas de Franco en Barcelona. Aquel mismo día los Jesuitas se apresuraron a tomar posesión del edificio del colegio y a reorganizar la comunidad de profesores y educadores de tal forma que el 16 de marzo de 1.939 se inauguró el curso con 250 alumnos y hechos los cambios pertinentes de acuerdo con la Ley de la Reforma de la Segunda Enseñanza del 20 de septiembre de 1.938, el Ministerio de Educación Nacional lo reconoció legalmente el 25 de mayo de 1.939¹³. A pesar de los diversos cambios de rectores el P. Caballería permanecerá como Prefecto de Estudios del mismo durante toda la década de los cuarenta y parte de los cincuenta.

En el Colegio de San Ignacio, como en todo colegio reconocido por el Ministerio de Educación Nacional, se seguía el Plan de Estudios de 1.938, con la ayuda del cual vamos a repasar las principales asignaturas que cursó Alfonso Carlos durante su estancia en el colegio y la calificación que obtuvo en las mismas.

En primer lugar la religión, que se estudiaba durante los siete cursos del bachillerato. En los tres primeros cursos se daba una introducción general a la Historia de la Salvación. En primero estudió la denominada Historia Sagrada; en segundo, siguiendo los Evangelios estudió la Vida de Jesucristo, y en tercero, la Historia de la Iglesia, desde la época apostólica hasta nuestros días y algunas nociones de la liturgia católica.

Los cuatro cursos restantes intentaban dar una mayor fundamentación a la fé del alumno. En cuarto, cursó una introducción a la apologética a través de la cual se pretendía iniciar al alumno en la defensa razonada de la fe; en el primer trimestre, se trataba de asimilar las pruebas de la existencia del orden sobrenatural: Existencia y naturaleza de Dios, providencia y gobierno de este

mundo y existencia y atributos del alma humana. La parte correspondiente al segundo trimestre, titulada apologética cristiana, venía a demostrar el origen sobrenatural del cristianismo, para lo cual el alumno tenía que asimilar que las notas o señales de una religión revelada como los milagros y profecías se cumplían en el cristianismo. El tercer trimestre era una iniciación en la defensa del origen divino del ser y estructura de la Iglesia Católica.

En el quinto curso Alfonso fué iniciado en la defensa razonada de las verdades contenidas en el Símbolo de la Fé: Dios creador, pecado original, Jesucristo redentor, la Iglesia Católica y los Novísimos. El sexto curso era una iniciación en la Moral Católica. A partir de la concepción de la ley como norma moral de una conciencia rectamente formada el curso desarrollaba los preceptos del Decálogo y los preceptos de la Iglesia, especificando en cada uno de ellos los deberes que imponen y los pecados opuestos. En el séptimo y último curso Alfonso fué iniciado en los caminos que se ofrecen al cristiano para vivir la vida sobrenatural, es decir, la doctrina católica referente al pecado, la gracia, las virtudes, los sacramentos y la oración.

En aquel contexto en que, según los documentos orientativos de la época, había que procurar que "la clase de religión fuera la clase ideal: La que más estimen los alumnos, a la que vayan con más gusto y la que se apliquen con más interés"²⁴ y que de hecho era seguida por el grupo de Dignidades, que por coherencia con el estatus de sus cargos apoyaba la línea de la dirección y por el grupo de Congregantes Marianos que semana tras semana tenían que explicar los temas de religión en los catecismos del extrarradio de la ciudad, Alfonso parece que tuvo resistencias que paulatinamente fué superando a lo largo del tiempo.

En Historia Sagrada obtuvo solo un 5 (aprobado) y era la peor calificación de aquel año. En la Vida de Jesucristo según los Evangelios mejoró un punto su calificación al subir a 6, que fué la nota modal de este segundo año académico. Finalmente en tercero subió a 7 (notable), calificación superior a la media de dicho año. El notable lo mantiene en apologética, (cuarto curso), en dogma (quinto curso) y en moral (sexto curso) para finalmente obtener un sobresaliente en el último año del colegio al cursar la vida sobrenatural.

Este itinerario académico en la asignatura de religión es en mi opinión un indicador de su itinerario respecto a la vida de colegio en general y de su relación con la identidad católica. Desarraigado de su medio natural de Zaragoza tiene problemas para entrar en sintonía con el nuevo medio escolar y lo logra parcialmente en el tercer año y, mejor aún, en cuarto, fecha de su ingreso en la Congregación Mariana para ultimar con unas notas excelentes en el conjunto de su expediente académico pero no para los estándares del Colegio de San Ignacio.

Según estos académicamente Alfonso fué una medianía con escasos sobresalientes, numerosos aprobados y algún que otro suspenso²⁵.

Otro apartado del plan de estudios que merece comentarse tanto por la importancia tradicional en los colegios de la Compañía de Jesús como por el itinerario académico de Alfonso es el estudio de las lenguas. En el Colegio de San Ignacio el estudio de las lenguas era el vigente en el plan de estudios estatal. Según este los alumnos de bachillerato debían estudiar: lengua española, latín y francés durante los siete años y griego e inglés en los tres últimos años.

Para la pedagogía Jesuítica en el estudio de las lenguas, especialmente de las clásicas y del castellano, la finalidad no era la mera transmisión de los conocimientos básicos de los mismos sino enseñar al alumno a pensar, profundizar, escribir y hablar. Esta era la finalidad del ejercicio diario de redacción y de las clases de elocuencia que, no solían quedar reducidas al marco del aula, sino que con ocasión de festividades del año como la Inmaculada, la Navidad, el Sagrado Corazón, etc. se organizaban certámenes literarios que obligaban al alumnado a mejorar cada día el arte de expresarse por escrito y eran fechas para la puesta en escena de obras de teatro y de declamar trozos literarios que eran actividades que forzaban a los chicos a vencer la timidez y los preparaban para ser futuros apóstoles de la palabra y de la pluma.

Alfonso Carlos parece que no sintonizó mucho con el latín, en el que llegó a tener algún suspenso, ni con el griego. En francés e inglés obtenía buenas calificaciones según la tónica de su expediente, pero la asignatura en que mejores calificaciones obtuvo fue lengua y literatura española: aprobado en tercero, notable en primero, segundo y sexto, y sobresaliente en cuarto, quinto y séptimo; en definitiva la estrella de su expediente académico lo cual encaja con la tradición familiar y ambiente de la casa y con sus aficiones poéticas de adolescencia y juventud en el "Carrromato" y su posterior vocación humanista y literaria. En filosofía que curso en los tres últimos años del bachillerato obtuvo notable lo cual es otro dato de sus futuras preocupaciones humanísticas²⁶.

Finalmente, en el Colegio de Sarriá este cultivo especial de las materias humanísticas no iba en menoscabo del estudio de otras asignaturas como las matemáticas y las ciencias cosmológicas que eran fundamentales para las carreras que escogían el setenta y cinco por ciento del alumnado de San Ignacio: Ingeniería en sus diversas modalidades, arquitectura, etc. El Colegio de San Ignacio tenía unas buenas instalaciones que facilitaba la enseñanza activa y práctica de la sección de ciencias como laboratorios, museo de ciencias naturales, etc. y los profesores conscientes del futuro destino de sus alumnos

lo intentaban siguiendo el consejo del P. Nutó: "En ciencias naturales se sabe tanto cuanto con los ojos se ve y se toca con las manos"²⁷. En matemáticas Alfonso mantuvo el notable a lo largo de los siete años pero en ciencias naturales, física, química etc. Alfonso nunca se debió sentir muy atraído porque en el expediente predomina el simple aprobado con un suspenso en el sexto curso²⁸.

La formación académica recibida en el Colegio de San Ignacio proporcionó a Alfonso Carlos unos hábitos racionales de pensamiento y unas habilidades de expresión oral y escrita que le capacitaron para sus futuras actividades, en estas fechas aún no previsibles dado el escaso triunfo del mismo en el ámbito colegial.

Pero, en mi opinión, la influencia mayor del colegio en la personalidad de Alfonso fue en el ámbito de la conducta. Un principio fundamental de la pedagogía de la Compañía de Jesús ya desde la época del Fundador era crear en el colegio un ambiente educativo en que el educando se viera obligado a internalizar y asimilar la serie de actitudes que aparecen perfiladas en el modelo ideal de alumno a la vez que generaba en el mismo una serie de motivaciones capaces de reprimir los impulsos espontáneos de su naturaleza y a someter toda su persona a las demandas del "otro generalizando"²⁹.

El coordinador y responsable directo de la vida de disciplina colegial era el P. Prefecto del Colegio. Cuando Alfonso entra en el Colegio el sacerdote que ocupa este cargo era el P. Mario Sauras que estuvo en este cargo hasta 1.946 en que fué sustituido por el P. Manuel Asensio quien permaneció en el mismo durante el resto del período escolar de Alfonso Carlos.

No era fácil la tarea del Prefecto. El era el responsable de la disciplina y, aunque esta no era un fin en sí misma si estaba considerada como el medio principal para la educación general del alumno y que había que urgir siempre en todos los lugares del colegio lo que le obligaba a asegurar la presencia de algún educador en cada uno de los espacios colegiales como el estudio, la capilla, el recreo y el comedor y vigilar personalmente los lugares y momentos más propensos al desorden³⁰.

Pero la razón principal de la dificultad de este cargo residía en que el fin de la disciplina no era conseguir un orden externo perfecto sino lograr que el alumno internalizase las normas de conducta y las motivaciones recomendadas en el Reglamento, lo cual sería signo de que el alumno se había transformado en un católico sincero³¹.

A través de la lectura de las calificaciones quincenales de los alumnos, de los informes de los educadores y profesores y del trato personal, el Prefecto

tenía un conocimiento de todos los alumnos, especialmente de las Dignidades y de los más revoltosos, ya que unos y otros tenían que pasar por su despacho³².

El Prefecto no llevaba directamente la educación del alumno sino que contaba con un equipo de educadores que eran los que en contacto diario con los alumnos transformaban a los hijos de la burguesía catalana en réplicas vivas del modelo ideal siguiendo las normas del Reglamento³³. Los educadores como "otros autoritarios" según la terminología de Wright Mills, con su presencia y con su actuación exigían que el alumno cumplieran las normas que regulaban la vida interna del colegio³⁴. En la Capilla exigían el silencio y la compostura debida al lugar, que los rezos en común se hicieran pausadamente y que participaran el mayor número de alumnos³⁵. En el salón de estudios o "brigada", donde los alumnos pasaban varias horas del día, el educador no solo exigía silencio y orden sino que procuraba que el alumno estudiase lo que correspondía a aquella hora de acuerdo con el calendario, lo cual le exigía estar pendiente de cada uno³⁶. En el comedor debía procurar que los alumnos se alimentasen bien y, a la vez, perfeccionasen las formas y maneras de estar en la mesa y tomar los alimentos³⁷. En el recreo, las obligaciones que le recuerdan el Reglamento le exigían aún una mayor dedicación a los alumnos. Debía organizar los juegos, fomentando la emulación en concursos y campeonatos sin olvidar la atención y vigilancia del resto de los alumnos.

En aquel ambiente Alfonso Carlos se vio obligado a interactuar a través de los caminos marcados por el Reglamento y por medio de esta práctica fué adquiriendo una serie de habilidades y hábitos que modelaron su carácter. Para él, adquirir la laboriosidad en el estudio y en las clases, la paciencia en el recreo, la templanza y la urbanidad en el comedor supuso acabar con la espontaneidad de sus impulsos como el hambre, la fatiga, la agresividad y romper con los mimos y caprichos que como hijo menor de viuda había asimilado durante sus primeros años.

Estos cambios se hacían concretos en unos esquemas de pensamiento, sentimiento y acción que podemos denominar el "otro generalizado" a nivel colegial, que Alfonso Carlos como buen alumno de San Ignacio se ve obligado a asimilar a través de su interacción en la vida social del colegio. Las ideas centrales de este "otro generalizado" pueden ser desglosadas en una serie de obligaciones que tenía el sujeto para consigo mismo y para con las demás personas de su entorno colegial: Los compañeros, los empleados y personal del servicio, los profesores, educadores y finalmente los personajes religiosos que dentro de la cosmovisión de aquella organización escolar era el fundamento último de la existencia en los niveles ontológicos y éticos. Estos esquemas de acción, internalizados por Alfon-

so Carlos a lo largo de su estancia en Sarriá se convertirían en el elemento central del control de su conducta que le acompañaría en su vida hasta que surgió una ruptura o "alternancia" en su biografía que le llevó a la reformulación de su identidad personal. Analicemos estos esquemas de acción vigente en la vida colegial de San Ignacio.

Si repasamos las principales obligaciones que el alumno tiene para consigo mismo las formas externas de conducta que aparecen son limpieza de su persona, de sus vestidos y de sus cosas y la puntualidad para iniciar y terminar todas sus tareas en el estudio, clase, recreo y comedor. Este esquema de acción exige un sometimiento de las diversas tendencias biológicas al control de la inteligencia y de la voluntad, lo cual implica una percepción de la desigualdad interna de la propia persona y un desajuste interno de la misma que reclama la acción del sujeto para que la conducta ética de la misma se ajuste a la realidad ontológica. Los valores subyacentes que de aquí se desprenden son: La autoridad de la razón, la obediencia del cuerpo y la exigencia de la lucha por el control racional de la conducta que tendrá como frutos una mayor seguridad del sujeto en sí mismo y una mayor eficacia del mismo en la vida social.

Con los empleados el Reglamento del colegio ordenaba distancia y respeto. Alfonso Carlos tenía prohibida la interacción con ellos y por tanto no debía hablar, ni tratar y menos jugar con las personas destinadas al servicio de la casa.

Con los compañeros la norma general era el mutuo respeto y la afabilidad, y el objetivo de la misma era que el alumno aprendiese a aceptar a los demás compañeros como portadores de una serie de derechos que deben ser respetados como eran sus personas, su libertad, sus objetos y pertenencias frente a las cuales el alumno no solo debía controlar su conducta sino sus emociones que le podían traicionar tanto por defecto como la agresividad y sus secuelas de violencia física y verbal como por exceso como la ostensible preferencia por sus amigos y miembros de su pandilla.

En aquel contexto en que, como veremos mas tarde, estaba plenamente implantado y legitimado el proceso de lucha y competencia por conseguir los bienes escasos de prestigio y poder de las Dignidades y premios establecidos en las diversas areas del colegio era normal que aflorasen una serie de infracciones, sutiles pero profundas, al precepto general de respeto y afecto a los compañeros. Así la envidia y el resentimiento eran consecuencias permitidas aunque no queridas por un sistema que empujaba a los alumnos a luchar y sobresalir sobre los demás compañeros a la vez que proclamaba el respeto, la obediencia y el cariño frente a los educadores y profesores.

El Reglamento al ir hablando de cada uno de los espacios del colegio como el salón de estudio, el aula de clase, el comedor, el patio de recreo, la enfermería o el ropero siempre hacia mención expresa de la obediencia y respeto debido a las personas que en aquel contexto encarnaban la autoridad: Los Prefectos, los educadores, los profesores o los hermanos coadjutores como encargados de la enfermería o el ropero.

En esta misma línea, el Reglamento señalaba como una de las faltas mas graves y, por tanto, castigadas por la expulsión del colegio, la insubordinación y la rebeldía, y como signos de que el mal espíritu dominaba al alumno, la crítica, las comparaciones odiosas y el andar habitualmente descontento de las personas y usos del colegio.

Esta insistencia en el respeto a los representantes de la autoridad era coherente con la cosmovisión católica que ve a los portadores de la misma como símbolos y portavoces de Dios y muy necesario para la educación de aquellos chicos que por su formación y su entrenamiento para el liderazgo social se veían más fácilmente tentados por el orgullo y la insubordinación.

Alfonso, proveniente de un hogar donde había crecido en la evidencia y postulado de que sus deseos eran órdenes frente a su madre y sus hermanas, se vio obligado a aceptar que los jóvenes esforzados y tenaces en la lucha podían adquirir los premios escasos de prestigio y poder si eran capaces de someterse a las normas y órdenes del superior legítimo y aceptar que él podría tener personas bajo su control si era capaz de someterse y humillarse al que estaba por encima de él.

No todo era trabajo y seriedad en el colegio de San Ignacio. Estaban las horas de recreo en las que los alumnos se entrenaban en la educación física, el atletismo y los diversos deportes como: Fútbol, basket, hockey, etc. Los padres del Colegio fomentaban estas actividades como medio de conseguir en el alumnado cuerpos armónicamente desarrollados, vigorosos y dóciles instrumentos del espíritu³⁸.

El colegio tenía equipos oficiales de fútbol, basket, etc. que participaban en los campeonatos intercolegiales del Frente de Juventudes aunque Alfonso no formaba parte de estos equipos. Pero él jugaba y participaba en esos mismos deportes como la mayoría de sus compañeros³⁹.

A lo largo del año había varias excursiones. Los lugares de destino eran las montañas, las costas, la nieve, y a veces razones de interés histórico, artístico o científico. A lo largo del verano el P. Lucia, Director Espiritual de los cursos mayores del colegio y de la Congregación Mariana organizaba campamentos en Berga, Sta. Fe de Montseny, La Molina. Por testimonio del P.

Lucía, sé que Alfonso participaba en los mismos⁴⁰. Como no siempre el clima permitía salir a los campos de deporte ni siempre apetecía el ejercicio físico había otros medios de expansionarse del trabajo del estudio y de las clases en las salas de juegos donde se encontraban billar, pingpong, ajedrez, damas etc.

En el ambiente colegial de San Ignacio el miedo al castigo no era el medio de control social más importante sino "la alabanza y el estímulo del honor y el premio" que subyace en el sistema de la emulación. A través de este sistema el alumno interiorizaba el modelo ideal de alumno como un espejo con el que evaluar su propia conducta, y se veía personalmente implicado en el control de la misma como medio de mantener su autoimagen frente a sí mismo y sus más íntimos grupos de pertenencia como familiares, amigos, compañeros de clase y demás miembros del colegio. De esta forma, el sistema colegial había logrado que el alumno internalizara "el otro generalizado" y que se implicara en la realización del mismo como un reto a su identidad y valía personal.

La base o punto de partida del sistema de la emulación eran las calificaciones o notas. En el colegio de San Ignacio de Sarriá se daban notas generales en piedad, conducta, aplicación y urbanidad; y especiales o de clase, en conducta, aplicación, y aprovechamiento. Las calificaciones al objetivar de forma pública la evaluación que de la conducta y saberes de cada uno de los alumnos hacían los educadores y profesores, los situaban en la categorización del alumnado que iba desde el alumno excelente hasta el alumno travieso o el indeseable. Estas etiquetas venían a imponerse sobre la imagen pública del alumno llegando a afectar a su autoimagen lo que provocaba una lucha interna en el propio sujeto por corroborar la imagen pública, caso de que le fuera favorable o rebelarse si le era desfavorable y en cualquiera de los casos, le implicaba personalmente para lograr la coincidencia de la imagen pública con el modelo ideal de alumno que iba internalizando cada vez más como el boceto ideal de su propia persona.

Los objetivos por los que luchaban los alumnos al participar en el sistema de la emulación eran una serie de cargos o puestos de honor denominados en el argot colegial de la Compañía de Jesús Dignidades. Había Dignidades de clase como Príncipe, Secretario, etc. y Dignidades de brigada como Brigadier, Edil, etc. Las Dignidades gozaban de gran consideración y prestigio dentro del colegio y había un trato preferente hacia ellos y todos los educadores y profesores tenían una preocupación especial por estos alumnos selectos que en un futuro liderarían la sociedad como ahora lideraban el colegio.

En este proceso el alumno no estaba solo. Los directivos del colegio hábilmente sabían movilizar como auxiliares suyos a los diferentes grupos de

pertenencia y referencia del alumno como familia, amistades, compañeros y conocidos y de esta forma la competencia por los premios y Dignidades impregnaban toda la vida colegial. Sus símbolos como los cuadros de honor, los cargos de confianza, los puestos en las clases y los boletines de notas la hacían presente en todos los lugares del colegio desde el comedor hasta la capilla. Los rituales de lectura de notas, proclamación de Dignidades y reparto de premios y medallas jalonaban el calendario escolar en un progresivo "crescendo" desde las primeras calificaciones de octubre con sus correspondientes sellos y cuadros de honor hasta el solemne reparto de premios y diplomas de final de curso, con la asistencia de las mejores familias de la ciudad y presididas por alguna alta jerarquía política, militar o religiosa. El acto consistía en una velada literario-musical en que se entremezclaban fragmentos de música clásica, piezas musicales y fragmentos poéticos realizados por los alumnos y la entrega al final del mismo por la presidencia de los diversos premios y diplomas⁴¹. Por eso, ninguna persona del colegio y, menos un alumno, podía sentirse ajeno a la misma. No participar en ella significaba el aislamiento de la interacción y por tanto la muerte social dentro de la vida del colegio, al ser etiquetado desde la dirección como abúlico o "alma de cántaro que no tiene trazas ni para el bien ni para el mal"

En aquel colegio que tenía como norma la selección de los mejores y en el que por tanto no había lugar ni para los torpes ni para los cobardes, no salir vencedor significaba ser vago e incapaz de hacer algo digno y de provecho en la vida o ser inconstante y por tanto falto de voluntad la facultad que los educadores y los lectores profanos y religiosos recomendaban, o ser tímido o inseguro y estar predestinado a obedecer a la élite de selectos que liderarían la sociedad como ahora lideraban el colegio⁴².

Alfonso no obtuvo ninguna dignidad académica pero sí parece que disfrutó de alguna dignidad de Brigada debido a su buen comportamiento. Pero donde realmente sobresalió Alfonso Carlos durante estos años fué en la parte religiosa y ese es el tema que vamos a ver en el siguiente epígrafe⁴³.

3.- Alfonso como miembro de la Congregación Mariana.

Como hemos venido viendo el Colegio de San Ignacio de Sarriá era un centro docente destinado a la élite y donde se fomentaba la emulación en el estudio, en la disciplina y la piedad premiando al que era capaz de separarse de la masa por su capacidad de autocontrol y por su fuerza de voluntad en la adquisición de las metas colegiales de estudio, disciplina y buenos modales.

En este contexto la existencia de la Congregación Mariana significaba la aplicación por parte de la dirección colegial de los principios de la emulación al campo religioso. No todo alumno podía pertenecer a la Congregación Mariana sino solo aquellos que aspiraban a una mayor perfección en la vida religiosa. Las Congregaciones Marianas, por tanto, pueden ser definidas como asociaciones de jóvenes selectos que aventajaban a los demás en su adhesión e identificación con las metas de la organización eclesial. Para ello los directivos de la Congregación buscaban que los miembros de la misma perfeccionasen su identificación con el ethos católico (propia santificación), se comprometiesen cada vez mas en los mecanismos de control de la Iglesia Católica sobre la sociedad (salvar y santificar a los demás) y en la defensa de la acción de la Iglesia en la sociedad frente a los grupos que no aceptaban este control o que se presentaban como alternativas en la lucha por el mismo⁴⁴.

En la vida de la Congregación se fomentaba de modo especial la comunicación con la Virgen María (acendrada devoción, reverencia y amor filial) de manera que este personaje central de la Cosmovisión Católica llegase a ser en la conciencia del congregante el vehículo portador de todas las metas y fines de la organización católica.

Los objetivos de la Congregación Mariana y carácter elitista de la misma eran consecuencia del principio pastoral de la Compañía de Jesús según el cual la mejor forma que tenía la Iglesia Católica de influir en la sociedad era a través de una selección de elites bien entrenadas que fueran capaces de arrastrar a las masas y someterlas al control de su propio proyecto religioso.

Según el Reglamento del colegio para entrar en la Congregación Mariana había que ser de las mejores del colegio y según el P. Quera había que "pedirlo y merecerlo". Por eso solo un veinte por ciento de los alumnos pertenecían a la misma. Las condiciones que se exigían eran las siguientes: Ser alumno de los cursos mayores (de cuarto hasta séptimo), haber obtenido una calificación media de notable, observar una conducta ejemplar dentro y fuera del colegio y, sobre todo, dar muestra de estar animado del espíritu apostólico⁴⁵.

Alfonso Carlos hizo su consagración a la Santísima Virgen e ingresó en la

Congregación de la Inmaculada y San Luis Gonzaga del colegio el 8 de diciembre de 1.946; tenía trece años y cursaba el cuarto curso. Su solicitud de aspirante había sido avalada el 1 de octubre del mismo año por la Congregación de San Estanislao lo cual nos indica que ya llevaba algún tiempo dentro de los grupos menores de la Congregación⁴⁶.

Los miembros de la Congregación gozaban de una serie de privilegios en el marco de la organización colegial; ellos eran los encargados de preparar las principales fiestas del año litúrgico como Navidad, Semana Santa, y las fiestas en honor de la Santísima Virgen y de los Santos Patronos de la juventud; ellos organizaban las campañas de caridad y misiones, dentro y fuera del colegio, en las que participaban la gran mayoría de los alumnos; ellos eran los responsables de los catecismos en los barrios pobres de la ciudad; ellos eran, finalmente, los íntimos colaboradores del Padre Espiritual y de la dirección del colegio a la hora de trabajar por la mejora del ambiente colegial⁴⁷.

El hecho de que la mayoría de las dignidades del Colegio pertenecieran a la Congregación Mariana hacía más plausible la utopía proyectada y deseada por la Compañía de Jesús de que los Congregantes de hoy serían las minorías de dirigentes católicos que insertos entre las elites de Cataluña y España hicieran posible que la Iglesia Católica aumentase su influencia y control sobre la sociedad española.

El prestigio de esta pertenencia a la Congregación se expresaba y manifestaba en los actos públicos, sagrados y profanos, en que se reunía toda la comunidad colegial. El ritual de ubicación solía expresar simbólicamente los diversos estratos de la escala jerárquica de la organización católica del colegio. En primer lugar estaban los Jesuitas, consagrados totalmente al servicio de Dios y de su Iglesia por medio de los votos de su profesión religiosa; después venían los Congregantes, consagrados a la Stma. Virgen María y entregados a las tareas de la Congregación Mariana, finalmente aparecía la masa de estudiantes, católicos por su bautismo pero tibios en su entrega al servicio de la Iglesia.

Así nos describe Alfonso Carlos la misa diaria del Colegio.

"Comunión diaria; con nuestra medalla colgada, cintita azul, conciencia de ejemplares, el padre director entonando: Sois los mejores, lo mejor de lo mejor, la sociedad nos envía al colegio a los mejores, la Congregación elige a los mejores del colegio, tened conciencia, sabedlo, lo mejor de lo mejor, no para que os crezca la soberbia, pero sí os podéis enorgullecer sanamente para seguir adelante firmes en vuestra misión, en vuestro camino, puros y enérgicos, como otros Luis Gonzaga, Estanislao de Kostka, como hijos de la pura entre las puras, hijos de la Madre única, desfilábamos uno tras de otro para comulgar"⁴⁸.

Vida de piedad de Alfonso Carlos

Para el Congregante, la vida espiritual era medio y fin para alcanzar la propia santificación que era, en síntesis, el fin primordial de la Congregación Mariana.

El programa normal de la vida de piedad para todo Congregante Mariano consistía en hacer diariamente el ofrecimiento de obras, la meditación durante quince minutos, la asistencia a la misa y comunión, el rezo del rosario y el examen de conciencia antes de acostarse. A estos ejercicios diarios se añadía la sabatina y la confesión semanal con confesor fijo, el retiro mensual y los ejercicios espirituales anuales; todo ello dirigido y controlado por el director de la Congregación.

Para una comprensión profunda de lo que este programa significaba para la vida del congregante es necesario analizar los componentes cognitivos, afectivos y prácticos que están siendo transmitidos en el ritual católico y esto nos exige analizar los personajes símbolos de la cultura católica y estudiar los procesos que tienen lugar en la interacción ritual.

La literatura formativa religiosa al presentar y explicar a la Iglesia como la gran familia de los hijos de Dios y asignar los estatus claves de la misma a los personajes místicos de Dios, como padre, Jesucristo, como hermano mayor, la Santísima Virgen, como madre, está expresando que la realidad fundamental de la Iglesia no es accesible a los sentidos humanos y que la Iglesia visible u organización social terrestre solo tiene pleno sentido referida y conectada con la porción invisible. Por lo tanto, únicamente desde el análisis de la percepción que se tiene en el catolicismo de esos personajes místicos es como podremos comprender la organización social católica, su estructura jerárquica, sus metas y sus normas. A su vez, dados que estos personajes son presentados con unas cualidades en su ser y en su obrar que les hace ser percibidos como el origen de todo lo existente, como arquetipo de conducta y centro afectivo de todo ser humano es a través de la interacción ritual continuada con los mismos como todo fiel católico puede encontrar una metafísica, una ética y una religión que de sentido a su existencias⁴⁹. Por tanto sirviéndonos de la literatura que alumnos y directores espirituales utilizaban en la formación religiosa en el Colegio de San Ignacio vamos a analizar los personajes símbolo de la cultura católica y a describir los aspectos cognitivos, afectivos y modélicos de que ellos eran portadores⁵⁰.

Dios símbolo central

Dios es el símbolo central de catolicismo y, por tanto, el análisis del mismo nos dará las claves interpretativas para comprender la cosmovisión y el ethos católico⁵¹. A nivel cognitivo Dios es presentado como creador, mantenedor y meta final de todo lo existente. Si Dios es el origen de todo lo que existe, Dios no solo ocupa el primer puesto en la jerarquía de todo sino que el conocimiento de la naturaleza divina permite clasificar todo el universo en diversas categorías que orienten el quehacer humano en el mundo.

De esta forma, como Dios es espíritu todo aquello que pertenece al reino del espíritu o esté relacionado con él ostenta un rango superior a lo material o relacionado con la materia y tiene derecho a dirigir y controlar la conducta de esta. De esta forma Dios a nivel cósmico, la Iglesia a nivel social y el alma a nivel individual tiene una prioridad ontológica que legitima las funciones de dirección y control sobre la creación, el estado y cuerpo humano respectivamente.

De esta percepción metafísica de la existencia surge una ética y una forma concreta de enfrentarse a la existencia. Dios es percibido como el autor de las leyes que rigen el cosmos, la sociedad y el hombre y que insertas en la esencia de cada uno de los seres hacen que el universo marche armónicamente. Estas leyes son obra de la inteligencia divina y reflejo de su esencia que se proyectó en el acto de la creación del universo. Por tanto la naturaleza divina es percibida como fuente y origen de toda la moralidad y Dios, salvada la distancia infinita que media entre el creador y la criatura, aparece como modelo y arquetipo de la conducta humana. Dios es presentado como bueno, veraz, justo, paciente, misericordioso, en una palabra como santo y modelo para todos los hombres especialmente los cristianos.

El ser humano precisamente por su mayor semejanza ontológica con Dios es capaz de optar libremente por seguir los preceptos de la voluntad divina o de oponerse a ellos y esta capacidad es la que ha hecho posible el mal y el pecado en el mundo del que el hombre puede salir gracias al amor providente y salvador de Dios.

Dios es percibido como el Padre de todos los seres creados pero especialmente del hombre ya que gracias a su entendimiento y voluntad puede entrar en una relación personal con Dios que es el destino natural de la humanidad. Este conocimiento es el que permite al ser humano formular un programa de vida coherente con esa percepción de la realidad humana y divina. La conclusión a que llega Tihamer Toth es que la actitud del católico debe ser una actitud de confianza en la Providencia de Dios que aunque no exime al creyente el buscar con

todos los medios a su alcance soluciones para sus necesidades y de trabajar seriamente, sin embargo le da la paz y la tranquilidad de saber que detrás de la maquinaria del universo está Dios que todo lo guía con el que puede comunicarse continuamente por medio de la oración.

Jesucristo el camino y modelo

Según las creencias católicas Jesucristo es Dios y en cuanto tal es reconocido como creador del universo, legislador y guardián del orden moral, pero además, Jesucristo es hombre que nació, creció, y murió en medio de los hombres, lo que le hace estar muy cercano a la experiencia humana ya que vivió sometido a las mismas limitaciones de cualquier hombre y le convierte en el modelo o arquetipo ético por excelencia para todo ser humano de cualquier edad y condición.

Esta llamada a la moralidad que siempre resulta molesta, máxime si se le une con la idea de remunerador del bien y del mal, aparece muy mitigada gracias a que la dimensión humana de Jesucristo abre un cauce de afecto. Bajo las metáforas de la hermandad y la amistad Jesucristo es percibido como el hermano mayor de todos los hombres que ha abierto el camino para el encuentro con Dios, el Padre ofendido y "como el amigo poderoso y comprensivo a quien se puede someter todos nuestros planes, descubrir todas nuestras esperanzas y deseos, quien se alegra por nuestros triunfos y sufre por nuestras caídas"⁵².

El núcleo fundamental de la espiritualidad ignaciana que era la matriz de la formación religiosa en S. Ignacio de Sarriá es la contemplación de los Misterios de Nuestro Señor Jesucristo. El proceso que tiene lugar en estos ejercicios de contemplación es que, apoyados en la firme creencia de que Cristo, en cuanto Dios, fué perfecto en todo y en cuanto hombre vivió situaciones semejantes a nosotros, se entra en la contemplación de los diversos relatos evangélicos que narran la vida y los hechos de Jesús a través de los cuales no solo se entresacan los valores y virtudes que se consideran importantes en el contexto del alumno sino que se mueven los afectos para que el sujeto se sienta más comprometido para su cumplimiento y este era el método básico que subyacía en todos los autores que se utilizaban para adoctrinar a los alumnos en San Ignacio de Sarriá.

En la cultura católica la figura de Jesucristo aparece principalmente bajo dos formas: Como hombre de este mundo y modelo del creyente y como Señor Resucitado y Rey de la Creación.

Siguiendo la obra de T. Toth, *El joven y Cristo* podemos ver como este

autor, con la ayuda del texto evangélico va haciendo un recorrido de los diversos hechos de Jesucristo y resaltando las virtudes y valores que de forma especial se fomentaban en el colegio. Así Jesucristo era un modelo de prudencia a la hora de programar y realizar todas sus acciones, de templanza en el control de sus impulsos y deseos, de fortaleza para llevar a cabo todas sus obligaciones, de justicia en sus relaciones con Dios, su Padre, y con todos los seres de la creación. Mas aún, las diversas circunstancias de la vida del alumno como la vida de piedad, la elección de estado, los ejercicios espirituales y la vida apostólica estaban conectadas de forma magistral con la vida y los hechos de Jesucristo⁵³.

Pero Jesucristo no sólo pasó por el mundo viviendo una vida parecida a la nuestra; en la conciencia católica, Jesucristo Resucitado es cabeza de la Iglesia y Señor de la historia y como tal presenta demandas concretas a la persona del católico. La imagen plástica apropiada para este mensaje ha sido tradicionalmente el Pantocrátor, pero modernamente el vehículo más apropiado para anunciar el mensaje de Jesucristo, Rey del mundo, ha sido el Sagrado Corazón de Jesús.

La Compañía de Jesús que "recibió" de la Virgen María el encargo de fomentar y propagar la devoción al divino corazón aceptó este encargo conocido en los textos oficiales de la Compañía de Jesús como el "Encargo Suavisimo" que es mandado en repetidas Congregaciones Generales y urgido por diversos Padres Generales de la misma⁵⁴.

El mensaje del Sagrado Corazón, aunque dirigido a los individuos lleva en si un proyecto de control e influencia sobre todos las instituciones sociales, las naciones y la sociedad universal y la imagen de Cristo presente bajo la figura del Sagrado Corazón de Jesús estaba comunicando un mensaje de compromiso misionero encaminado a conseguir que todos los hombres llegasen hasta Jesucristo por los caminos trazados por la Iglesia Católica. Así las personas consagradas al Corazón de Jesús se comprometían a ejercer el apostolado a favor del reinado social del Sagrado Corazón por medio de la oración y la propaganda⁵⁵.

Pero el Reinado de Cristo, también tiene que llegar a la familia, la empresa, los centros educativos. El camino es que las personas sigan la doctrina social de la Iglesia y una forma de ratificar públicamente estos compromisos era consagrando las familias, las empresas y los centros educativos⁵⁶.

Finalmente el Reinado de Cristo debía ser reconocido por todas las naciones del mundo por eso los apóstoles de la devoción al Sagrado Corazón siempre procuraron introducirla en los círculos de poder, ya que la Consagración al Sagrado Corazón significaba someter toda la legislación civil a las normas de la Iglesia la cual en estos momentos condenaba el racionalismo, el liberalismo, el

socialismo, etc. Por eso cuando realmente aumentan las consagraciones por pueblos y ciudades de España es después de la victoria de 1.939 ya que la unión del poder político y el poder eclesial en un programa conjunto de acción hacía creer a los propagandistas de esta devoción que se había cumplido la promesa de que el Sagrado Corazón de Jesús reinaría en España.⁵⁷

En este contexto el congregante al encontrarse con Jesucristo a través de la interacción ritual o en lo íntimo de su conciencia no solo se encontraba un modelo personal de conducta a quien imitar sino un mensaje que transmitir y propagar. Los destinatarios y la forma de hacerlo lo veremos mas detenidamente cuando hablemos del apostolado del congregante.

María, Madre de la Iglesia

El tercer personaje de la familia eclesial en el cielo es María. María era presentada como criatura humana que nació y vivió nuestro mundo, pero que, gracias a su cercanía a Dios, como madre de Jesucristo, María aparece adornada de cualidades excepcionales y ejerce funciones casi divinas. También María es proclamada excelsa en la fé, la esperanza, la caridad y en las virtudes naturales que estructuran el modelo ideal de alumno: la obediencia, la mortificación, la laboriosidad y sobre todo la castidad⁵⁸.

Pero el mensaje mas importante de María era el afectivo. María aparece como la realización concreta del ideal femenino que propugna la Iglesia Católica, lo que hace de ella un referente obligado para todo miembro de la Iglesia Católica, hombre o mujer. En unos momentos de maduración sexual y afectiva del joven, María aparecía como una poderosa interlocutora y amiga; a la vez, María aparecía como una réplica celeste de la madre terrena ejerciendo en la Iglesia las funciones que esta ejerce en el hogar: comprensión, cariño e intercesión⁵⁹.

Por eso en la forma de vida religiosa que se transmitía en el colegio la figura de María ocupaba un papel casi semejante al de Jesucristo, sobre todo a través de la Congregación Mariana.

Los Santos, nuestros hermanos

En la cultura católica los Santos son percibidos como aquellas personas que después de haber vivido en este mundo rectamente según las normas católicas, sus almas o espíritus estan gozando de la presencia y favor de Dios. Por tanto aparecen ante los miembros de la Iglesia terrestre como modelo a seguir en la

vida cristiana y como poderosos intercesores ante Dios.

Los Santos cuya devoción más se alentaba en Sarriá eran los Santos de la Compañía de Jesús en general y de forma especial los tres patronos de la juventud, San Luis Gonzaga, San Juan Berchmans y San Estanislao de Kostka.

Según la presentación que se hacía de estos últimos los tres tuvieron que luchar con un ambiente hostil a sus proyectos y los tres son modelos de piedad y reciedumbre en el cumplimiento del deber. En síntesis, en las cortas vidas de estos tres santos podían encontrar los chicos modelos acabados del alumno ideal y poderosos interlocutores íntimos que los alentaba en la adquisición de las actitudes y valores del congregante mariano⁵⁰.

La interacción ritual con lo sagrado

Estos personajes místicos, cuyo triple mensaje acabamos de analizar, se hacían presentes en los diversos espacios y dependencias del colegio a través de una serie de pinturas y estatuas que sacralizaban el espacio del mismo religando las diversas actividades de sus moradores con las metas últimas de la cosmovisión y el ethos católico.

Estas se encontraban en los espacios del recreo, comedor, salones de estudio, clases y hasta en las mesas y libros de texto de los alumnos. La funcionalidad de los mismos en cada uno de estos contextos era transmitir su triple mensaje de explicación y conexión de la parte con el todo, de señalar la forma apropiada de comportamiento y de apoyar los sentimientos del sujeto. La división del tiempo social de la vida colegial se veía jalonada con espacios consagrados a la interacción ritual con estos personajes que haciéndose presentes en la vida colegial religaban en un todo coherente las formas de vida colegiales de profesores y alumnos, dándoles un sentido cósmico y universal a los detalles más simples de la vida diaria del colegio. Es en este contexto de sacralización del espacio y del tiempo del colegio donde hemos de insertar el programa de piedad del Congregante si queremos descubrir el significado profundo del mismo.

A través de la interacción ritual estos personajes no solo llegaban a ser percibidos como seres realísimos de la comunidad colegial sino que entraban a formar parte de la conversación interior del sujeto transmitiendo su triple mensaje cognitivo, afectivo y práctico en cada uno de los contextos. De esta forma, el alumno podía pasar fácilmente del mundo natural (físico) al sobrenatural (metafísico), encontrando el sentido del primero en el segundo, fundamentando las normas y valores de sus obras e instituciones en los niveles últimos de la realidad sobrenatural y viviendo ambos mundos como reales.

Por eso conviene que analicemos y desarrollemos cada uno de los actos del programa de piedad del congregante, ubicandoles en su contexto temporal y analizando los mensajes que aparecen de forma expresa en cada uno de los actos de la interacción ritual. Los actos rituales más importantes de la jornada diaria eran el ofrecimiento de obras, la meditación, la misa, el rosario y el examen de conciencia.

A través del ofrecimiento de obras se abría el día con el encuentro con los diversos personajes de la cosmovisión católica: Dios Jesucristo, María, etc. a los que se les daba gracias, se les ofrecían todas las obras de la jornada y se les pedía ayuda para poder realizar correctamente los quehaceres diarios.

La meditación era un ejercicio piadoso en el que el congregante reflexionaba sobre algún punto importante de la vida cristiana y analizaba las consecuencias que este tema para la vida práctica. La meditación de los congregantes solía durar quince minutos y aunque no había ni tiempo ni lugar determinado para el mismo solía hacerse antes de la santa misa y en la capilla.

La misa es el acto más importante del ritual católico en el que existe una condensación asombrosa de símbolos y significados. El lugar de este rito era la capillas que era el lugar sagrado por excelencia dentro del espacio colegial.

La misa era un rito comunitario en el que los alumnos juntamente con el celebrante ofrecían el mismo sacrificio que Jesucristo ofreció al eterno Padre en la Cruz por los hombres. La comunicación con Jesucristo podía llegar a ser total gracias a la ingestión ritual en la comunión del pan consagrado. Esta comunicación con Jesucristo, cabeza mística de la Iglesia, estrechaba los vínculos del joven con todos los miembros celestes y terrestre de la familia católica.

En este rito la comunicación era con Dios Padre; con Jesucristo como acabamos de ver y a veces con la Virgen y los Santos. La presencia de estos personajes reafirmaba la vivencia de la cosmovisión católica en la conciencia del congregante, fortalecía sus vínculos con todos los miembros de la Iglesia terrena, pero de modo especial con los sacerdotes a los que veía como intermediarios poderosos entre lo divino y lo humano.

El rosario es un rito de devoción y comunicación con la Virgen María. La finalidad explícita era conseguir que el congregante estrechara sus vínculos con el mundo de lo sagrado a través de su unión afectiva con María; era el culto explícito y diario a María que en paralelo con el culto de la mañana centrado en Jesucristo intentaba a través de la relación con María integrar más aún al congregante en la cosmovisión católica.

El examen de conciencia cerraba simbólicamente el día con Dios, dando

gracias por los favores recibidos, revisando las faltas cometidas y pidiendo perdón y protección. En este rito se revisaban todos los actos de comunicación con lo sagrado, las relaciones con las demás personas del entorno y las obligaciones que el congregante tenía para consigo mismo. Hecha esta revisión en presencia de Jesucristo, se pedía perdón por las faltas, y se formulaba el propósito de la enmienda, rogando fuerza para poder cumplirlo.

Consecuencias de la interacción ritual

A través de esta interacción continuada con los Personajes Sagrados Alfonso Carlos fué asimilando de forma natural la cosmovisión y el ethos que estos comunicaban. A través de los diferentes encuentros con Dios el iba haciendo suya de forma espontanea el origen divino de la realidad, y su superioridad no solo a nivel ontológico sino también a nivel ético por lo que cada vez con mayor arraigo aparecía como arquetipo de conducta para toda su existencia.

La distancia infinita de Dios y su radical diferencia se rompía en la figura de Cristo. A través de la interacción ritual la empatía con el mismo podía ser mayor y a la vez, el modelo ético aparecía más accesible y concreto. Finalmente la igualdad radical de María y los santos hacía aún mas accesible la comunicación y el afecto. El sentimiento filial frente a María y la percepción de la misma como intercesora ante Jesús y ante el Padre ponía en acción todo el caudal afectivo del sujeto.

A través de esta continuada interacción estos Personajes entraban progresivamente en el mundo íntimo del sujeto. Era en esta zona íntima de su conciencia donde Alfonso tenía que contrastar el modelo ideal de conducta hecho realidad plástica en los Personajes Sagrados y la adaptación más o menos completa de sí mismo a ese ideal.

Alcanzar esa meta significaba que el sujeto había adquirido un control total sobre sus pensamiento, sentimientos y conducta haciendo realidad el postulado ontológico de la naturaleza humana, según el cual la inteligencia y la voluntad debían liderar y gobernar el resto del compuesto humano, es decir que se había alcanzado la meta del autocontrol.

En este proceso un elemento fundamental había sido la lucha ascética en que Alfonso Carlos se había visto obligado a entrar cada vez que había comparado los modelos ideales con su propia conducta. Este contraste siempre desfavorable para Alfonso Carlos era la espoleta que le lanzaba a la lucha consigo mismo: Sus propios organismo biológico que se rebelaba frente a las demandas de orden, laboriosidad y puntualidad; su amor propio que se resistía a someterse a los

cauces sociales de respeto a los demás y obediencia a los superiores⁶¹.

En todas las prácticas de piedad aparecía esta dimensión de la lucha ascética pero donde esta ocupaba un lugar primordial era en los actos diarios de meditación y examen de conciencia, en los ejercicios semanales de la confesión y en aquellos actos como el retiro mensual y los ejercicios espirituales anuales en que el sujeto se aislaba del quehacer cotidiano para reflexionar y dialogar con los Personajes Sagrados y examinar sus propias realizaciones en la imitación de los mismos. En resumen, el análisis de la vida de piedad del congregante que era una de las facetas de la imagen pública de Alfonso Carlos durante aquellos años nos ha permitido conocer el mensaje cognitivo, afectivo y práctico que le estaba llegando a nuestro biografiado a través de la interacción ritual y el proyecto de hombre, de Iglesia y de mundo que en este mensaje subyacía⁶².

Ahora a través de las actividades apostólicas podemos conocer como era percibido y categorizado el mundo o sociedad en la que estaba inserta la Iglesia.

La vida apostólica de Alfonso

La organización católica es percibida y vivida por los fieles católicos como una réplica terrestre de la Iglesia del cielo que antes hemos visto al hablar de los Personajes Sagrados y junto a la cual forma la Iglesia total o familia de Dios. La Iglesia terrena se percibe a si misma como prolongación de Jesucristo quien sigue actuando y guiándola en el presente. Así, si la Iglesia enseña el recto camino es porque es fiel a las enseñanzas de Jesús y está asistida por Dios para cumplir esta tarea, si la Iglesia transmite la ayuda sobrenatural es porque Dios le da ese poder, si la Iglesia dirige y gobierna la vida de sus fieles, dictaminando sobre el bien o el mal, es porque como heraldo de Jesucristo, el Hijo de Dios, se siente con autoridad y poder para hacerlo. Mas aún, el proyecto de dominio y conquista de todas las instituciones sociales y el señorío sobre todos los hombres que veíamos que subyacía en la devoción del Sagrado Corazón es el proyecto de acción de la Iglesia en el mundo.

Veamos como repercutía esta autoconciencia en sus relaciones con el mundo. Siguiendo a Tihamer Toth⁶³ podemos ver como la explicación de las notas de la misma como la unidad, la santidad, la apostolicidad le servían para marcar distancias con las otras Iglesias Cristianas y presentar a la Iglesia Católica Romana como la única capaz de satisfacer las exigencias religiosas de todos los hombres y culturas. Esta percepción de la misma comprometía al congregante en los proyectos apostólicos concretos de la Congregación Mariana.

Dentro del mapa social en que se iniciaba al congregante en un primer plano

aparecían los grupos que la Compañía de Jesús tipificaba como enemigos de Dios y de la Iglesia, los ateos militantes con los que estaban aliados los Protestantes, que con sus campañas contribuían a la descatolización solapada del pueblo y a la desunión y política de España. Estos eran los responsables de "los ataques de la impiedad" contra los que debía luchar el congregante.

Estos enemigos de la Iglesia en el campo de las ideas eran el existencialismo y el modernismo, en el campo social el capitalismo, el socialismo y sobre todo el comunismo que era presentado como intrinsecamente perverso, y en el campo político el liberalismo que, al defender la libertad de cultos, la libertad de pensamiento y la libertad de cátedra, estaba provocando un monstruoso libertinaje⁶⁴.

Todos los congregantes eran iniciados en esta visión de la realidad y alentados a luchar por su transformación pero solían ser los congregantes socios de la academia literaria los que eran entrenados de forma especial para esta lucha. Esta sección de la Congregación Mariana formaba para el apostolado de la palabra y de la pluma; este entrenamiento práctico les facilitaba la comunicación sobre la defensa de los derechos de la Iglesia y sobre las normas de la doctrina social católica que estaba recibiendo en los cursos de religión y la formación específica que recibían en el seno de la misma academia⁶⁵. Alfonso perteneció siempre a la academia literaria de la que llegó a ser secretario y sus trabajos sobre Ramiro de Maeztu iban en esta línea de lucha contra los enemigos de la Iglesia.

En un segundo plano del mapa social del congregante aparecían las aquellas personas que no han oído hablar de Jesucristo; eran personajes lejanos en el espacio físico pero cercanos y simpáticos gracias a la propaganda misional. Al no ser presentados como adversarios del poder eclesiástico en España y aparecer envueltos con el halo de la aventura y del exotismo resultaban simpáticos y atractivos y era fácil ser generosos con ellos, entregarse a las tareas que organizaba la academia misional y soñar despierto en una futura entrega total a las tareas misioneras. La academia misional de la Congregación mantenía vivo el espíritu misional del colegio a lo largo del año como era de esperar de una orden religiosa que contaban con 5.104 miembros en territorios de misión algunos de las cuales visitaban el colegio para hablar a los chicos de las pujantes misiones en los países lejanos. Esta actividad era el caldo de cultivo ideal para que surgieran vocaciones a la Compañía ya que las clases de origen de los alumnos consideraban que el mundo de las misiones era un objetivo digno para canalizar la generosidad de sus hijos. Alfonso tenía su hermano Jesús en las misiones de la India y como era lógico estaba plenamente informado y vinculado a todas estas

actividades misioneras⁶⁶.

A continuación aparecían en la conciencia colectiva de la Congregación los católicos alejados de la Iglesia. Estos recibían su bautismo y su primera comunión, frecuentemente se casaban por la Iglesia y volvían a las puertas del templo el día de su entierro. Católicos de este estilo los había en todas las clases sociales pero abundaban en las clases bajas. Muchos de ellos eran los habitantes de las chabolas del cinturón de suburbios que rodeaba la ciudad. Derrotados en la guerra civil sufrían principalmente los estragos de escasez y miseria que azotaban al país durante estos años de postguerra española y mundial. Una barrera de odio y resentimiento se interponía entre estos ambientes y el ambiente social de los alumnos de Sarriá. Pero los directivos aconsejaban afrontar con valentía la situación⁶⁷.

La respuesta que se daba desde la Congregación era doble. En primer lugar los Catecismos que tenían localizados en los diferentes suburbios de la ciudad. Otra era la sección de caridad que desarrollaba el apostolado visitando a los enfermos, ancianos y niños reclusos en los hospitales, asilos y orfanatos.

En 1.946 los congregantes marianos del Colegio de San Ignacio de Sarriá asistían a tres centros de catecismo con doscientos alumnos y progresivamente fueron aumentando durante estos años hasta llegar a ser en 1.950 ochenta catequistas repartidos en seis centros con mas de mil alumnos⁶⁸ Alfonso también participaba en estas actividades que le ocupaba toda la tarde del domingo.

El esquema de la actividad apostólica que realizaban los congregantes con los chicos del catecismo era una réplica exacta del proceso de inculturación que ellos estaban recibiendo en el colegio y en la Congregación. La acción apostólica se organizaba alrededor de los actos de piedad; la instrucción en la verdades fundamentales del dogma, moral, historia de la Iglesia; en la defensa razonada de la acción de la iglesia a través de la apologética y la iniciación en el apostolado en sus propios barrios a través de los grupos de la Congregación Mariana. No obstante había diferencias importantes entre ambas situaciones. El ambiente de la lejanía de la cosmovisión y el ethos de la Iglesia Católica y la hostilidad y odio en muchos casos a la jerarquía eclesiástica que existía en el contexto social de estos chicos de catecismo era totalmente diferente del mundo social del congregante.

La participación de Alfonso en estas actividades apostólicas debió tener amplias repercusiones a nivel cognitivo, afectivo y práctico⁶⁹. Analicemos en primer lugar a nivel cognitivo. A través de las diferentes prácticas apostólicas Alfonso internalizaba la categorización que de la sociedad española estaba haciendo la Jerarquía Católica y, más en concreto la Compañía de Jesús. Esta

categorización estaba apoyada en la mayor cercanía o distancia frente al proyecto de recatolización España que era el objetivo principal de la Iglesia en aquella década de los cuarenta. A su vez estas actividades apostólicas eran las aplicaciones prácticas del amplio proyecto de dominio y control sobre la sociedad que subyace bajo la imagen del Sagrado Corazón de Jesús y que el veía entronizada en su casa, en la capilla y hasta en el patio del recreo.

El cumplimiento de la promesa que se atribuía al Sagrado Corazón de Jesús en España estaba significado bajo el Régimen de Franco la legalización de la presencia clerical a través de la figura de asesor religioso en todos los organismos públicos del Estado, la injerencia clerical en zonas importantes de la vida social como la familia, la educación y la legitimación de la desigual distribución del poder, del prestigio y del dinero que se da en toda sociedad de clases al proclamar la visión verticalista y estamental que subyace en el pensamiento social de la doctrina pontificia del momento⁷⁰. Y es que el modelo de sociedad que allí se estaba transmitiendo era una sociedad desigual en lo económico, jerárquica en lo social y autoritario en lo político.

A nivel práctico Alfonso al participar en las actividades apostólicas no solo asimilaba un ethos coherente con esa visión de la sociedad sino que también fortalecía sus hábitos racionales de pensamiento y acción, entrenaba su fuerza de voluntad y aplicaba en sus relaciones con los demás las mismas técnicas de control y dominio que le veíamos aplicar sobre sí mismo al estudiar la vida de piedad.

Finalmente estas actividades apostólicas de Alfonso fortalecían su identificación con la Iglesia católica y le hacían sentirse más vinculado emocionalmente a los miembros de la misma: Sus compañeros de la Congregación Mariana del colegio, los 7.250 congregantes de la ciudad, los Padres Jesuitas, el Obispo de Barcelona y el Papa de Roma.

Las obligaciones de Alfonso en la Congregación

Alfonso Carlos al consagrarse a María, había hecho una donación total de sí mismo, comprometiéndose a servir a Jesucristo dentro de la Congregación. Gracias a esta consagración Alfonso había establecido unos vínculos especiales con María que le obligaban a profesarle un afecto especial, a imitar sus virtudes, a servirla con piedad filial y a poner en ella toda su confianza. A su vez, Alfonso se hacía solidario de la vida de la Congregación, lo cual a la vez que le hacía partícipe de una serie de beneficios le creaba una serie de obligaciones. Algunas de estas eran: La asistencia puntual a todos los actos

ordinarios y extraordinarios de la misma, la participación activa en alguna de las secciones, la aportación económica para el sostenimiento económico de todas sus obras, la obediencia y respeto al Padre Director y demás miembros de la Junta.

El Director en la Congregación tenía unos poderes omnímodos dentro de la misma. Según un testimonio de la época: "El Director es monarca absoluto pero espiritual y paternal en cuyas manos está la vida, la suerte y la ruina de la Congregación"¹¹.

Esta plenitud de poderes normalmente suscitaba sentimientos de rechazo entre los congregantes dado que estos formaban una selección entre los mejores alumnos del colegio, pero por exigencia de su futura misión tenían que ser entrenados en la sumisión y cariño hacia la autoridad eclesiástica.

En primer lugar la percepción del Director vigente en San Ignacio como en cualquier colegio católico del contexto era la del intermediario entre el mundo sagrado y el profano, dotado de poderes supraempíricos que se hacían efectivos en la misa y en la confesión. Esta percepción, avalada y legitimada desde la imagen de Dios con su inherente categorización de la realidad y de Jesucristo en cuanto modelo de actuación en el mundo y Señor de la Iglesia, era la que hacía posible que el congregante sofocase su espontánea rebeldía frente al monarca absoluto que dirigía la Congregación y encontrase en él al confidente de sus problemas íntimos y personales y el padre a quien se debía amar y escuchar en todos los momentos.

Esta actitud de sumisión a la persona y palabra del clérigo nos está indicando el tipo de eclesiología que en aquella forma de vida subyacía y que se veía fomentada por el control total y absoluto de que gozaba el Director de la Congregación sobre todos los miembros de la misma. Esta misma desigualdad y distancia se reproducía entre los directivos de la Junta de la Congregación y los simples miembros y también se aplicaba a las personas que debían ser evangelizadas: Católicos alejados, paganos y enemigos de la Iglesia. Estos grupos de personas no solo eran percibidos como inferiores por su no pertenencia a la élite de la Iglesia sino que eran objeto de evangelización y conquista hasta que sometieran al poder de la Iglesia. En resumen el modelo de Iglesia que allí se estaba promoviendo era el de una Iglesia clerical en la que se fomentaba la distancia social entre los diversos estamentos de la escala jerárquica.

Durante los años que Alfonso Carlos pasó en la Congregación del Colegio el director de la misma fué el Padre Juan Lucia. Este Jesuita había sido "maestri- llo" en el colegio desde 1.939 a 1.941 donde debió granjearse el afecto de un sector importante de los alumnos y, así después de sus cursos de teología en

1.946 se incorporó de nuevo al colegio como Director Espiritual del grupo de los alumnos mayores¹³. El padre Juan Lucia fué una de las personas responsables del fomento de la vida espiritual y apostólica que tenía lugar durante estos años en el Colegio de San Ignacio y más en concreto en la vida de la Congregación Mariana. Según el P. Quera "antes el ser congregante solo llevaba consigo el poder llevar la cinta de la Congregación en los actos reglamentarios, la insignia sobre el uniforme, asistir a las reuniones de la congregación y poco más. Ahora los congregantes (cosa antes desconocida) se señalan por sus catecismos a gente pobre e ignorante y por sus actos de caridad en limosnas y, aún a veces, sirviéndoles la caridad en ciertas solemnidades. Son ellos también los impulsores de las campañas misionales para recoger dinero y objetos de culto para enviar a las misiones,(...) y no acabaríamos nunca si quisiéramos narrar los actos catequísticos, religiosos y recreativos organizados por los congregantes de la Inmaculada y de San Luis Gonzaga"¹³.

En este renacer participó Alfonso Carlos como miembro activo según testimonio del propio P. Juan Lucia y varios de sus compañeros¹⁴. Sin embargo Alfonso Carlos y el P. Juan Lucia chocaron y esta es la versión de los hechos que ofrecía Alfonso Carlos en 1.975. Cuando hacía quinto curso, a los catorce años, empecé a leer *El Escándalo*, de Alarcón, y *Pequeñeces*, del P. Coloma. Ambas obras hacían furor en ciertos medios burgueses de la época. El P. Coloma levantaba enormes entusiasmos. Había preguntado a mi madre si podía leerlas. Ella me hizo algunas advertencias y, concluyó: <<ya tienes catorce años, tienes criterio y creo que estás formado para poderlas leer...>>. Mi madre había leído las dos obras y opinó a partir de su propio criterio. Al mismo tiempo y para tener plena <<tranquilidad de conciencia>> se me ocurrió plantearle la misma cuestión a mi director espiritual. El no había leído ni una ni otra. No era muy aficionado a la lectura. No tenía demasiada idea de quien era Alarcón; algo le sonaba el P. Coloma por ser de la Compañía. Antes de contestar tiró de su biblioteca un tomo titulado *Lecturas buenas y malas* y buscó un juicio claro y acertado. Naturalmente, ambas obras quedaban pulverizadas por sus desviaciones morales y no sé cuantas se le hacían al lector adulto que se atrevía con ellas. Una de ellas, enjuiciada a partir de la opinión de un militar de grado de quien el autor del índice de libros blancos y negros tomaban la idea central de su anatema. El P. espiritual me dijo que además yo era congregante y que la afinada conciencia que yo debía cultivar con todo cuidado peligraría seriamente si leía tales obras.

Añadió más cosas. Era la época de lo que se llamaba la <<pesca>>. En los colegios de jesuitas los directores espirituales se formaban en <<orientar libremente>> hacia los noviciados de la compañía al mayor número posible de

alumnos apropiados. Yo estaba entre las hornadas de la época. Mi <<vocación>> peligraría si yo leía aquellos libros nefastos. Pese a todos los bloqueos de que era víctima, no acababa de entender por qué un <<futuro jesuita>> no podía leer a los catorce años *Pequeñeces* y *El Escándalo*. En vista de que mi madre los había leído y me había tratado como a una persona, mientras mi director espiritual había procedido en función de criterios que se me antojaron interesado y fútiles, opté por la opinión de mi madre. Leí las dos obras. Al cabo de algunos días, volvió a salir el tema con mi director espiritual. Le dije que las había leído y que, por supuesto, no me arrepentía. Montó en santa cólera, me dedicó no sé cuantas anatemas y me advirtió que si seguía por aquel camino no podría ingresar en la Compañía de Jesús. En esto último coincidimos; yo cada día tenía mas dudas sobre mi futuro. Justamente en los ejercicios espirituales inmediatos, vi claramente que no, que <<yo no iba para cura>>. Se lo dije y lo aceptó con cierto disgusto. Desde entonces pasé a ser un <<dirigido>> de segunda al que ya dedicó menos atención. Había pasado a ser del montón"⁷⁵.

En realidad Alfonso Carlos siguió en la Congregación y siguió colaborando con el P. Juan Lucia en los campamentos de verano, en la academia literaria, en los catecismos y en las misiones. Mas aún, Alfonso Carlos a lo largo de estos años fué fortaleciendo su identidad como congregante y católico practicando.

El Congregante Mariano de la Academia Febrer

En junio de 1.950 Alfonso Carlos superó el legendario examen de estado en la Universidad de Barcelona⁷⁶. El pensaba matricularse en Derecho y así su nombre aparece entre los alumnos bachilleres que habían escogido estudiar esta carrera. Sin embargo parece que hubo presiones familiares y Alfonso Carlos decidió estudiar ingeniería industrial⁷⁷. Las razones de esta decisión fué la situación económica en que se encontraba su familia. En el contexto socioeconómico de los años cincuenta el ingeniero industrial pertenecía a una élite de ejecutivos de la ascendente industria española cuyos ingresos podían no solo garantizar las necesidades del propio Alfonso sino aliviar de alguna forma la situación económica de la familia.

Por aquellas fechas el acceso a las Escuelas Técnicas estaba rigurosamente controlado y obstaculizado por un examen de ingreso para el que había que prepararse de forma concienzuda en uno o en más años. Solo los muy inteligentes lo sacaban en el primer año y Alfonso Carlos ocupó tres años en la preparación del mismo. Con el fin de preparar el alumnado había un conjunto de centros privados entre los que figuraba la Academia Febrer, donde Alfonso va a pasar tres

años.

Al finalizar el Colegio de San Ignacio como era preceptivo Alfonso abandonó la congregación mayor de los bachilleres o Congregación de la Inmaculada y San Luis Gonzaga para entrar a formar parte de la Congregación de la Inmaculada y San Francisco Javier que tenía su sede en el mismo Sarriá y a la que pertenecían los exalumnos universitarios. El P. Director de esta era el P. Domenech que había sido profesor de religión durante los años de bachillerato y les había dado Ejercicios Espirituales mas de una vez. A su vez al frente de la academia literaria de la que Alfonso Carlos fué secretario estos años estaba el P. Miguel Arbona, a la sazón bastante joven , que jugó un papel no solo importante en el terreno literario sino como asesor en otros muchos temas. Algunos de los compañeros de Alfonso Carlos en esta sección fueron Gerardo Verges, Francisco Casabayó, Jorge Pérez Casabayó, Luis Bartrina, Bartolomé Martorell, Antonio Ribas, José Antonio González Casanova, varios de los cuales gozan de cierto nombre en el mundo de las letras y del cine.⁷⁸

Así nos describe Alfonso este tiempo: "Los años inmediatos a la salida del colegio en 1.950 seguimos todavía bajo la influencia de una ideología y de un control que trataba de prolongarse mas allá de los límites del bachillerato superior. La congregación universitaria era el lugar idóneo para ello. Para los <<inquietos>> se trataba de abrir una brecha de consuelo mediante la academia literaria, donde desarrollábamos <<temas apropiados>> literarios y culturales trazábamos allí el perfil admirable de un Ramiro de Maeztu y hacíamos el elogio de su *Defensa de la Hispanidad* (...). Simultáneamente a nuestra sumisión espiritual expresada en el cumplimiento de los actos propios de la Congregación Mariana (misa y comunión diaria - la dominical en actos colectivos con platica especial del padre director -, confesión semanal, dirección espiritual y siempre <<el sexto mandamiento>> dominando nuestra vida) un grupo iniciamos un seminario de estudio con el P. Roig Gironella, en los lúgubres locales de la Balmesiana. Por aquel entonces el P. Roig Gironella junto con el dominico padre Ramírez era uno de los campeones de la intransigencia y del oscurantismo"⁷⁹.

Esto es lo que nos dice Alfonso Carlos en 1.975 pero en realidad sus buenos amigos le recuerdan estos años ocupado en la lectura de Peman, Vázquez de Mella y Ramiro de Maeztu y llevando al grupo hasta San Cugat del Vallés para visitar al P. Roig Gironella, a la sazón mentor del mismo⁸⁰. Pero el testimonio más claro sobre el pensamiento de Alfonso Carlos en estos años es el que aparece en algunos papeles inéditos de Alfonso como vamos a ver en el siguiente epígrafe.

4.- La conciencia de Alfonso Carlos

Después de haber analizado la estructura y procesos educativos del Colegio de San Ignacio de Sarriá y de la Congregación Mariana y de haber ubicado a Alfonso Carlos en el mismo vamos a aproximarnos a su conciencia para conocer su percepción de la realidad, su vinculación afectiva con la misma y sus proyectos de acción. En esta aproximación nos van a guiar algunos textos que el propio Alfonso Carlos redactó en los años 1.953 y 1.954⁸¹.

La percepción de la Iglesia celeste es fundamentalmente la misma que hemos visto en las páginas anteriores aunque filtrados por la sicología y carácter propio de Alfonso Carlos. Dios es el personaje central en estas páginas no solo por la frecuencia con que aparece sino también por las funciones que cumple en la visión de la realidad que tiene Alfonso Carlos. Dios es siempre la solución de todas nuestras cosas, no solo porque es Creador de todo sino porque Dios dirige este mundo aunque nosotros no entendamos su forma de actuar y sobre todo porque Dios es Padre y Dios es Amor y a El le agradan nuestras cosas y siempre está a nuestro lado⁸².

Hemos de ser amigos de Dios ya que junto a El está la felicidad, el triunfo eterno y el triunfo aquí en la tierra. "Dios apoya y da vida al que es amigo suyo -nos dice Alfonso Carlos- y la fe no solo es virtud divina sino que también es un arma maravillosamente única para superar barreras. Los santos es evidente que dejaron todos una obra humana de valor inapreciable. San Ignacio fundó una Compañía de Jesús, obra divina pero también y mucho, humana. Santa Teresa ha sido sin duda la mujer de mayor vitalidad que ha pasado por la tierra. Y es que el hombre es soberbiamente fatuo de sus propias fuerzas. Y cree poder llegar a todo él solo, y las bofetadas que se pegan son de antología, mejor, historiables. Y aquel pobrecillo que nada es, que nadie considera pero que es íntimamente amigo de Dios surge luego como un hacedor magnífico de obras humanas y vitales porque lleva a Dios que mueve dedos"⁸³.

El creyente debe informar toda su vida de Dios ya que Dios nos da la gracia sacramental, nos guía siempre y nos protege no solo en las actividades apostólicas y religiosas sino también en otras actividades más profanas como es que nuestro amigo encuentre una buena novia. Desde esta percepción de la realidad es lógico que fluya una continua oración a Dios a lo largo del diario.

La relación con Jesucristo aparece menos en estas páginas y las cinco veces que aparece es en el contexto de unos ejercicios espirituales que está haciendo en 1.953 bajo la dirección del P. Roig Gironella y donde aparecen los temas clásicos de los mismos como la Pasión y Muerte de Jesucristo, la imitación de

Jesús, etc. Sin embargo en el texto de la consagración del grupo apostólico del *Grano de Mostaza* aparece Jesucristo como modelo a imitar. En primer lugar como modelo de trabajo: "en el que tu Hijo dió ejemplo durante años(...) El trabajo fiel y constante de cada día. El que curte y forma verdaderamente los espíritus". Pero también de sacrificio y entrega: "Que a imagen y semejanza de tu Hijo Redentor busquemos siempre la cruz y no la "letra" y de esta forma "llegaremos a ser hombres evangélicos"⁸⁴.

Finalmente la relación con María es también similar a la que hemos visto al hablar de la Congregación Mariana. María aparece como persona poderosa y así se le llama "Pilar fuerte que posee Amor y Fortaleza en manera infinita", a la que se le pide que comunique las virtudes encerradas bajo ese Amor. Porque María también aparece como modelo de pureza, humildad, pobreza, diligencia, perseverancia, etc.

Finalmente María es Madre a la que se pueden dirigir suplicas como estas: "Acéptanos Madre como hijos especialmente tuyos aunque no lo merezcamos. Danos llanto que purifique nuestras almas y nuestros corazones de tanta podredumbre como en ellos había. Acógenos en tu Sagrado Corazón Inmaculado. A El nos consagramos de manera irrevocable para siempre, Madre, todos y cada uno de los hijos del <<Grano de Mostaza>>. Hasta la hora de la muerte tendremos el compromiso de obrar en consecuencia con este pacto que ahora sellamos, de tener el corazón siempre limpio, joven y maduro. Y llenos de Amor por Dios, por Ti y por los hombres. Madre ¡Que realmente seamos dignos de este Mundo Mejor que tanto deseamos!"⁸⁵.

La construcción de este mundo según Alfonso, exige una transformación de los propios sujetos a semejanza de los Personajes Sagrados. Los defectos que Alfonso menciona son: La soberbia que busca "la propia vanidad y el lucimiento", que lleva "a creerse más que otros" porque "el hombre es soberbiamente fatuo de sus propias fuerzas"; la envidia que viene "como cordero disfrazado"; la ambición por los ideales nobles que corre el peligro de convertirse en ambición desmedidamente terrena; la pereza que lleva a huir del sacrificio y el trabajo duro.

Las virtudes que menciona expresamente son en primer lugar aquellas que aparecen como contrarias a los defectos citados: el trabajo, la humildad, o otras semejantes como la pobreza: "Que tengamos todos verdadero espíritu de pobreza allá donde la vida nos lleve o nos sitúe hasta la hora de la muerte" o la perseverancia para que no "haya ningún traidor al Sagrado Corazón Inmaculado", o, el amor y la pureza.

Ahora bien "para poseer amor, para sentir el fuego que nos acerca a los

otros, a los pobres, a los desheredados a los que llamamos odiosamente enemigos "hemos de ser activos y a continuación comienza a enumerar una serie de propósitos en el mas puro estilo ignaciano: "Por eso hay que empezar cumpliendo todas las obligaciones de cada día. El levantarse cuando me llaman y no al cabo de dos horas. Ir a la clase y si veo que no interesa <<empollar>>⁸⁶. Seguir bien el curso para sacar notas <<feten>>⁸⁷. Y luego (me oyes alma mía, corazón mío) esa ira reconcentrada, ese odio y esa envidia que se vienen al corazón cuando discuto y lo absorben y lo hacen suyo hay que vencerlos. Pero para eso hay que dar la batalla diaria. Paso a paso. Sin descanso. Martillo a martillo, lenta lentamente para llegar al final"⁸⁸.

Ahora bien esta reforma personal será el mejor camino para llegar a la reforma de los demás según el propio Alfonso Carlos: "Y cuando tú, corazón mío seas fuego constante y activo todo lo demás será fácil. Y los otros corazones vendrán a tí...".

La visión que tiene del mundo Alfonso Carlos es fundamentalmente trascendente. Así la verdadera felicidad está junto a Dios y la Santísima Virgen y no "en ésta tierra odiosa y en el fango de este mundo. Por eso otro día se pregunta "y qué es para nosotros la muerte más que un *intermezzo* entre el dolor y la tristeza y la alegría eterna y la felicidad completa"?

La vida que no tenga en cuenta esto y no busque al Padre Eterno es una pasión inútil por eso "hay que informar toda nuestra vida de Dios y de sus deseos. Todo debe ir dirigido hacia El". Lo que sucede es que en el mundo existe una subversión de valores y es necesario luchar contra ellos hasta conseguir un mundo nuevo y mejor. Ese viene siendo su compromiso desde hace tiempo. "Por eso cuando el P. Lombardi nos vino hablar de un mundo nuevo y mejor -nos cuenta Alfonso Carlos- yo me entusiasmé con la idea ya innata en mi sangre y pensé que si era necesario moriría por ella". Una de las actividades en esa lucha contra la subversión de valores es dar charlas a los chicos que van a entrar en la universidad y avisarles de los obstáculos que les espera. Estos son sus proyectos: "Tendré que hablar de cómo se aprovechan los divulgadores de tópicos y mitos y calumnias de la ingenuidad y la buena fé de los que obran bien. Porque no es lo malo que nos insulten, y que nos persigan y que no nos comprendan, sino que nosotros dudemos de poseer la <<Verdad>>, y empecemos a creer en lo que ellos dicen. Es la obra sorda y lenta del liberalismo que se nos va metiendo como ladrón silencioso y ellos atacan todo lo nuestro, y le quitan categoría y lo repudian en el silencio. Y lo gracioso es que creemos que tienen razón y enseguida nos llaman intransigentes y poco comprensivos porque decimos lo que de malo hay en lo que ellos alaban y nosotros no repudiamos nada. Y a todo se le

quita importancia. Es la doctrina liberaloide de <<Dios es bueno>> <<Esto no, esto no le ofende; una cosa tan pequeña>>. Es la mentalidad del que se engaña a sí mismo, hasta convertirse en una propia y constante mentira. Por eso oiréis que leer a Ortega y a Unamuno y a Sartre y a tantos otros, no tiene importancia"⁸⁹.

Este es el mismo proyecto que late al fundar el grupo apostólico del Grano de Mostaza del que después hablaremos. Ahora bien la eficacia de estas actividades depende de la gracia de Dios. Refiriéndose a las charlas para los chicos dice "Confiemos en que el Espíritu Santo nos ayudará para que nuestras palabras no sean del todo estériles y además de buena voluntad haya en ellas ese algo que mueve a obrar. Ese algo que destapa orejas como tapias".

Cuando Alfonso escribe todo esto tiene entre veinte y veintiún años, lleva cuatro años fuera del colegio de San Ignacio y uno de ellos en la universidad pero como hemos podido ver se sigue moviendo en la órbita de la Congregación Mariana y bajo la influencia del P. Roig Gironella . En los seis años restantes de la década Alfonso Carlos va a dar un cambio sustancial.

CAPITULO III

El compromiso social y político en la vida y obra de Alfonso Carlos

- 1.- La década de los años cincuenta.
- 2.- La vida universitaria de Alfonso Carlos.
- 3.- El compromiso Social: El Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.) y el P. José María de Llanos.
- 4.- El compromiso político: El Frente de Liberación Popular (F.L.P.).
- 5.- La percepción social y política de Alfonso Carlos.

Con este capítulo nos adentramos en una de las etapas más creativas de la vida de Alfonso Carlos ya que en estos seis años (1.955 - 1.961) no solo rompe con la Congregación Mariana sino que junto a sus amigos crea una nueva identidad católica y abre unos caminos originales y fructíferos para la Iglesia Católica en España.

En este capítulo me voy a centrar en la descripción de los grupos que Alfonso perteneció durante estos años, en las actividades sociales y políticas en que participó y en la percepción de la realidad social y política que aparece en sus escritos y para que esta descripción tenga un mayor sentido y coherencia inicio el capítulo con una breve descripción de lo ocurrido en Barcelona y en España a lo largo de la década de los cincuenta.

1.- La década de los años cincuenta

La década de los años cincuenta se considera una década decisiva en la historia del Régimen de Franco porque fue en estos años cuando se sentaron las bases en lo económico, en lo político y en lo religioso de lo que después iba a ocurrir en la década de los sesenta. Por otro lado Alfonso Carlos vive durante la misma los creativos años de su adolescencia y primera juventud que van desde los 17 hasta los 27 años. Por eso voy a esbozar algunos trazos de la sociedad que sirvió de marco para nuestro actor. En primer lugar daré algunos datos básicos sobre la iglesia y la sociedad española para después aportar un cuadro mas cercano y concreto sobre la ciudad de Barcelona que fué el escenario de la acción de Alfonso Carlos.

España

España que inicia la década con veintiocho millones de habitantes la finaliza con treinta y medio y vive a lo largo de la misma un apreciable cambio en la composición de su población activa. En 1.950 casi la mitad de la población activa estaba ocupada en la agricultura pero era una agricultura con problemas de desigual distribución de la propiedad, con bajo nivel de capitalización y poco tecnificada; en síntesis una agricultura de subsistencia. En 1.960 la proporción de población agrícola ha descendido en un ocho por ciento que ha ido preferentemente al sector industrial que pasó de 26'55% en 1.950 a 32'98%¹. Estos cambios económicos no fueron ni uniformes ni pacíficos y como veremos después fué

precisamente Barcelona con su carácter industrial uno de los lugares donde más agudamente se vivieron los mismos.

Según Jacint Ros Hombravella los resultados económicos obtenidos desde 1.950 hasta 1.954 fueron por primera vez presentables en la historia del Franquismo tanto en términos de expansión productiva global, -sobre todo industrial- como de estabilidad monetaria y aumento del comercio exterior con la posibilidad de importar materias primas, repuestos, alimentos y algunos equipos. En 1.951 se pudo prescindir del racionamiento alimenticio y para el 1.953 - 1.954 se recupera la renta por habitante de 1.932². En 1.955 - 1.956 se entra en una nueva fase de crisis cuyos componentes económicos fueron el disparo de la inflación, un intenso desequilibrio exterior y una atonía general que va a afectar a la inversión hasta 1.961. En 1.957 accede al poder un nuevo equipo económico que intenta conectar con el neocapitalismo imperante en Europa Occidental. Durante el bienio 1.957 - 1.959 se lanzan una serie de medidas de saneamiento financiero que culminan con el plan de estabilización de 1.959 que va hacer posible facilitar que el Régimen de Franco encuentre la política económica que le facilitará el desarrollo económico de los años sesenta.

Estos cambios económicos estuvieron acompañados por fuertes cambios políticos a nivel nacional. El 18 de julio de 1.951 queda constituido el cuarto gobierno de Franco que mantenía en su composición un cierto equilibrio entre Católicos y Falangistas. En el ámbito exterior la obra de los Católicos fueron los acuerdos firmados en 1.953 con Estados Unidos y con el Vaticano que supusieron para el Régimen de Franco su definitiva consolidación y la puerta para acceder a los organismos internacionales de los que estaba excluido y en el ámbito interno presentaron por primera vez las premisas de un posible entendimiento nacional de la mano de Ruiz Giménez en la cartera ministerial de educación.

Este tímido intento de liberación fué muy bien acogido por las nuevas generaciones de estudiantes que tenían un recuerdo muy débil de la guerra civil y de forma muy agresiva por los sectores Falangistas que veían progresivamente que no solo caía su protagonismo en el gobierno sino que la universidad y la sociedad se empezaban a desembarazar de la presión oficial del Partido único. La ocasión fueron las huelgas universitarias que tuvieron lugar del 1 al 10 de febrero de 1.956 en la Universidad de Madrid, que se zanjaron políticamente con la declaración del estado de excepción,¹ y con el cese de los Ministros "responsables" del "affaire" estudiantil: El ministro de Falange, Raimundo Fernández Cuesta y Joaquín Ruiz Giménez por Educación. Por otro lado el deterioro de la situación económica antes apuntado llevó a una serie de huelgas en Navarra,

Cataluña y Madrid que se afrontaron en abril de 1.956 con la autorización de una alza general de salarios que lógicamente fué seguida de un nuevo impulso inflacionista⁴.

Todos estos conflictos que estaban ocurriendo eran conflictos estructurales. En primer lugar por razones generacionales la reivindicación política y económica de obreros y estudiantes se iban haciendo mas generales y como veremos mas detenidamente en estos conflictos se sientan las bases de un movimiento estudiantil contrario al Régimen de Franco y a la vez surge una alianza entre los hijos de las familias adictas a Franco y la vieja oposición derrotada en la guerra civil. A su vez, dentro de las familias del Régimen (Monárquicos, Falangistas, Católicos, Militares y Tecnócratas) hay una pugna por ofrecer salidas a la situación. Frente a las ofertas de los Falangistas y los Católicos, el Opus Dei ofrece un programa de desarrollo en lo económico y de permanencia en lo político y un grupo de hombres capacitados para sacarlo hacia adelante. Esta opción fué la que Franco adoptó con el gobierno del 25 de febrero de 1.957. En este gobierno, de 18 ministros cambian 12, y la gran novedad fué la entrada de un núcleo de miembros del Opus Dei formado por Ullastres y Navarro Rubio, que con el apoyo de López Rodó en la Presidencia del Gobierno, iría consiguiendo un creciente poder de penetración en los restantes departamentos.

De hecho esta nueva línea política comienza a ser la estrella dentro de las familias del Régimen, quedando los demás de alguna forma subordinados a los planteamientos tecnocráticos de esta tanto en la estabilización económica como en la apertura comercial al exterior. Así tanto en el ministerio de Trabajo como en la Secretaría General del Movimiento, de la que dependía el Sindicato Único se ponen hombres capaces de encajar las restricciones salariales anejas a la nueva política económica. A su vez esta opción por un cambio en lo económico sin el consiguiente cambio en lo político supuso un descrédito para la política de los Católicos lo que provocará, o mejor, coincidirá con un cierto distanciamiento de los sectores mas inquietos de la Iglesia Española que progresivamente irán engrosando las filas de la oposición política, la cual gracias a estos nuevos vientos comienza a estructurar sus cuadros en la Universidad y el mundo obrero.

Bajo las diferencias técnicas entre el viejo programa en política económica que arrastra el Franquismo y el nuevo programa del Opus Dei hay también unos grupos de presión pujando por sacar adelante sus intereses. Estos grupos son la vieja clase empresarial y terrateniente unida a las plataformas tradicionales del Régimen y la nueva clase empresarial mas en sintonía con el nuevo planteamiento del neocapitalismo imperante en Europa⁵. Y este tema es el que nos lleva a dar unas pinceladas sobre los cambios en la estratificación social en España.

Al principio de esta década la pirámide social presentaba la siguiente composición: 0'1% pertenecían a la clase alta, que constituían el bloque dominante de esta formación social y que estaba formado por la oligarquía terrateniente y financiera. La oligarquía terrateniente se había visto fortalecida por la política agraria del Régimen durante el período de autarquía y por una política contenida de salarios. Junto a esta también se había beneficiado el capital financiero que gracias a una legislación muy favorable consiguió multiplicar sus beneficios⁶.

Las clases medias constituían un 29% de la población. A estas pertenecían los agricultores propietarios, pequeños industriales, comerciantes, profesiones liberales, funcionarios del Estado y de las entidades públicas, técnicos superiores y medios etc. "Apolíticos, apegados a los hábitos tradicionales, temerosos del cambio, con gran confianza en las autoridades fuertes y supersticiosos del orden público y de la estabilidad" en su gran mayoría optaron por el Régimen de Franco desde el principio a través de la Iglesia y del Ejército y a partir de 1.945 se fué adhiriendo el resto⁷.

Finalmente las clases bajas que en 1.950 suponían un 70'9% de la población y se desglosaban en los siguientes componentes: 23% eran jornaleros, 26% pequeños labradores, y 24% obreros urbanos. Realmente esta estructura se venía manteniendo idéntica desde mediados del siglo XIX. A estos estratos pertenecían gran parte de los vencidos en la guerra civil.

A lo largo de esta década hay un cambio sustancial. Así en 1.957 según Cazorla la composición de la pirámide social española era: Clase alta 1%, clase media 38'8% y clase baja un 60'2% lo que suponía que un 12'7% de la clase baja había ascendido hasta los estratos de la clase media. A su vez en la composición sectorial de la clase baja hubo cambios sustanciales. Muchos de los jornaleros disminuyeron considerablemente y junto a un sector de los pequeños agricultores se transformaron en obreros industriales, lo que significó un amplio trasvase de la población rural a la ciudad.

Estos cambios sustantivos en toda la estructura socioeconómica de la sociedad española afectaron a la vida y acción pastoral de la Iglesia Española. Durante esta década vemos como se legalizaron al mas alto nivel con la firma del concordato entre la Santa Sede y el Gobierno Español la situación de poder que desde la guerra civil (1.936 - 1.939) pero de forma especial desde la caída de los países del Eje en 1.945 venía ostentando la Iglesia Española. El carácter anticlerical y persecutorio para la Iglesia que tomó la guerra civil sobre todo en sus primeros momentos, la intervención de la jerarquía católica como instancia legitimadora del levantamiento militar cuyo exponente más claro fué la Carta

Colectiva del Episcopado Español de 1.937 y la militancia católica de muchos de los dirigentes del Régimen de Franco hicieron plausible que desde los primeros momentos la organización eclesiástica volviese a ocupar "de facto" la posición de poder que le corresponde en el organigrama del Antiguo Régimen. Así en las relaciones entre el nuevo estado y el Vaticano entre 1.941 y 1.950 se sucedieron una serie de declaraciones y acuerdos recogidas después en el concordato de 1.953 que otorgaba a la Iglesia una serie de concesiones en derecho civil, educación, opinión pública y hacienda.

A lo largo de la década la conferencia de Metropolitanos, que representaba a todos los obispos de España, tiene diversas intervenciones públicas. El 3 de junio de 1.951 hay una carta de los Metropolitanos sobre los deberes de justicia y caridad que viene motivada por las huelgas de marzo a mayo del mismo año; en septiembre de 1.952 vuelven a hablar los Metropolitanos sobre los derechos de la Iglesia en materia educativa; el 19 de marzo hay otra carta de los Metropolitanos sobre el campo del magisterio eclesiástico motivado por una polémica nacional entre los intelectuales católicos y la jerarquía eclesiástica; al año siguiente, el 1 de abril, vuelven los Metropolitanos sobre la misión de los intelectuales católicos y el 15 de agosto del mismo año vuelven a pronunciarse sobre la situación social de España. Esta intervención viene motivada por los sucesos de febrero en la Universidad de Madrid y una serie de huelgas en Barcelona y Bilbao en mayo⁸. El 31 de mayo de 1.957 hay otra Carta Pastoral de Metropolitanos sobre la moralidad; el 15 de noviembre de 1.959 promulgan el nuevo estatuto de la Acción Católica y finalmente el 15 de enero de 1.960 hay una declaración de los mismos sobre las consecuencias del Plan de Estabilización que fué puesto en marcha el 22 de julio del 59 y aunque beneficioso a medio y largo plazo provocó cierre de empresas, despidos y reajustes salariales.

Como hemos venido viendo la intervención de los Metropolitanos se ha reducido fundamentalmente a exponer los principios generales de la doctrina católica, a defender intereses de la institución católica y a ejercer la función que Guy Hermet denomina "tribunicia" o de defensa de los que tienen menos posibilidades de hacerlo por cuenta propia como solía ser en aquellos años el mundo obrero⁹. Pero reducir la acción de la Iglesia Española a estas actividades es desconocer la realidad de la Iglesia. Mas fecundo puede ser analizar el campo de las nuevas organizaciones técnicas y apostólicas que van surgiendo en la Iglesia a lo largo de la década¹⁰. La Iglesia Española que lentamente se va rehaciendo del trauma de la guerra civil comienza a crear una serie de obras que nos pueden ayudar a comprender las directrices y perspectivas de acción de la misma. En 1.950 se funda en Madrid el Instituto Social León XIII, centro

destinado a formar élites de sacerdotes y laicos en doctrina social católica y otras disciplinas afines como economía, derecho, ciencias políticas y sociología que les capacite para la transformación de la conciencia social de los españoles¹¹. En 1.957, la organización nacional de la actividad caritativa de la Iglesia *CARITAS*, dotada de una buena infraestructura desde el nivel nacional hasta el rural, se plantea como objetivo prioritario la promoción social y no la mera asistencia. Los aires nuevos de acción pastoral, en liturgia, catequesis, predicación se ven fomentados al crearse en 1.959 el Instituto Superior de Pastoral que depende de la Universidad de Salamanca. Finalmente en 1.960 se crea en Madrid la Escuela de Periodismo de la Iglesia.

Los cambios en el apostolado seglar que ocurren a lo largo de la década son mas sustanciales. Si durante la década de los cuarenta predominó la pastoral de actos masivos y triunfalistas como procesiones y consagraciones al Sagrado Corazón la década de los cincuenta se inicia con un profundo examen de conciencia denominado "autocrítica", en el que participaron desde intelectuales laicos como José Luis López Aranguren hasta plumas episcopales como Vicente E. Tarancón y Casimiro Morcillo, que cuestionó la religiosidad típica del católico medio, la eficacia social del catolicismo español, el papel del seglar en la Iglesia, etc. y que tuvo como resultado el cambio de orientación de las organizaciones laicales existentes y el resurgir de otras nuevas¹².

Este nuevo talante en la búsqueda de una religiosidad más personal en las organizaciones apostólicas se había iniciado en los años finales de la década de los cuarenta, en 1.946 se crea la Hermandad Obrera de Acción Católica (HOAC) en 1.947 se introduce de nuevo en España de la Juventud Obrera Cristiana (JOC) en 1.949 aparecen los cursillos de cristiandad pero es en esta década cuando este nuevo espíritu se generaliza gracias a la proliferación de una serie de nuevos movimientos: los Movimientos de Espiritualidad Matrimonial en 1.951, el Movimiento para un Mundo Mejor del P. Lombardi en 1.954 y en 1.956 se inician los movimientos especializados de Acción Católica según ambientes; es decir que de la Juventud de Acción Católica general surge una Juventud de Acción Católica Independiente (JIC), una Juventud de Acción Católica Rural (JARC), una Juventud de Acción Católica Estudiantil (JEC) que junto con la JOC intentan facilitar el arraigo y compromiso del militante católico en sus diversos ambientes.

A su vez el dialogo entre el mundo intelectual y la Iglesia comienza a tener dos foros importantes; el primero a nivel internacional tiene su sede en San Sebastian y a el suelen acudir teólogos de renombre internacional como el P. Congar, el segundo, a nivel nacional y con sede en la sierra de Gredos, al que solían acudir José Luis L. Aranguren, Julián Marías, Pedro Lain, Gonzalo Puente

Ojea entre otros¹³.

Estos intentos de aproximación al mundo universitario y de suscitar el compromiso cristiano del mundo seglar en los diversos ambientes a través de las organizaciones católicas motivó algunos enfrentamientos con las autoridades del Régimen de Franco. Por ejemplo, en 1.951 se sanciona el periódico de la HOAC, *Tu*, en 1.954 cesa D. Jesús Irribaren como director de la revista *Eclesia* que era la revista de la Acción Católica, en 1.956 se aborta un congreso de apostolado seglar. Después de la entrada de la política tecnocrática en 1.957 los conflictos entre los movimientos apostólicos, principalmente HOAC y JOC, y los organismos estatales comienzan a ser mas frecuentes: En noviembre de 1.959 el Consejo Nacional de la JOC reunido en Toledo lanza un manifiesto muy crítico sobre la situación social, al año siguiente, es la HOAC la que mantiene una disputa pública con los Sindicatos del Régimen a propósito de las elecciones sindicales y, finalmente, el 30 de Mayo de 1.960, son 339 sacerdotes de la región de Vascongadas los que envían una carta muy crítica sobre la situación del pueblo vasco bajo el Régimen de Franco¹⁴.

Finalmente también hubo una mejora general de los efectivos de clero secular y religioso. Al finalizar la guerra civil los seminarios y casas de formación se llenaron no solo con vocaciones infantiles sino con jóvenes procedentes de la Acción Católica, Congregaciones Marianas y demás movimientos apostólicos que deseosos de emular la generosidad de sus hermanos mayores en la guerra civil veían el sacerdocio como un cauce óptimo para realizar su proyecto y vocación de vida. Por otro lado cuando la salida al extranjero era privilegio de muy pocos, muchos de estos seminaristas se educaron en los centros de formación teológica de Francia, Alemania, Bélgica e Italia. Esta experiencia a la vez de ponerles en contacto con el pensamiento teológico y pastoral europeo les facilitó el conocer otras formas de organización social y política¹⁵.

Estos cambios ocurridos en la década de los cuarenta comienzan a dar sus frutos en esta década. En el plano editorial aparecen las colecciones de espiritualidad de "*Patmos*" y "*Piscis*" que hicieron accesible el mundo hispano las corrientes de espiritualidad "que no son ya de consejos morales o espirituales, ni encuadernaciones en negro de melosa literatura al margen de su tiempo sino teológica",¹⁶ la revista sacerdotal *Incunable*, las destinadas a laicos como *Espiritualidad Seglar*, *Vida Nueva* y *El Ciervo* que entre la múltiple y dividida oferta de 869 revistas religiosas que aparecían por estos años en España sobresalen por su seriedad y apertura frente a los problemas intelectuales y pastorales del momento y nos estan indicando la existencia de esta clientela antes apuntada. En definitiva estas hornadas de sacerdotes son los que hicieron

posible no solo esas nuevas instituciones que reseñábamos anteriormente como el Instituto Social León XIII o el Instituto Superior de Pastoral sino las que, como consiliarios de los movimientos apostólicos, hicieran de eslabón entre las avanzadillas de los laicos y las viejas oficinas episcopales donde se tomaban las decisiones. En definitiva tras esa nueva sensibilidad episcopal por los problemas sociales de la población antes apuntada al hablar de las intervenciones de la Conferencia de Metropolitanos estaba la recientemente creada Secretaría de la Conferencia de Metropolitanos y su infraestructura de Comisiones Episcopales. El diseño, la orientación y la vida de estos nuevos organismos fueron posibles gracias a estos nuevos sacerdotes de la generación de los cincuenta que, en sintonía con los laicos de las organizaciones apostólicas trabajaban por un nuevo proyecto de Iglesia mas en sintonía con la nueva sociedad que en aquella España estaba naciendo¹⁷. Esto que ocurre en casi toda España tiene una incidencia mayor en la diócesis de Barcelona por sus características históricas y geográficas y es lo que brevemente vamos a ver en el siguiente epígrafe.

Barcelona

La provincia de Barcelona que inicia la década con 2.232.119 la finaliza con 2.842.482 habitantes¹⁸. Este crecimiento tan rápido es el resultado de la fuerte emigración que va a llevar a toda Cataluña 454.229 personas de las cuales un 80'1% van a dirigirse concretamente a Barcelona. La gran mayoría de estos eran andaluces (49'2%), jóvenes (el 64'9% tienen entre 16 y 45 años), solteros y trabajadores del campo cuyo destino fué el trabajo de peón en la construcción, las obras públicas o la industria. Esta población se concentró principalmente en las zonas industrializadas de la provincia de Barcelona como Cornellá, Santa Coloma de Gramenet, Sabadell, L'Hospitalet de Llobregat, Terrassa y Badalona¹⁹.

La composición de la población activa de la provincia de Barcelona en 1.957 es un dato muy iluminador del nivel de desarrollo en que estaba esta provincia. Así en 1.957 el sector agrario que en España representaba el 50'4%, en Cataluña era el 19'2% y en Barcelona el 7'8%. El sector industrial que en el resto de España representaba el 26'1% en Barcelona era del 58'6% y el sector servicios que en España era del 23'4% en Barcelona era del 33'4%.

Durante esta década se produce un crecimiento notable de la capacidad adquisitiva de la población y se recuperan los niveles de renta de antes de la guerra. Lo cual quiere decir que una familia media de un empleado podía comenzar a ahorrar pero la de un obrero apenas si llegaba a equilibrar su economía doméstica. El problema más grave que tenían planteado las clases populares era

el de la vivienda. El enorme crecimiento de la emigración desbordó todas las previsiones y el resultado fué la impresionante ampliación de la zona de suburbios donde abundaba la construcción ilegal y marginal y donde faltaban los servicios mas imprescindibles de agua, luz, alcantarillado, transportes, escuelas, médico etc.²⁰

Los cambios y fluctuaciones en política económica que veíamos a nivel de toda España se viven de una forma más aguda en Barcelona. Durante estos años no solo se supera el estancamiento sino que se inicia una profunda transformación de la estructura productiva gracias a la alta tasa de crecimiento de la producción industrial, especialmente en los sectores químicos y metalúrgicos, un aumento del sector servicios, - de forma especial el turismo y la banca - y la transformación del sector agrícola²¹.

Estos cambios en la economía también van acompañados en Barcelona por unos cambios sustanciales de los actores del proceso económico, es decir de la burguesía y el mundo obrero. Aunque la burguesía de Barcelona durante la primera parte de la década sólo se limitó a solicitar de los gobiernos Franquistas demandas de carácter económico y siempre dentro de los cauces legales, la impresión general que se vivía en Barcelona es que siendo la primera provincia española por muchas razones progresivamente iba perdiendo posiciones. Este sentimiento de desprecio unido a las protestas crecientes del movimiento obrero y universitario que comienza a reorganizarse motivaron una toma de conciencia por parte franquista del problema de Cataluña y un mayor esfuerzo para atraerse las fuerzas vivas de Barcelona. Esto motivó la entrada de Pedro Gual Villalbí en el gobierno de Franco de 1.957, y a su vez, Laureano López Rodó -cerebro de la nueva política del Franquismo- se convirtió en un fuerte apoyo para la nueva clase empresarial de Cataluña vinculada principalmente a la banca, al metal, a la química y al negocio inmobiliario. Un ejemplo de los hombres de López Rodó en Barcelona fué José María Porciles que como alcalde de Barcelona imprimió un nuevo dinamismo a la política municipal de la misma: Concesión de un régimen especial para Barcelona, ampliación del ferrocarril metropolitano, mejora de los accesos, el proyecto de túneles del Tibidabo, etc.

Por lo que respecta al mundo obrero los cambios también fueron sustanciales. Desde principios de la década se comienza a utilizar como plataforma de influencia la posibilidad de acceder a los cargos representativos del Sindicato Vertical. Así sobre todo a partir de 1.956 se irán organizando acciones reivindicativas tanto a nivel de empresa como de lugar y sobre todo de rama de producción lo que aumentaba su eficacia. El PSUC será la fuerza política que utilice precisamente esta táctica lo que le convertirá al final de la década en

la fuerza hegemónica dentro del movimiento obrero catalán. Una novedad dentro del mundo obrero fué una mayor presencia, desde principio de los años cincuenta, de militantes de diferentes organizaciones apostólicas especialmente de la JOC y de la HOAC en las acciones obreras. Muchos militantes fueron elegidos enlaces y jurados en las elecciones de 1.954 y 1.957 lo que hará posible una presencia aún mayor en las acciones reivindicativas²².

A pesar de que la huelga era ilegal y de que las autoridades Franquistas eran muy sensibles a este tipo de demandas, a lo largo de la década y al ritmo de las crisis económicas hubo diferentes movimientos huelguísticos en Barcelona. Comienza la década con la huelga de tranvías en 1.951; en 1.952 y 1.953 son las empresas del textil y del metal; en la primavera de 1.956 se vuelven a repetir las huelgas en ambos sectores, afectando a mas de 10.000 trabajadores metalúrgicos, finalmente, en la primavera de 1.958, llegan a participar 50.000 trabajadores catalanes.

Esta nueva generación de trabajadores, venida en gran parte de la emigración, fué la que comenzó a convertirse en la protagonista de un nuevo movimiento obrero, más amplio, más estructurado y más estable. Y aunque las presiones de este lograron una serie de mejoras en el salario y en las condiciones de trabajo esto no se hizo sin dolor y sangre. Durante los años 1.958 y 1.959 mas de mil personas pasaron por la jefatura de policía acusados de actividades subversivas a la vez que algunos de estos fueron sancionados por los tribunales especiales con condenas de quince y veinte años de prisión²³.

La oposición política clandestina también cambia a lo largo de la década. La vieja oposición del exilio se encuentra cada vez mas preocupada con problemas que no tenían que ver con lo que estaba sucediendo en Cataluña y los grupos internos homólogos de la misma, al no renovar sus análisis ni sus formas de actuación se fueron convirtiendo poco a poco en grupúsculos sin incidencia en las acciones de protesta; de esta situación solo se salvaron el PSUC y en alguna medida la UDC.

Sin embargo, a partir de 1.956 surge una nueva fuerza política compuesta fundamentalmente por jóvenes que no participaron en la guerra, y cuya procedencia social y cultural es muy heterogénea. Unos son los jóvenes emigrantes andaluces que participan en las luchas obreras, otros son los hijos de la clase media que reorganizan el movimiento universitario, otros finalmente son los militantes cristianos sensibilizados por los problemas sociales.

El PSUC después de su primer congreso celebrado en Francia en octubre de 1.956 en el que se inició una superación del estancamiento y se aprobó la nueva política de reconciliación nacional logró ampliar su influencia tanto en el mundo

obrero como en la universidad. El Movimiento Socialista de Cataluña (MSC) también consigue consolidarse estos años en el interior de Cataluña y la Unión Democrática de Cataluña (UDC) siguió conservando una organización relativamente amplia y una cierta influencia.

Finalmente al calor de las luchas estudiantiles y obreras se crean en el curso 1.957 - 1.958 la organización estudiantil Nova Esquerra Universitaria (NEU) y en octubre de 1.959 se forma la l'Agrupació Democrática Popular de Catalunya (ADPC) federados al Frente de Liberación Popular (FLP). Esta nueva izquierda encuentra su militancia entre estudiantes y obreros que proceden mayoritariamente de organizaciones cristianas: JOC HOAC, Orientación Católica y Profesional del Dependiente, Escultismo Católico, Congregaciones Marianas etc. Este nuevo tipo de compromiso católico en la izquierda nos lleva a preguntarnos por la evolución de la Iglesia de Barcelona.

La Iglesia de Barcelona durante esta década vive un crecimiento paralelo al que ocurre en el resto de la Iglesia Española, aunque las circunstancias de su cercanía geográfica a Europa, el fuerte arraigo de su diferencia cultural frente a Castilla y su liderazgo en lo económico y social colorean este crecimiento con unas características propias que van a tener una incidencia en la vida de nuestro biografiado.

A lo largo de la década los sacerdotes y religiosos fueron aumentando, las parroquias también y la vida de la diócesis crece en todos los sentidos. Al frente de la misma siguió D. Gregorio Modrego con su afición por los actos masivos como congresos, misiones, etc. En febrero de 1.951 se organiza en Barcelona la Santa Misión en la que participan 500 misioneros que van a predicar por todos los rincones de la ciudad, iglesias, capillas, conventos, escuelas e incluso en las empresas. Al año siguiente tiene lugar el XXXV Congreso Eucarístico Internacional en el que predominaron los actos multitudinarios con los que se quería manifestar ante la opinión pública internacional la catolicidad de la población y la absoluta identificación del Régimen de Franco con la Iglesia Católica y por eso puede ser considerado como el último acto del triunfalismo que viene dominando la acción pastoral de la Iglesia Española.

Uno de los frutos posteriores de aquella celebración fué la creación del Patronato de Viviendas del Congreso Eucarístico que logró edificar 1.600 viviendas que vinieron a paliar la escasez de las mismas. En relación con este tema de carestía de viviendas D. Gregorio Modrego convocó una semana de estudios que tuvo lugar en febrero de 1.957; de hecho la semana fué ocasión para un análisis en profundidad de los problemas de emigración, urbanismo, asistencia social y pastoral en la que participarían sociólogos, economistas y personalida-

des de la vida de la ciudad²⁴.

En esta línea de conocimiento y cercanía a los problemas de la clase obrera cabe destacar la creación del Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona (ICEBS) y el Centro de Estudios de Sociología Aplicada (CESA). El ICEBS fué creado el 19 de enero de 1.951, Un año después del Instituto Social León XIII de Madrid. La finalidad era según dice el decreto de erección -" responder de manera eficaz a los deseos reiteradamente manifestados por su Santidad Pio XII de que sean esmeradamente instruidos en la doctrina social no solo los sacerdotes, sino también los seglares a quienes corresponde llevar a la práctica las doctrinas sociales". El Centro de Estudios de Sociología Aplicada fué fundado por el Dr. Rogelio Duocastella en 1.958 pero tuvo como antecedentes varios estudios sociorreligiosos de la diócesis y la semana del suburbio antes citada²⁵.

Pero los cambios mas importantes para los objetivos de este trabajo tuvieron lugar en las organizaciones laicales. Como decía en las páginas anteriores, a principios la década de los cincuenta y bajo el paradigma de la autocritica se hace un profundo examen de conciencia a la situación eclesial. Una de las partes mas importantes del mismo fué la crítica al triunfalismo vigente en los actos de la Acción Católica una de cuyas últimas manifestaciones había sido la peregrinación de 100.000 jóvenes de toda España a Santiago de Compostela en 1.948. Esta búsqueda de una mayor autenticidad e implicación del laico en la vida cristiana en Barcelona afectó no solo a la Acción Católica sino a otras organizaciones laicales católicas que se fortalecieron y desarrollaron a lo largo de la misma.

Entre las organizaciones apostólicas que trabajaban con las clases altas y medias las Congregaciones Marianas de los P.P. Jesuitas siguieron con la misma organización, clientela y proyecto apostólico que hemos visto en el capítulo anterior hasta los años del Concilio Vaticano II, mientras el Opus Dei que se desenvolvía con similar clientela y proyecto fué fortaleciendo su presencia en Barcelona²⁶.

La Acción Católica en Barcelona tomó el rumbo de la especialización antes que en el resto de España. En la memoria de todos estaba la Federación de Jóvenes Cristianos de Cataluña que en la década de los treinta se anticipó a crear las especializaciones agrícola, estudiantil, obrera, de los dependientes de comercio y la universitaria; suprimida esta Federación y sustituida por la Acción Católica general durante la década de los cuarenta al entrar en crisis la misma renace en Barcelona la especialización de la mano de Mossen Joan Batlles i Alerm nombrado consiliario diocesano de Acción Católica en 1.953.

Mossen Batlles y sus colaboradores, laicos y clérigos, no solo entroncaron

con los intentos más serios de evangelización previa a la contienda civil que había tenido lugar en Barcelona sino que estaban en contacto con el pensamiento teológico y pastoral de Bélgica y Francia y habían podido leer entre otros a Chenu, Congar, de Lubac, Lebreton, Quoist, Godin, Boulard, etc; esta nueva orientación de la Acción Católica formó unas hornadas de militantes laicos más conscientes de su dignidad en la Iglesia y más conocedores y activos en sus propios ambientes; a su vez esta Acción Católica pudo sintonizar y colaborar con las organizaciones apostólicas que se movían en los ámbitos más sensibles a la cultura e idiosincrasia de Cataluña como el Escultismo Catalán de Mossen Batlle y la Liga de la Madre de Dios de Montserrat²⁷.

Pero en Barcelona también hubo otros movimientos de laicos que o bien nacieron durante la década o bien se fortalecieron y desarrollaron a lo largo de la misma. Entre estos movimientos cabe destacar la Franciscalia que nació a finales de la década de los cuarenta como obra de los PP. Franciscanos. Esta entidad a través de sus círculos periódicos de formación social y conferencias públicas sobre cultura y literatura constituyeron un centro de concientización de los laicos católicos. Otro movimiento de gran influjo fué el escultismo católico de gran arraigo en Barcelona a pesar de estar bajo sospecha de separatista su fundador y director Antonio Batlle. A la muerte del mismo en 1.955 el movimiento se institucionaliza y a la sombra legal de la Acción Católica constituye uno de los movimientos de gran influjo en las décadas siguientes sobre todo en los sectores con más conciencia de la identidad catalana. En una línea semejante destaca La Liga Espiritual de la Madre de Dios de Montserrat. Esta asociación siempre había buscado desde su fundación en 1.899 la presencia del testimonio cristiano en la vida colectiva catalana. Por eso su presencia fué muy importante durante todo el Franquismo pero de forma especial en esta década²⁸.

Este renacer del apostolado seglar que estamos viendo en las organizaciones apostólicas también se manifiesta en grupos menos estructurados que van formándose a la sombra de parroquias, junto a sacerdotes y religiosos que gozan de algún carisma o en conexión con movimientos como <<Pax Christi>> o la espiritualidad de Charles de Foucauld, y el ecumenismo. En esta línea de sana independencia de la burocracia eclesiástica aunque en comunión con la jerarquía católica hay que situar la revista de *El Ciervo* hecha y mantenida por un grupo de jóvenes creyentes descontentos con el panorama religioso y social de la Iglesia española.

Un indicador del creciente número de laicos que se van comprometiendo en la vida activa de la Iglesia de Barcelona puede ser la fundación y rápido crecimiento de las editoriales *Nova Terra* y *Estela*. Estas editoriales,

especializadas en el libro religioso, se crean en 1.958; *Nova Terra* dependía jurídicamente de los movimientos apostólicos obreros y *Estela* nació gracias a la generosidad y compromiso de laicos católicos. Desde su fundación, ambas hicieron asequible en catalán y en castellano el pensamiento católico europeo y el que comienza a surgir en Barcelona y en España, y gracias al creciente optimismo que dominaba en estos medios católicos y los acontecimientos del Concilio Vaticano II vieron crecer espectacularmente sus ventas hasta 1.966. De hecho los últimos acontecimientos eclesiales de la década como la llegada de Juan XXIII al pontificado (1.958) y la convocatoria del concilio Vaticano II por el mismo (1.959), lo que hicieron fué fortalecer el optimismo reinante en los medios católicos en claro contraste con las evaluaciones autocríticas de los primeros años de la década²⁹.

En este marco es donde hay que insertar los hechos, acontecimientos y esperanzas de Alfonso Carlos Comín y de los grupos sociales que le acogieron y le moldearon como vamos a ver a lo largo del capítulo.

2.- La vida universitaria de Alfonso Carlos

Alfonso Carlos finaliza su bachiller en junio de 1.950 , pasa a la Academia Febrer de Barcelona para preparar el examen de ingreso en la Escuela Técnica de Ingenieros Industriales de Barcelona. La entrada en este centro era muy selectiva y Alfonso Carlos parece que no estaba muy motivado para estos estudios. De hecho él aparece en la Revista de San Ignacio de Sarriá en la lista de los que finaliza el bachillerato en 1.950 como estudiante de Derecho. No era frecuente pasar el examen en el primer año. Alfonso Carlos entre 1.953 y 1.954 logro superar el examen de ingreso en la Escuela; en junio de 1.953 aprueba las asignaturas del primer grupo (Aritmética, geometría, física, etc.) y, en septiembre del mismo año, el segundo grupo (Geometría analítica, química, mineralogía, etc.) quedando para el año siguiente los dibujos; el dibujo a mano alzada en junio y el dibujo lineal en septiembre respectivamente. Allí permanecerá hasta marzo de 1.960 en que superará su examen de reválida.

A lo largo de estos años Alfonso Carlos va a cambiar radicalmente su vinculación social y política y su percepción religiosa. Pero este itinerario no va a ser hecho en soledad sino unido a una pandilla, vinculado a unos grupos sociales, políticos y religiosos y en un contexto nacional e internacional especial que hay que tener presente. En esta línea de reconstrucción del contexto hay que situar las siguientes líneas que intentan describir el ambiente universitario del momento, resaltando los temas centrales en la obra y pensamiento de Alfonso: Justicia social y vida religiosa.

Durante estos años había en España un número considerable de analfabetos, la gran mayoría de la población no pasaba de la educación primaria y las personas que accedían a la enseñanza superior eran una minoría. En el curso 1.957 - 1.958 el número de alumnos matriculados en los centros superiores para un país de veintinueve millones y medio de habitantes aproximadamente (29.431.404) era de 69.673 personas, de las cuales un 92'25% (64.281) estaban en Facultades y un 7'75% en Escuelas Técnicas Superiores (5.393). Las especialidades que más alumnos convocaban eran Derecho con un 27'8% del total (17.847), Medicina con un 25'8% (16.592) y Ciencias con un 16'2% y en las especialidades técnicas era la Ingeniería Industrial la que acaparaba un 37'3% (2.011) del total de los mismos (5.393. De los doce distritos universitarios el más numeroso era el de Madrid con un 35'9% (23.088) seguido de Barcelona con un 13'6% (8.731)³⁰.

¿Como eran aquellos estudiantes, de donde provenían, cuales eran sus inquietudes? No abunda la literatura sobre el tema pero creo que podemos reconstruir aquel contexto³¹.

El origen social de aquellos estudiantes universitarios era bastante elevado. En el mismo curso 1.953 - 1.954 en que Alfonso entra en la universidad la profesión de los padres de los alumnos matriculados por vez primera en la Universidad de Barcelona era la siguiente: Empresarios 26%, comerciantes 18%, terratenientes 6%, profesiones liberales 41%, empleados 7% y obreros 0'4%. Y esta aproximación queda avalada por algunos datos que aparecen en la encuesta de Ramón Bayés. Así mas de la mitad de los padres de los alumnos de la Escuela de Ingenieros Industriales tenían coche propio y dado el nivel de vida del momento la posesión de un coche propio es un indicador de que sus ingresos económicos eran elevados³².

Según Alfonso Carlos a la gran mayoría de los universitario de su tiempo "les basta con el titulo; y si les preguntamos para qué quieren el titulo podemos adivinar la mayoría de las respuestas: Para con ese titulo ganar tranquilamente el mayor dinero posible. La elección de carrera se hace no en función de las aptitudes intelectuales del individuo sino en función de la <<capacidad>> monetaria que se prevé en el ejercicio de la profesión (...) El concepto de servicio a la comunidad, el sentido de responsabilidad social, el pensar que los conocimientos que uno esta adquiriendo deben ponerse ante todo para el progreso y el bienestar de toda la sociedades que se vive es algo inexistente en la conciencia del universitario"³³.

En realidad, según la encuesta que realiza Ramón Bayés en la propia Escuela las motivaciones de aquellos chicos para estudiar ingeniería no eran exactamente así; un 64% confiesan que le gusta y se sienten atraídos por esta profesión; junto a estos también aparecen otros porcentajes significativos de encuestados que mencionan la seguridad económica (18'2%), servir a la sociedad (12%), condicionamiento familiar (11'5%) y conseguir un buen estatus social (11%). Respecto a su esperanza de remuneración los encuestados la situaban en general entre 11.000 y 33.000 pts. lo que suponía entre 1 y 3 veces la renta per cápita de la provincia de Barcelona en 1.963 que es el año de la encuesta. Y esto lo justificaban en que la productividad (57'5%) y la responsabilidad del ingeniero (51'5%) son muy grandes³⁴.

Finalmente en coherencia con esa esperanza de alta remuneración y las motivaciones antes apuntadas de seguridad económica y mejora de estatus hay una serie de pequeños datos que avalan esta autoimagen del ingeniero como hombre poderoso social y económicamente. Así entre los símbolos de estatus económico aparece que un 8% de los estudiantes viven en pisos propios, que un 10% de los mismos tienen coche propio y que mas de otro 10% tienen motocicleta que para poder evaluar correctamente debemos situar en el contexto social y económico de

la década. En esta misma línea hemos de situar entre las actividades de ocio la práctica de ciertos deportes que en aquellas fechas se consideraban de élite en España, como tenis, esquí, hockey sobre hierba, que aparecen representados con porcentajes significativos. No obstante no hemos de olvidar que estos datos se refieren a un sector muy específico de la enseñanza superior como la era en aquella fechas la Ingeniería Industrial y a una generación posterior a la de Alfonso Carlos que sin duda está disfrutando un mejor nivel de vida como veíamos al comienzo del capítulo³⁵.

Finalmente el nivel de religiosidad era bastante alto; según la citada encuesta solo un 19% se confiesan no practicantes al que se le pueden añadir el 8% que no contestan, lo que nos da un 73% de practicantes. Mas aún, un 40% no solo va a misa varios días a la semana sino que también considera la fe religiosa como un valor más importante que el dinero, la posición social elevada, la educación o el triunfo profesional etc.³⁶. Para poder apreciar el significado de estos datos hay que ponerlos en relación con la práctica religiosa del contexto. En 1.957 en las parroquias de centro de Barcelona la práctica era del 20% al 22% y en los suburbios la asistencia a misa de la población en general fluctuaba desde un 2% a un 16%; mientras los hombres asistían de un 0'3 a un 3'5%³⁷.

La razón de esta alta proporción de estudiantes identificados con la vida ritual católica quizás haya que buscarla en la clase social de origen y aunque no tenemos datos de estas características referidas a Barcelona podemos utilizar datos de Rogelio Duocastella referidos a Mataró en 1.955. Según este estudio los grandes industriales practicaban un 80'8%, los que poseían estudios superiores un 65'9% frente a un 14% del obrero especializado y un 5% del peonaje industrial y agrícola³⁸. Lo que nos indica que el porcentaje de alumnos de la Escuela era coherente con la práctica social de su estrato social.

Esta importancia de la práctica religiosa se ve avalada por otros datos. Un 56'8% de las encuestas consideran la fé religiosa como valor esencial; y lo que es mas interesante es que al aumentar la edad de los encuestados aumenta el porcentaje de los que la consideran como valor esencial y un 86% opina que el progreso técnico no puede hacer desaparecer la religión.

La percepción de la situación de la Iglesia en España es otro tema interesante; un 54% es contrario a la confesionalidad del estado español frente a un 28'4%; respecto a la enseñanza de la religión en la Escuela de Ingenieros Industriales solo un 6% opina que debe de eliminarse, un 56% que debe ser voluntaria y un 22% que debe de enfocarse de otra manera bien como deontología profesional o bien como información sobre la responsabilidad social del ingeniero³⁹.

La pandilla estudiantil de Alfonso Carlos.

Durante estos años surge una pandilla de amigos y amigas en torno a Alfonso Carlos en el seno de la cual emergerá la nueva identidad católica. Durante estos años Alfonso Carlos será líder de la misma pero precisamente por ello la pandilla le hará percibir el mundo de una determinada manera, le impondrá cierto estilo de comportamiento y le hará asumir determinados compromisos; esta pandilla fué el "Carromato".

La palabra *carromato* según el diccionario la define en su primera acepción significa "un carro grande con toldo, arrastrado generalmente por más de una caballería". La palabra tiene connotaciones del mundo del teatro y la bohemia ya que tradicionalmente los cómicos de la legua viajaban, vivían y actuaban sobre carromatos. Este mismo sentido entre literario, bohemio y romántico es el que está latente en el "Carromato" de Alfonso Carlos. Aproximémonos al fenómeno. En primer lugar el termino "Carromato" se aplicó a una pequeña habitación interior de la casa que la familia Comín había dado a Alfonso Carlos como lugar de estudio y encuentro con los amigos. El "Carromato" era una pequeña habitación iluminada por un ventanuco que daba a un patio interior. El mobiliario lo componía una estantería, una mesa cuadrada en el centro y una colección de sillas de diversos estilos y tamaños. La habitación estaba decorada con imágenes religiosas entre las que descollaba la Virgen del Pilar de Zaragoza, láminas de poetas y artistas, recortes de periódicos y citas de filósofos y poetas. Había un rótulo alusivo a los cuatro Migueles: Miguel de Cervantes, Miguel Hernández, Miguel de Unamuno y Miguel Fleta. También sobre la pared había un látigo y un pañuelo quizá significando los atuendos del guía del carro. El mobiliario decorativo comenzó a variar con objetos procedentes de bares y tascas cuando el mundo femenino se incorporó a la pandilla. El "Carromato" era el lugar de estudio en las tardes y noches de la semana y de tertulia literaria los sábados y domingos donde confluían los diversos contactos de Alfonso Carlos. Pero en este trabajo Carromato va a significar también la pandilla de chicos y chicas que surge en estos años en torno Alfonso Carlos, que le acompañará con más o menos asiduidad a lo largo de la vida hasta el día de su entierro⁴⁰.

Unos eran compañeros de Alfonso Carlos en la Academia Febrer y después en la Escuela de Ingenieros Industriales. Entre estos estaba la triplete conocida familiarmente en el argot del grupo como "los tres mosqueteros" y formada por Juan Gummá, Rafael Pamiás y Jorge Calzado de Castro. Otros provenían de la Congregación Mariana Universitaria y entran en el Carromato a través del "Grano de Mostaza: Estos fueron José Antonio González Casanova, Luis Bartrina, Bartolomé

Martorell, Antonio Ribas, Jorge Pérez Casabayó.

"El Grano de Mostaza" nació de la inquietud de un grupo de exalumnos del Colegio de San Ignacio de Sarriá, de la promoción de 1.952, que liderados por José Antonio González Casanova y con la ayuda del P. Sarrias, a la sazón profesor de lengua y literatura en el último curso y del P. Juan Lucia, director espiritual del colegio, consiguen del P. Roig Gironella que les dedique algunas horas a la semana. La meta formal del grupo era formar intelectuales católicos, algo muy en sintonía con las líneas pastorales de la Compañía de Jesús como hemos visto al hablar del Colegio de San Ignacio de Sarriá.

Las reuniones tenían lugar en la Institución Balmesiana donde el P. Roig Gironella ejercía como director de la misma y la tarea consistía en la lectura y posterior comentario de una serie de libros que el P. Roig Gironella había previamente fijado. Uno de ellos fué la Vida Intelectual del P. A. Sertillanges⁴¹. A su vez cada uno de los componentes tenía que exponer y defender su pensamiento. Al final de curso se hizo un documento en el que aparecían los trabajos que cada uno había desarrollado. El tema era el joven cristiano frente a la religión, a la cultura, la historia, la política, etc.

Alfonso Carlos que estaba en contacto con estos amigos a través de la Academia Literaria de la Congregación Mariana de Universitarios de Sarriá se incorpora al Grano de Mostaza en el curso 1.953 - 1.954 y gracias a que es tres años mayor que el resto y sobre todo a su gran personalidad se convierte en el líder indiscutible. Según González Casanova, Alfonso Carlos era vitalidad sonriente y entusiasmo frente a las chicas, la música, el vino, el tabaco, etc. Además de su familia había heredado no solo la combatividad del Carlismo sino vínculos y amistades con gente que se movía en los ambientes artísticos. El hecho es que los sedujo a todos y los incorporó a la pequeña panda de aspirantes a ingenieros del "Carronato".

Para estos chicos catalanes de vida familiar morigerada y un tanto aburrida el estilo vital de Alfonso resultaba por diferente, atrayente y seductor para unos adolescentes de dieciséis y dieciocho años y el hecho es que los arrastró no solo a fumar tabaco negro y a beber vino tinto por las tabernas del barrio gótico sino que les transmitió la inquietud apostólica de San Francisco Javier, la pasión por España y una esforzada ansiedad por la coherencia ética.

Aquel mismo año se incorporaron al grupo tres estudiantes de la Facultad de Derecho: Carreño, Jesús Fernández y José Antonio Ubierna y por la Escuela de Ingenieros Industriales Juan Miguel Sanfeliu. Durante el curso el grupo sigue con su ritmo de trabajo reuniéndose semanalmente para leer y discutir el trabajo personal de cada uno que va apareciendo en sucesivas entregas de la revista

interna del grupo llamada también "Grano de Mostaza" y diseñada por Antonio Ribas.

Este mismo año vino a Barcelona el P. Ricardo Lombardi, que por aquellos años actuaba como mensajero especial de Pio XII predicando una cruzada de renovación por un mundo mejor. El hombre del P. Lombardi en Barcelona era el P. Roig Gironella y presenta a cada uno de los miembros de Grano de Mostaza al P. Lombardi con la consiguiente emoción de los chicos de haber hablado con aquel líder religioso internacional y la consiguiente emoción de Alfonso Carlos⁴².

Los miembros del grupo tenían también ciertas actividades de tipo práctico. Una, muy importante por las consecuencias posteriores que tuvo, fué la de ayudar con su trabajo manual a las personas necesitadas. Entre estas merece citarse la ayuda a la construcción de su vivienda a un obrero de L' Hospitalet del Llobregat y sobre todo el trabajo en las barracas de Montjuich que les pondrá en contacto con el Servicio Universitario de trabajo (S.U.T.) y fortalecerá los lazos y simpatías con un grupo de chicas que también iban hacer allí algún tipo de trabajo social y que terminara integrándose en la pandilla del Carromato.

El Grano de Mostaza según José Antonio González Casanova, fué un grupo de reflexión, de estudio y de disciplina religiosa donde se practicaba el control grupal sobre la vida espiritual de los miembros del grupo. A su vez entre los papeles inéditos de Alfonso he encontrado un texto mecanografiado titulado "Consagración del Grano de Mostaza al Inmaculado Corazón de María" fechado en 1.954, que nos indica cual era su modelo y proyecto⁴³.

Por el diario de Alfonso Carlos de este tiempo sabemos que a finales de noviembre de 1.953 el P. Roig Gironella les da unos ejercicios espirituales y que a finales de abril de 1.954 está Alfonso preparando unas charlas para los chicos de preuniversitario en las que les va a avisar de los peligros que les acechan en la universidad y de las malas lecturas, como Ortega, Unamuno, Sartre, etc. lo que nos indica que todavía andaba bajo la órbita de influencia del P. Roig Gironella y plenamente integrado en el contexto de la Congregación Mariana. Mas aún, durante esta misma primavera el P. Arbona, como responsable de la Academia Literaria de la Congregación Mariana, había convocado un concurso literario sobre la figura de San Francisco Javier y tanto Alfonso Carlos como José Antonio González Casanova resultan vencedores en el mismo. Y es que gracias al ambiente colegial de San Ignacio de Sarriá y de su Congregación Mariana la figura de Francisco Javier era otro de los modelos heroicos que eran propuestos a los chicos no solo en el contexto del ritual religioso sino también a través de la dimensión artística del teatro y así la versión teatral de San Francisco Javier de José M^a Peman titulada *El divino impaciente* era conocida y recitada

frecuentemente por los exalumnos de la Compañía. Alfonso Carlos y José Antonio solían recitar el pasaje en que San Ignacio advierte a San Francisco Javier que no le quiere quitar el anhelo de triunfar.

No te lo vengo a quitar
que te lo vengo a poner.
Yo no te vengo a tañer
junto al oído un laúd
que, por extraña virtud,
te amodorre en dulce calma
vengo a poner la inquietud
entre tu vida y tu alma^{ff}

Esa inquietud entre apostólica y política es la que está latiendo en la persona de Alfonso Carlos como legítimo heredero del Carlismo, la que ha logrado imprimir en el Grano de Mostaza, la que transmite a la panda del "Carromato" y la que le va a acompañar a lo largo de su vida.

En el curso 1.954 - 1.955, segundo año de la universidad de Alfonso Carlos y de la mayoría de los amigos del Carromato van a ocurrir una serie de cambios en la vida de la pandilla. El más ruidoso va a ser la ruptura del "Grano de Mostaza" con el P. Roig Gironella pero muy relacionado con esto va a estar la conexión con la revista *El Ciervo* en el que Alfonso terminará siendo un portavoz de esta generación, la vinculación plena al Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.) y la plena entrada del mundo femenino en la pandilla.

La entrada de las chicas no solo hará posible que de allí salgan varias parejas sino que conectará al "Carromato" con la corriente típica del Catolicismo en Cataluña, ausente hasta el momento, en la vida del mismo; el *Ciervo* les abrirá al pensamiento católico progresista principalmente de origen francés y la vinculación con el Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.) les afianzará el compromiso primero social y después político que les conectará con los grupos inquietos de la universidad de Barcelona y más en concreto con el Frente de Liberación Popular (F.L.P.). Esto va a ocurrir en pocos años, en un contexto de camaradería y afecto, y teniendo como protagonista la pandilla del "Carromato" en cuanto tal, la cual va a participar plenamente en los conflictos de la vida universitaria de Barcelona.

El componente femenino entra en la vida del Carromato a través de las novias, compañeras y amigas. Parece que Alfonso Carlos conoce a María Luisa Oliveres, su novia y después esposa, en el círculo carlista de la c/ Baños Nuevos del que el padre de Ma Luisa era presidente y al que solían asistir las hermanas de Alfonso, Lolita y Ma Pilar. Alfonso Carlos aún estaba en la Academia Febrer

y en la Congregación Mariana y M^a Luisa como miembro del Centro de Influencia Católico Femenino andaba ocupada en actividades de tipo social y catequesis en los suburbios. Según aparece en el diario el encuentro de la pareja tiene lugar en marzo de 1.954, pero la oposición de la familia de M^a Luisa motiva que durante bastante tiempo tengan que ocultar sus relaciones. Los otros chicos también traen a sus amigas y así al grupo se incorporan entre otras Ana Ramón, Pilar Plaza, Elena Maragall, María Maragall, Francesca Maragall, Mercedes Font. A su vez al grupo se han ido incorporando Jaime Lores, Ramón Bayés, Ramón Roca, Luis Izquierdo, José Ignacio Urenda. Estas nuevas incorporaciones lo enriquecen y lo hacen más vivo y dinámico.

El grupo que hasta ahora, sobre todo a través de sus líderes, había estado conectado con los sectores franquistas, ya carlistas como Alfonso Carlos o falangistas como José Antonio González Casanova, conecta con una burguesía media católica y catalanista representada no solo por el sector femenino del grupo sino por los nuevos miembros como Jaime Lorés, penetra en el mundo del catalanismo y conoce por dentro la actitud no colaboracionista y distante de la cultura Franquista. Esto hace posible el paso de las posturas falangistas y carlistas hasta ahora predominantes en el grupo a unos planteamientos inspirados en la democracia cristiana de la Unión Democrática de Cataluña.

Este nuevo sector va a fortalecer aún más la identidad católica del grupo poniéndolo en contacto con una serie de experiencias del catolicismo catalán más en sintonía con el catolicismo europeo. Así gran parte del grupo no solo participa en grupos de reflexión para preparar la misa del domingo o engrosar las rutas del Movimiento Internacional Pax Christi -del que Alfonso fué varias veces jefe de ruta- sino la pandilla está en contacto con los sacerdotes jóvenes del momento como Mossén Pedrals, Mossén Cardus, P. Feliciano, S. I., etc. y Jaime Lorés, les introduce en la tertulia de *El Ciervo* donde la pandilla amplia de forma considerable el nivel de información en teología, literatura, política etc.⁴⁵.

Finalmente la concreción del compromiso social a través del Servicio Universitario de Trabajo, la confrontación en el marco del mundo universitario de Barcelona y la aculturación de las corrientes pastorales y espirituales del acercamiento al mundo de los pobres del catolicismo francés no solo les permite distanciarse del Catolicismo limpio y pequeño burgués del catalanismo sino que a través de su experiencia en el Frente de Liberación Popular y de la mano de Mounier desembocan en una lectura muy crítica de la realidad social y política.

Esta transformación ocurrió a lo largo de pocos años, en el contexto de un rápido cambio social como veíamos al principio y quizás debido a lo atípico del

Régimen de Franco y de la trayectoria biográfica de Alfonso Carlos en una ambigüedad política y religiosa que nos obligara a mezclar con tintes religiosos el análisis de la conciencia política y con matizaciones políticas la conciencia religiosa. Pero el grupo del "Carromato" marcará las vidas de sus miembros para siempre. Estos son los recuerdos de Juan Miguel Sanfeliu: "José Antonio González, compañero de bachillerato y buen amigo, me lleva al "Carromato", donde conozco Alfonso y su generosa hospitalidad. Con él descubro una nueva religiosidad (la de Mosen Ricard Pedrals) alejada del temor al castigo y orientada al amor al prójimo.

Alfonso irradiaba simpatía y amor. Su amor al arte y a las cosas, su capacidad para extasiarse (literatura, música, arte). Su esfuerzo conciliador entre lo ideal y lo real.(...) Las garrafas de vino tinto en el "Carromato" los sábados y domingos catalizaban vivencias enriquecidas, protagonizadas por todos los asistentes. Yo me sentía útil porque acompañaba con incipiente guitarreo cualquier canción, cualquier poema, cualquier silencio. En algunas sesiones José Antonio y Alfonso nos leían sus propios poemas. Cantábamos en grupo las canciones de la época: "De piedra ha de ser la cama", "Esta noche no alumbra", "Adiós con el corazón"⁴⁶.

La entrada en escena de esta generación

Toda esta apertura y de horizontes no se produce en el aislamiento del grupo sino en el contexto del mundo universitario que comienza a despertar gracias a la liberalización del equipo ministerial de Joaquín Ruiz Giménez.

"En el aspecto específicamente universitario -nos dice Alfonso Carlos en 1.958- el muchacho vive una existencia de exámenes y de clases sin mayor aliciente.(...) Todo ello acompañado de una falta absoluta de imaginación para animar la vida universitaria por parte de profesores y de alumnos, hace que la languidez se apodere de todo y de todos(...) aunque dentro de la obscuridad del panorama universitario comience a levantarse una esperanza, una débil pero alentadora esperanza"⁴⁷.

¿Quiénes encarnaban esta esperanza hacia la mitad de los años cincuenta? Solo pequeños grupos. Además del conocido Grano de Mostaza, estaba el grupo catalanista en el que figuraban entre otros Enric Lluch, Ramón Bastardes, Jordi Maluquer, otro grupo entre los que estaban Octavio Pellisa, Joaquín Jordá, Salvador Giner, Luis Goytisolo con preocupaciones existencialistas y políticas asiduos lectores de "Temps Modernes" que en 1.955 formaran junto con otros un grupo comunista. Había además gentes que pertenecían a la Acción Católica y otros

grupos de apostolado como Alvar Rosal y Antoni Jutglar, otros provenían del Liceo Francés y finalmente personalidades aisladas.

Nuestro grupo de estudiantes había venido participando en actividades culturales, organizando ciclos de conferencias, trabajando en el S.U.T. pero no comprometidos con opciones políticas definidas aunque si se podía hablar de tendencias generales que a veces luchaban entre sí. Así el grupo de "Temps Modernes" inicia una lucha con los miembros del "Grano de Mostaza" en el otoño de 1.954 por el protagonismo de sus respectivas ideologías que va culminar en una reunión durante un fin de semana para discutir sobre marxismo, cristianismo y compromiso temporal en la Garriga.

Ambos grupos llevan al frente dos personas mayores, que habían finalizado sus estudios y que ejercían algún liderazgo en los respectivos grupos. Así por el "Grano de Mostaza" participó Alfonso Carlos Comín, José Ignacio Urenda, José M^a Cadena y José Ramón Figuerol liderados por Lorenzo Gomis director de la revista *El Ciervo*, y por la otra parte Luis Goytisoló, Salvador Giner, Octavio Pellisa, Joaquín Jordá y Nisa Torrents liderados por José M. Castellet con el que estaban conectada a través del Instituto de Cultura Iberoamericana. El resultado de esta reunión fué una mayor politización por parte de todos.

Los sucesos universitarios de Febrero de 1.956 en Madrid sirvieron de repulsivo en todo el país y concretamente en Barcelona en el otoño del 56 tenían lugar las primeras manifestaciones universitarias contra el Régimen de Franco. La excusa fué manifestarse contra la intervención de la URSS en Hungría uniéndose a las demostraciones Franquistas contra la tiranía del comunismo soviético. Pero de hecho aquello se convirtió hábilmente en una manifestación masiva de los estudiantes contra la "dictadura roja" (comunista) y la "dictadura azul" (falangista) es decir contra la falta de libertad en Hungría y en España. El resultado de aquella provocación fué la entrada de la policía por primera vez desde la victoria de Franco en el recinto universitario, la clausura de la universidad de Barcelona y la detención y sanción de varios estudiantes entre los que figuraban algunos miembros de la pandilla. Según Colomer este acontecimiento cerró definitivamente la época de los pequeños grupos clandestinos, dispersos y sin conexión con la masa de estudiantes e inició un proceso de claro enfrentamiento con las autoridades Franquistas que aceleraron vertiginosamente la concientización política y la combatividad de amplios sectores universitarios⁴⁸.

A su vez los grupos políticos de la oposición que habían venido llevando una vida mortecina en la clandestinidad renacen con nuevo vigor al calor de los cambios sociales y económicos que veíamos al principio del capítulo, se hacen presentes en el mundo universitario y a través de sus grupos influyen y

condicionan el movimiento estudiantil contra Franco.

Así lo recordaba Alfonso Carlos en 1.974: "De hecho la universidad era nuestra prueba de fuego, era el campo donde calibrábamos los "descubrimientos" y decisiones que estábamos adoptando. Por aquel entonces no teníamos otro campo de experimentación para nuestra modesta práctica social. Los contactos con el movimiento obrero eran marginales u ocasionales. La universidad era nuestro "Campus" cotidiano. Un "Campus" en el se que fraguaban tensiones y confrontaciones, una universidad que en 1.956 expresó su capacidad de movilización y de lucha. Una universidad en la que diversas tendencias y posiciones se desarrollaban y trazaban nuevas brechas y perspectivas para el futuro. Una universidad que empezó a conocer la coerción sistemática como respuesta a cada conflicto"⁴⁹.

No obstante para ver más detenidamente el proceso repasaré primero el compromiso social del grupo a través del S.U.T., después analizaré el compromiso político para terminar con un análisis de la conciencia del propio Alfonso Carlos.

3.- El Compromiso Social: El Servicio Universitario de Trabajo y el P. José Ma de Llanos, S. I.

Según cuenta José Antonio González Casanova, desde que Alfonso Carlos se incorporó al grupo del "Grano de Mostaza" siempre anduvo interesado en bajar de la abstracción en que se movía el P. Roig Gironella a la crítica concreta y realista de la sociedad católica española. En este contexto encuentra el libro de José Luis López Aranguren, *Catolicismo y Protestantismo como formas de existencia* y viene la polémica con el P. Roig Gironella. "Cuando le comenté cuenta Alfonso Carlos al Padre Roig Gironella que había leído la obra y que me parecía espléndida, montó en <<santa cólera>>, tuvimos una discusión en la que me advirtió de las herejías del señor Aranguren, de los peligros que corría en pos de él, y allí concluyó el intento de reflexión cultural y religiosa iniciado pocos meses antes. Mi discusión con el P. Gironella quebró definitivamente las precarias relaciones de este con todo el grupo"⁵⁰. Como solución de emergencia se propone que el P. Roig dé los Ejercicios Espirituales al grupo pero que este tenga alguna participación en cuanto a selección de lecturas.

Carreño sugirió la lectura de la *Historia de Cristo* de Giovanni Papini. El lenguaje duro, cortante y violento de Papini y la forma un tanto simplista de presentar la figura de Jesús emocionaba cada vez más a los jóvenes pero acabó con la paciencia del P. Gironella que, aunque hombre de una bondad extraordinaria tenía muy mal genio y quizás no tuvo la habilidad suficiente para domesticar las inquietudes de Alfonso Carlos y sus amigos⁵¹. El grupo rompió con el P. Roig Gironella pero en el horizonte apareció otro jesuita con el que fué fácil sintonizar y marcó la existencia de Alfonso Carlos para siempre. Este fué el P. José Ma de Llanos, S. I.⁵².

El P. José Ma de Llanos, nacido en el seno de una familia de militares y miembro de la Compañía de Jesús, desde su destierro en Portugal vivió el levantamiento de Franco y la guerra civil como la Cruzada Nacional contra el comunismo. A su vuelta escribió la biografía de su hermano Manuel muerto en la misma, y recopiló todo el servicio y el heroísmo de los jesuitas de la Provincia jesuítica de Toledo durante la Cruzada Nacional, en un libro que editó el Apostolado de la Prensa porque -según nos confiesa el mismo- "de lo que se trataba era de <<hacer apostolado>>. Y el de entonces era así"⁵³. Mas aún, se ofreció a ir a Rusia como capellán de la División Azul con el visto bueno, aprobación y alabanza de su padre Provincial. El P. Llanos como la gran mayoría de su generación en el bando vencedor estaban convencidos de que con la victoria de

Franco Cristo Rey era reconocido en España⁵⁴.

En 1.941 fué destinado como subdirector de la Congregación de San Luis Gonzaga de la calle Zorrilla en pleno corazón de la zona residencial de Madrid. Desde este "Estado Mayor del Nacional Catolicismo" -son sus palabras, ya que por allí pasó mas de un tercio de los que después fueron hombres públicos en España- trabajó con las directivas nacionales de la Acción Católica y del Frente de Juventudes y como remate final con un colegio militar de élite. En síntesis por las manos del P. Llanos pasaron los directivos de los movimientos juveniles de la Iglesia, del Movimiento Nacional y del Ejército. La meta, según el P. Llanos, era unir "desde el núcleo de la fé a jóvenes procedentes de diversas mentalidades y que se pusiesen en serio a trabajar otra España"⁵⁵.

El marco central de estas aventuras apostólicas del Nacional-Catolicismo que abarca desde 1.943 a 1.955 fué el de la Universidad según nos dice él mismo. Para los jóvenes dirigentes del Movimiento Nacional, de las Congregaciones Mariana y de la Acción Católica, hijos de los vencedores y muchos de ellos pertenecientes a las clases acomodadas, la lejanía del mundo del trabajo suponía un reto al proyecto político y un escándalo para la acción eclesial, y esta es la razón de que en los escritos del Llanos de aquella época el tema del encuentro y diálogo con el mundo del trabajo sea una constante⁵⁶.

Una selección de esta joven generación de postguerra deseosa de emular el sacrificio de padres y hermanos en la guerra civil se entregó generosamente a alcanzar esta meta y de la mano del P. Llanos fué creando una serie de experiencias de ruptura en el contexto de la época. Una fué el Colegio de Santa María del Campo, en el que solo podían entrar aquellos universitarios comprometidos a dedicarse después a trabajar en el mundo rural: Ingenieros agrónomos, médicos y maestros. Otra fué la que se inició desde el Colegio "Cor Iesu". En el verano de 1.948 tres estudiantes fueron a trabajar a las minas de oro de Rodalquilar (Almería). "Hubo éxito, los mineros de Rodalquilar aceptaron la aventura y ellos mismos acunaron el Servicio Universitario del Trabajo (S.U.T.) sin que apenas nadie se enterase. Todavía recuerdo como a la vuelta de aquel mes, en la Capilla de los Reyes Católicos de Granada, los cuatro nos comprometimos a continuar - ah, siempre el mito del Nacional-catolicismo- y firmamos el compromiso"⁵⁷.

El S.U.T. fue creciendo de tal forma que en 1.951 había mas de 100 universitarios aspirantes para la experiencia y por eso pasó a depender oficialmente del S.E.U. que facilitaba infraestructura y dinero. Al curso siguiente, en 1.952 eran mas de 1000 universitarios y 50 empresas las que querían participar en la experiencia⁵⁸.

Durante aquellos años el S. U. T "fué reuniendo a la flor y nata mas rebelde y generosa de una universidad en trance y sin horizontes apenas (...) Porque aunque integrado en S.E.U ya lo oficialmente político estaba ausente de la preocupación y los muchachos llevaban consignas de no predicar ni por asomo el Nacional-Sindicalismo. Lo cual fue dando lugar a que los por entonces disidentes o <<izquierdosos>> acudiesen en masa a dichos campamentos. Se iba en busca del abrazo con el trabajador y a vivir su vida descubriendo el nuevo mundo de ellos". Y en este sentido como el mismo Llanos reconoce: "Los trabajadores de España nos abrieron los ojos y nos revolvieron las tripas(...) Los campos de trabajo del S.U.T abrieron rutas"⁵⁹.

El S.U.T. llega a Barcelona a finales de 1.952 y estuvo dirigido en primer lugar por José Ramón Figuerol y después por José Ignacio Urenda. En el verano de 1.953 se realiza en Barcelona la experiencia en una fábrica de motores de aviación ubicada en S. Andres. En mayo de 1.954, Jaime Lorés explicaba en *El Ciervo* que el Servicio Universitario de Trabajo es sencillamente lo que su nombre indica servicio y medio para que el universitario pueda ponerse en directa relación con el mundo obrero. El S.U.T. tenía dos modalidades: El trabajo dominical y los campos de trabajo. En ambos el universitario conoce de cerca al "tan cercano y a la vez distante" mundo obrero de nuestra propia ciudad. Según Lorés la mayoría de los estudiantes creen conocerlo por las catequesis dominicales de los años de bachillerato pero allí a quien conocieron fué al niño del obrero separado de su familia y de su ambiente. Pero en el S.U.T. el encuentro se produce de forma distinta. El universitario se encuentra pico en mano al lado de un obrero hecho y derecho con el que hay que emprender conversaciones. Para Lorés "las palabras acostumbradas, los sermones, las inquisitorias preguntas que los niños de una catequesis reciben amablemente pierden todo su sentido y empiezan a parecer estúpidas." Entonces el universitario escucha lo que el obrero opina de la religión, de la burguesía, de la juventud, de la patria. Opiniones de alguien que lo vive y por tanto son opiniones preciosas. El universitario siente lo que el obrero le dice y a la vez necesita del obrero, de la mano que le echa en pleno trabajo, del vino, del tabaco. Los papeles se han cambiado y quien aprende y quien recibe es quien había ido a dar y a enseñar. Según Lorés la mejor cualidad del S.U.T. es la de obligar al universitario a ponerse en el lugar del otro y a ver las cosas desde su perspectiva⁶⁰.

La otra modalidad del S.U.T. eran los campos de trabajo que solían durar de 25 a 30 días. La experiencia resultaba dura. Había que trabajar como mínimo ocho horas en trabajos muy duros como la mina, la construcción o el peonaje más simple. La vida era en barracones o bajo tiendas de campaña, comiendo viandas a

veces mal condimentadas y compartiendo unos primitivos servicios de higiene etc.⁶¹.

Parece que el primer contacto con el S.U.T. del grupo de Alfonso Carlos tiene lugar a través de Ignacio Tintoré y comienza a trabajar en el servicio dominical en las barracas de Motjuich que era un servicio coordinado por Francisco Escudero. El hecho es que el grupo entra plenamente en el servicio de tal forma que uno de sus componentes, José Ignacio Urenda, va a ser no solo responsable en Barcelona sino a nivel nacional. Las ideas iniciales de los fundadores del S.U.T. encuentran terreno abonado en este grupo ya que ellos también estaban descontentos de la forma de vida católica que predominaba en sus ambientes y querían dar un testimonio cristiano acercándose al mundo obrero del que les separaba la muralla de las clases sociales y el odio y el resentimiento latente desde la guerra civil.

Aunque el S.U.T. movilizaba mucha gente en Barcelona⁶² el núcleo del mismo fueron unas 15 o 20 personas entre las que estaban los amigos del Carromato, lo que motivo que la pandilla no solo se reuniera en la casa de Alfonso Carlos, en el café Terminus, en el bar La Oficina sino también en el piso que José Ignacio Urenda alquiló como sede del S.U.T. en la calle Lauria esquina Valencia donde Urenda, Lorés, José Antonio, Alfonso entre otros hacían concretos sus sueños de acercamiento al mundo de los pobres. Allí también conocieron al P. José M^a de Llanos. El encuentro de Llanos y Alfonso Carlos debió de ser gratificante y Llanos debió de visitar el Carromato porque según confesión posterior de una de las hermanas de Alfonso Carlos aquel padre estaba llevando a los chicos por muy malos caminos⁶³.

La circunstancia jugó aquí un papel crucial en el encuentro entre Alfonso Carlos y Llanos. Aunque pertenecientes a generaciones diferentes ambos provenían del Nacionalcatolicismo y en el tenían sus señas de identidad más profundas. Tanto en lo político como en lo social ambos tenían mártires en la familia y habían visto entre los suyos la entrega generosa a la patria desde el más serio compromiso cristiano. Por otro lado, estaban descontentos y críticos con la situación presente. Llanos, que viene trabajando en las más altas instituciones del Nacional Catolicismo como hemos reseñado en las páginas anteriores, se va viendo progresivamente desencantado con lo conseguido, de tal forma, que va a terminar marchándose a trabajar al Pozo del Tío Raimundo. Ambos están movidos por una fé ciega en el Evangelio y lo que les preocupa es una mayor eficacia de la acción de la Iglesia por eso las dos grandes preocupaciones de Llanos que ha ido injertando en sus diversas empresas apostólicas, que subyacen en el S.U.T. y que vigorizan en la conciencia de Alfonso Carlos son el *compromiso social* y el

testimonio cristiano. Además hay otra serie de afinidades de tipo psicológico: Ambos son voluntaristas, generosos, apasionados por la acción y maestros de la palabra.

Es tal la admiración que siente Alfonso Carlos por Llanos que una lectura detenida de la descripción que hace de él en *Fé en la tierra* en contraste con la que ha hecho en páginas anteriores de su propio padre nos lleva a constatar que son las mismas virtudes las que descubre en ambos: Honestidad, sinceridad, limpieza y sobre todo la generosidad en la entrega. "Ser de los que se lo juegan todo por sus ideas" es pertenecer a la categoría en la que incluye a su padre, a Llanos y en la que él aspira a estar siempre incluido. En síntesis para Comín y sus amigos, Llanos les ofrece una salida lógica y coherente dentro del radicalismo utópico propio de su edad. Llanos es un sacerdote jesuita lo que les garantiza no solo que están dentro de la Iglesia Católica sino que siguen moviéndose dentro de la órbita Compañía de Jesús que ha venido siendo para la gran mayoría de ellos el grupo de referencia. Por otro lado el proyecto de Llanos de crear *hombres nuevos que se injerten como células nuevas dentro de la sociedad* es la metamorfosis del viejo proyecto de las elites católicas y muy similar al proyecto del Grano de Mostaza. Finalmente, ni a ellos ni a Llanos, les "iba en absoluto lo que no fuera aventura, juego limpio y desinteresado"⁶⁴.

Lógicamente el P. Roig Gironella y sus planteamientos esencialistas tenían que quedar arrumbados, a pesar de la lógica y coherencia de los mismos. Estos chicos estaban preocupados por demostrar la virtualidad de la fe y en Llanos encuentran una vía de cambio y un modelo. Así nos relata Alfonso su experiencia profunda y la de sus amigos en el S.U.T.:

"Junto a la <<experiencia - choc>> del campo de trabajo; durante el curso se hacían unos seminarios donde se sometían a crítica y revisión de las estructuras de la sociedad de la época y de la historia próxima, especialmente el carácter de la guerra civil. En sumo, por primera vez en nuestra vida, los militantes del S.U.T. tomábamos una iniciativa propia y autónoma, llevábamos un seminario *nosotros mismos*, sin padre espiritual que nos <<dirigiera>> los temas y las orientaciones. De pronto, pasamos a asumir nuestra propia responsabilidad y eso supuso inevitablemente una ruptura radical con el mundo que nos rodeaba, con la idea de mundo que nos habían transferido, con las personas que hasta entonces habían sido nuestros cuidadosos tutores. Es casi ridículo tener que decirlo, pero así fué: allí aprendimos que querían decir las palabras estructura, responsabilidad, compromiso, clase social, falta de conciencia social, autocrítica, etc...Allí sometimos a revisión la historia explicada en términos de blanco y negro y revisamos la guerra civil"⁶⁵.

4.- El Compromiso político: El Frente de Liberación Popular

Para poder entender todo lo relacionado con esta *mítica* asociación política que surge en la segunda parte de la década de los años cincuenta, llega hasta 1.969 y en la que militaron un grupo considerable de políticos actuales es necesario ver las circunstancias que le hicieron nacer, cuales fueron sus primeros proyectos y después de esto podremos ver su influencia en la biografía de Alfonso Carlos⁶⁶.

Los sucesos estudiantiles de febrero de 1.956 y el desasosiego subsiguiente fueron la espoleta que lanzaron a la acción a ciertos grupos de militantes católicos que venían cuestionándose cual era el papel de su fé en la vida social y política. La pregunta flotaba en el ambiente y lo mismo que el grupo de Barcelona había grupos en otro lugares como Santander, Sevilla, Cordoba y el País Vasco. Para tratar de ordenar un poco el panorama tuvieron lugar en Santander y Madrid varias reuniones la mayoría de las veces en conventos o seminarios. Juan Gomis habla de dos reuniones prefundacionales que tienen lugar durante el 1.957 en Santander y Pablo Lizanco se refiere a otra que tiene lugar en Madrid el 30 de septiembre de 1.957 en una casa de ejercicios espirituales de las Operarias Diocesanas⁶⁷. En estas reuniones además de Julio Cerón, líder y cabeza del proyecto, solían estar presentes representantes de los grupos inquietos que había en Cataluña, País Vasco, Madrid y Andalucía. José Ignacio Urenda y Alfonso Carlos Comín son los que representan al grupo de Barcelona en la primera reunión de Santander y en la reunión de Madrid mientras que en la segunda fué Juan Massana, en definitiva gente de la órbita de *El Ciervo* y de la pandilla del "Carromato". Por fín, en la primavera de 1.958 y en los locales de la Iglesia de S. Antonio de la calle de Bravo Murillo de Madrid parece que quedo constituido el Frente de Liberación Popular⁶⁸.

La idea dominante en estas reuniones era la de que el nuevo grupo político tenía que afrontar una labor innovadora y revolucionaria en el contexto español del año 1.957, lo que suponía marcar distancias con las agrupaciones históricas de la izquierda como el P.C.E., el P.S.O.E., etc. a las que no había que imitar ni en sus estructuras organizativas, ni en su ideología y mucho menos aceptar su patronazgo.

Dado que pretendía ser una formación auténticamente revolucionaria hubo que acudir al marxismo pero los manuales a los que en aquellas fechas se tenía acceso en España eran los que desde perspectivas católicas acometían el análisis del marxismo. Por eso un libro de iniciación para la mayoría de ellos fué *El pensamiento de Carlos Marx* del jesuita francés Jean - Ives Calvez, y otro también

muy utilizado fué *El Materialismo dialectico* del jesuita Wether publicado en Buenos Aires.

Por otro lado estaba la vertiente obrera. Difícilmente podía acometerse con seriedad una tarea revolucionaria sin incorporar un frente obrero que diera mordiente al movimiento y fuera depositaria de las esperanzas de cambiar la sociedad. De ahí el interés de conectar con la JOC, la HOAC y las Vanguardias Obreras que fueron tres movimientos apostólicos que tuvieron gran desarrollo durante la década de los años cincuenta.

Dado la extracción social de la mayoría de los miembros y la actividad profesional de los mismos donde el Frente de Liberación Popular tuvo una incidencia notable fué en el ámbito universitario. La sección del mismo denominada la Nueva Izquierda Universitaria (NIU) en la universidad de Madrid "contaba con la suficiente consistencia como para ser tenida como una más entre las organizaciones de la izquierda estudiantil; su actividad en las Facultades era notable y después de los primeros escritos de presentación empezaron a bombardear con alguna asiduidad los centros de enseñanza en respuesta a cada una de las acciones del Régimen"⁶⁹.

En 1.959 cayó en manos de la policía franquista la directiva del Frente de Liberación Popular y Julio Cerón fué condenado a ocho años de cárcel por un juzgado militar especial. Los jerarcas del Régimen de Franco estaban alarmados de lo lejos que se podía llegar desde los principios católicos. Esta caída fortaleció la identidad del Frente, obligó a exigir una mayor cautela a todos los militantes para trabajar en la clandestinidad y atrajo a un mayor número de militantes. Este grupo político llevó una vida política floreciente hasta 1.969 y durante este tiempo fué un centro de militancia política de izquierdas para muchos hijos de las clases medias y alta.

Dada la importancia de Barcelona como ciudad, como diócesis y como centro universitario esta formación política arraigó fuertemente en la misma aunque con una trayectoria propia como puede verse a través de los cambios de denominación; en Barcelona lo primero que surge es la Nova Esquerra Universitaria, (N.E.U) después en 1.959 surgirá la Agrupación Democrática Popular de Cataluña (A.D.P.C) como grupo adulto del que dependía la rama universitaria de la N.E.U para surgir en 1.962 el Frente Obrero de Cataluña (F.O.C). El grupo o pandilla del Carromato, que como ya sabemos a su vez estaba implicado en el Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.) y en su mayoría integrado en *El Ciervo* fué fichado en 1.957 por Julio Cerón e Ignacio Fernández de Castro⁷⁰. Este grupo comienza a trabajar en la universidad de Barcelona durante la primavera de 1.957 bajo la denominación de Nova Esquerra Universitaria, (N.E.U) logrando algún arraigo durante el curso

siguiente a través de una serie de actividades culturales⁷¹.

En 1.958 se organizó en la facultad de Derecho de Barcelona un ciclo de conferencias bajo el título general de <<Hoy 1.958>> con una asistencia media de unos 800 estudiantes. Entre los conferenciantes participó Jordi Pujol dando probablemente la primera conferencia en catalán después de la guerra civil titulada "Catalunya" en la que defiende que la victoria del Franquismo había sido una derrota para toda Cataluña; Enrique Aparicio, trabajador perteneciente a la Acción Católica Obrera que va obtener grandes aplausos y Alfonso Carlos que habló del compromiso temporal del cristiano va a reclamar la voz pública para los compañeros comunistas, lo cual suponía un desafío no solo para el control policial del Régimen de Franco sino para la doctrina común católica⁷².

En esta época Alfonso fué muy activo principalmente como propagandista en parroquias, colegios y en la misma universidad. Los compañeros de escuela recuerdan la sinceridad y radicalidad con que abordaba los temas sociales y religiosos tanto en las charlas que impartía en el "Aula de Cultura" de la Escuela de Ingenieros como en *Vector* y *Arista* que eran las publicaciones periódicas de los estudiantes de ingeniería industrial. En aquel contexto de miedo y desinformación Comín se arriesgaba en las asambleas de estudiantes a incitar a la huelga durante los conflictos estudiantiles que tuvieron lugar aquellos años⁷³. Como dice Ignacio Fernández de Castro "Si tenía un nombre de guerra yo no lo recuerdo; Comín era Comín dentro y fuera de la organización; un <<hombre público>>, una referencia, un reclamo, un argumento para la búsqueda de nuevos militantes, mas convincente que un programa"⁷⁴. Alfonso, influenciado por la lectura del último Mounier, creía que los cristianos podían y debían integrarse en un partido laico, revolucionario, socialista pero a la vez respetuoso de las convicciones personales, religiosos y filosóficas de sus miembros. Sobre la capacidad de arrastre de Alfonso Carlos sirva como testimonio estas palabras de Manuel Vázquez Montalban: "Gran seductor de conciencias, perpetuo hermano mayor ha sido el animal humano mas creíble que he conocido"⁷⁵.

La invasión de Hungría y las prácticas estalinistas le hacían ser muy crítico con el marxismo. De hecho, algunos de los compañeros coqueteaban con el Partido Socialista Unificado de Cataluña (PSUC) y pensaban que la meta de aquellos "católicos progresistas" en el proceso de maduración personal era el Partido Comunista. Alfonso Carlos, que era el gran discutidor del grupo, arremetía contra aquellos compañeros defendiendo la superioridad de la ética sobre la política. Según Alfonso Carlos en nombre de la eficacia de la revolución no se puede avasallar los derechos humanos.

En realidad el nucleo inicial del grupo y más en concreto José Antonio

González Casanova y Alfonso Carlos Comín si han pasado del Nacional Catolicismo y el patriotismo Hispanista de Maeztu, García Morente y Jiménez Caballero a los planteamientos actuales ha sido gracias a la búsqueda de la eficacia social de la fé católica. Un ejemplo de itinerario que a la vez sirvió de referente para estos chicos entre 1.957 y 1.961 es el seguido por Ignacio Fernández de Castro, responsable del F.L.P. a nivel estatal a la caída de Cerón y uno de los líderes del grupo de Santander. Los mismos títulos de sus libros son expresivos de esta evolución: *Del paternalismo a la justicia social*, es el primero. Después viene *¿Unidad política de los cristianos? Teoría de la revolución* para finalizar con *Clases en lucha* en que ya desemboca en una percepción marxista de la acción política.

En 1.959 Los miembros de la N.E.U, que ya han acabado sus carreras fundan la Asociación Democrática Popular de Cataluña (ADPC) que se convierte en árbol del que sigue dependiendo la rama universitaria de la N.E.U. En este momento es cuando se incorpora Juan Gomis que va a ser el encargado de redactar los estatutos y de llevar las relaciones con las otras organizaciones políticas clandestinas⁷⁶. Entre los miembros más activos además de Juan Gomis y Alfonso, figuraban José Ignacio Urenda, José Antonio González Casanova, Juan Massana, Luis Izquierdo, Ana Ramón, Jesús Condomines, Francisco Condomines, José Toro, Miguel Ruiz, Xavier Folch, Francesc Espinet, Santiago Marsal, Oriol Bohigas, Antoni Jutglar, Jaume Lores, Manuel Vazquez Montalban y Angel Abad.

En realidad los miembros de A.D.P.C. lo que tenían claro era que no querían un socialismo que fuera el estalinismo soviético ni tampoco la socialdemocracia y es Yugoslavia el país que le sirve de referencia, ya que es socialista, no estalinista, autogestionario, etc. Nada mas elocuente que el punto número uno de sus estatutos: "Entre un socialismo democrático, hoy aburguesado y carente prácticamente de fuerza revolucionaria, aliado a los socialismos democráticos europeos y sufriendo con ellos su misma crisis; entre un comunismo dogmático, ligado al soviético y a su política de bloques que le impone directrices y consignas no siempre de acuerdo con las auténticas necesidades del pueblo catalán: Un grupo de catalanes socialistas -obreros, profesionales y estudiantes- ha decidido constituir la ADP para abrir un nuevo camino dentro de la oposición catalana, reuniendo a todos aquellos revolucionarios que, sin doblegarse al dogmatismo político e ideológico que propugna el Partido Comunista y sin caer en la tibieza a la que ha llevado a los socialdemócratas un mal entendido respeto por la forma llamada "democrática" de los actuales estados liberales, deseen trabajar con un profundo sentido del compromiso político en la construcción de una sociedad sin clase. Esto ya desde ahora, no conformándose en su acción con

una simple actitud más o menos inoperante de antifranquismo, sino tratando de estructurar, a la par que se lucha contra el desorden establecido, la futura sociedad sin clases deseada por todos los revolucionarios⁷⁷. La meta política de estos revolucionarios era adquirir para España el estadio de la democracia popular que sería el paso intermedio entre la democracia formal vigente en occidente y la democracia socialista vigente en los países del Este en que un poderoso partido comunista lo manejaba todo.

Ellos aspiraban a organizar una sociedad sin clases y más justa, en la cual los bienes de producción debían de pertenecer al mismo trabajador, individualmente o a través de sindicatos o cooperativas, o a la comunidad (nacional, regional o municipal). Las siguientes propuestas socioeconómicas las consideraban medios para esta meta: Socialización de todos los servicios públicos e industrias que representasen un monopolio de hecho o de derecho. Reforma agraria en la que se simultanease la propiedad y explotación rústica familiar con la explotación colectiva. Planificación controlada y a ser posible, descentralizada de la producción, distribución y consumo. Sindicalismo libre, como elemento indispensable de progreso y control. Seguridad social obligatoria y reforma fiscal progresiva.

Dada la heterogeneidad social y de los miembros de la A.D.P.C. en la que convivían hijos de los vencedores y de los vencidos, miembros de familias castellanas y de familias catalanas, agnósticos y creyentes, una de sus metas centrales era garantizar el pluralismo en su proyecto social. Por eso en política eclesiástica propugnaban la independencia recíproca de Estado y de la Iglesia, la libertad de conciencia y culto, dentro del respeto público a la secular conciencia católica del país y la supresión de la ayuda económica a la Iglesia Católica⁷⁸.

Ahora bien, dado que muchos de los fundadores eran católicos practicantes, ¿cual era el papel de la fe cristiana en el proyecto? Dado que se aceptaba el pluralismo ideológico el contenido no podía venir dado por el Catolicismo. No obstante la fuerza del Espíritu tenía una noble y doble tarea; en primer lugar de no permitirles ceder ante el al cansancio y por otro lado evitar el apoltronamiento y así la espiritualidad les obligaría a estar en una constante actitud crítica y de renovación. Según José Antonio González Casanova "era un idealismo pero creíamos honradamente que con esa vinculación a una exigencia superior estaríamos en la revolución pero la trascenderíamos continuamente"⁷⁹.

El contenido ideológico era algo abierto por lo que se estaba en actitud de búsqueda y discusión. Las experiencias de Argelia y de Cuba a la vez que les servía de referentes, les planteaban problemas sobre el uso de la violencia,

etapas de la revolución, etc.

En política internacional aspiraban a una unión mundial de estados y condenaban toda forma de colonialismo e imperialismo político y económico. A su vez, propugnaban una serie de medidas de distensión y de paz: Prohibición de armas nucleares, desarme progresivo, rechazo de la política de bloque, etc⁸⁰.

A nivel de Barcelona es José Ignacio Urenda el que trabaja incansablemente para que aquel movimiento de contornos difusos y laxa estructura vaya cuajando como partido. No obstante en coherencia con sus metas hay una democracia interna. Como comenta Joan Gomis, allí no había un capitosté o secretario general sino una especie de comité dirigente que tampoco estaba muy formalmente estructurado al que pertenecían Urenda, Comín, González Casanova, Massana y el propio Gomis.

Los miembros trabajan incansablemente y logran hacerse un lugar en el mundo de la clandestinidad participando en acciones conjuntas como la huelga por la Reconciliación Nacional, la campaña contra Galinsoga o una recogida de firmas contra la tortura policial que lleva a algunos de los firmantes a sentarse en el banco de los acusados del Tribunal de Orden Público⁸¹.

Estos son los recuerdos de Alfonso Carlos sobre la represión: "Sanciones universitarias, tribunales académicos, detenciones y procesos amenazaban nuestras iniciativas. Igual que las iniciativas del movimiento obrero. Recuerdo el primer juicio militar a que asistí y en el que juzgaron a unos treinta militantes obreros, casi todos ellos comunistas. Difícil olvidarlo. Luego vinieron los juicios de varios amigos. Por aquel entonces yo fui detenido con motivo de una huelga en la Escuela de Ingenieros y pasé unas horas en la Jefatura de Policía. Fue mi primera experiencia personal en este campo. Salí sin mas novedad; pero todo el conjunto de sucesos me hizo descubrir la gravedad de los medios coercitivos, su notable incidencia en el desarrollo político del país"⁸².

Cuando Alfonso opta por razones de compromiso apostólico por marcharse a Málaga en 1.961 los vínculos con la organización se van hacer mas flojos y en su ausencia va a ser declarado fuera de la organización. Eran los tiempos en que una nueva hornada de jóvenes radicalizados pretendían superar el "Catolicismo" de los fundadores del <<primer Felipe>> y la personalidad de Alfonso no encajaba en unos moldes tan estrechos y sectareos. De esta crisis surgirá el F.O.C.⁸³.

Quizás la gran aportación de Alfonso a esta experiencia política fue la transmisión del pensamiento del último E. Mounier que fue uno de sus "otros significativos" a lo largo de su vida pero de forma especial en esta etapa. Cuando Alfonso Carlos descubre a través de Mounier la centralidad de la historia en el mensaje cristiano y las consecuencias que se pueden sacar de este hecho encuentra respuesta para los problemas que él y su grupo estaban viviendo. Cuando

Alfonso leía en Mounier que "contra la inmovilización y la cristalización de las representaciones del mundo cristiano (no nos referíamos a la fe ni al dogma), reaccionan hoy muchos teólogos, volviendo a descubrir que el cristianismo aportó la historia al mundo y que la verdad es también camino y vida: es decir desarrollo interno y externo", ve legitimada aquella ruptura providencial que hizo con los planteamientos del P. Roig Gironella y lo que significaba la Congregación Mariana Universitaria de Barcelona⁸⁴. Según Mounier, "lo que en nuestros días separa al cristiano de Cristo no es el espesor del tiempo, pues puede serle rigurosamente contemporáneo, participando en su vida como modelo sino el espesor de la cristiandad, que ha sustituido a Cristo". Esta idea legitima toda su fuerte crítica contra las clases de origen y contra los proyectos de reconquista católica que le rodean.

Finalmente Alfonso Carlos guiado por Mounier descubre la centralidad del misterio de la Encarnación en el Cristianismo. Para Mounier "aún no hemos salido del todo de un helenismo que nos lleva, inspirados por un espiritualismo semipagano, a despreciar lo temporal, el cuerpo, la materia como si se tratara de un inframundo; siendo así que están en el corazón del Misterio de la Redención y son templos del Espíritu Santo". Esto es lo que aplicado a todos los niveles del análisis: individual, social y eclesial le va a ayudar a enfrentarse con los esquemas recibidos en los años de Congregación⁸⁵. En primer lugar analiza la existencia corporal como substrato y parte fundamental de la persona humana que hay que tener muy en cuenta a la hora de comprender el ser humano con todas las consecuencias que ello tiene a nivel de proyecto individual y social. En segundo lugar, analiza la centralidad de la *comunicación* para el ser humano que obliga al sujeto a salir de sí mismo y encontrarse con el otro y las consecuencias inherentes para el apostolado, la actividad social y la actividad política. Finalmente la relación es dialéctica, si hay una apertura hacia el exterior tienen que existir una conversión de la intimidad de la que van a resultar una serie de virtudes que aparecen resaltadas en las Preferencias. Alfonso Carlos a la vez va adquiriendo una nueva visión de la Iglesia y unas nuevas relaciones con la Transcendencia gracias a la espiritualidad del Hermano Carlos de Foucauld y de las nuevas corrientes teológicas como veremos en el capítulo siguiente.

En resumen el encuentro con Mounier no solo le dió respuestas teóricas para los problemas del grupo sino que ofertó un modelo concreto a seguir en la Iglesia y en la sociedad. Según Alfonso Carlos "Mounier supuso la esperanza de poder ser católico y participar en la historia del mundo al mismo tiempo y de poder pertenecer a la Iglesia y arraigarse en el compromiso revolucionario"⁸⁵.

5.- La Percepción social y política de Alfonso Carlos

No aparece en los escritos de Alfonso de estos años una descripción expresa de la sociedad ni del mundo y esta ausencia nos obliga a trabajar en sentido indirecto; es decir, tendremos que hacer una reconstrucción de su percepción social y política a partir de los datos sueltos que Alfonso va proponiendo a lo largo de sus escritos ocasionales como comentarios de películas, de obras de teatro, de libros y de temas religiosos principalmente en *El Ciervo*.

Desigualdad social

Una de las constantes del pensamiento de Alfonso Carlos durante estos años es la crítica del reparto desigual de los bienes a nivel nacional e internacional, legitimado políticamente y santificado por la práctica de muchos creyentes. Nada más elocuente que lo dicho al respecto en este trozo redactado por Alfonso en 1.962: "En la Escuela y en el ambiente profesional y social en que me había educado se nos ofrecía el siguiente objetivo: Desarrollar nuestra profesión para ganar dinero, realizar un trabajo más o menos de nuestro agrado, *sirviendo fielmente unas estructuras injustas y opresoras acudiendo al lugar de mayor progreso económico del país*; es decir, para simplificar geográficamente yendo al norte -Cataluña, País Vasco- y en todo caso el centro y levante, que son las zonas industriales donde más fácil es abrirse camino. Naturalmente se nos decía que todo esto es prestar un servicio al progreso, a la sociedad y a Dios"⁸⁷. Según Alfonso Carlos en la conciencia del universitario estaban ausentes "el concepto de servicio a la comunidad, el sentido de la responsabilidad social, el pensar que los conocimientos que uno está adquiriendo deben ponerse ante todo para el progreso y el bienestar de la sociedad en que se vive"⁸⁸.

Esta actitud se genera en la matriz social de la burguesía que enfrentada al proletariado opina que las demandas y quejas de este son injustificadas. "El proletario es un hombre inferior que debe aceptar con humildad el modesto papel que le corresponde en la sociedad, olvidando que "el proletario es un hombre fabricado por el hombre mismo" y de que es "la explotación económica la causa de las demás explicaciones de que es víctima el proletariado"⁸⁹.

Para Alfonso Carlos la estructura de clases no es solo injusta sino que es la clave de muchos males. Así por ejemplo la situación de la vivienda que incide sobre el matrimonio, la familia y la felicidad de las personas es comentada a propósito de las películas de Sica-Zavattini: <<El Techo>> y Marco Ferreri <<El Pisito>> donde Alfonso Carlos da rienda suelta a sus sentimientos por el mundo

obrero⁹⁰.

Esta misma situación se reproduce a nivel internacional y este es uno de los temas a la que Alfonso dedica varios comentarios, unas veces directamente y otras de forma indirecta u ocasional⁹¹. Para Alfonso Carlos es "un axioma, que casi nadie se atreve a discutir, que el progreso económico y técnico de los países occidentales se ha realizado mediante la explotación de otros países que se llamaban colonias, de los cuales se obtenían materias primas y mano de obra a bajo precio a la par que era un posible mercado para la exportación de ciertos productos manufacturados"⁹². Esta situación de injusticia estructural es la causa de muchas de las guerras a nivel internacional como la independencia de Goa y de Argelia a la que dedica repetidos comentarios⁹³.

Para Alfonso Carlos "La independencia de las naciones subdesarrolladas y de las mas débiles y el resolver los problemas internacionales sin derramamiento de sangre" son dos puntos necesarios para una justa convivencia internacional⁹⁴. Esta declaración de principios nos conecta con otros temas presentes en la obra de Alfonso Carlos como son la guerra, la violencia, la revolución y como exponente de todas ellas la política.

Hablando de la guerra de Argelia dice: "todos quieren detener la guerra. Pasan los años y la guerra prosigue. En tantas otras guerras ha sucedido algo parecido. Y aún en muchas después de alto el fuego, el espíritu de discordia, a pesar de todo, continua. Y es que la violencia lleva esta imposición. Meted violencia en vuestros actos y hallaréis tanto o mas violencia en los resultados. La causa será justa. Pero vuestro trabajo será en el futuro limpiar el fruto de la violencia que vosotros mismos habéis sembrado"⁹⁵.

El tema de la no violencia es un tema central en el pensamiento de Alfonso Carlos y al que dedicó varios comentarios. En primer lugar, dado el contexto militarista de la España de los cincuenta, Alfonso intenta quitar fuerza a la opinión del contexto: "Yo pregunto a los que así hablan desde cuando el hombre fuerte es el hombre sin conciencia y es débil el que la tiene. Y los que desprecian a esos cuáqueros (se refiere a la película de William Wyler: *La gran prueba*), a todos aquellos hombres que rehúsan toda violencia, llamándoles cobardes, ¿que es lo que conocen de la doctrina de la no-violencia? ¿Que creen que es un pacífico, ese hombre al que ellos llaman pacifista con desprecio? Pacifista -ese hombre al que Cristo llamó bienaventurado- es el que hace obras de paz. Pacífico es el hombre que ha dado su mas firme adhesión a la fuerza del Amor y que por lo tanto nunca podrá practicar la violencia. Pero estos hombres, ni huyen ni se esconden ante el peligro. Van a él y tratan de vencerlo con los medios más puros y más humanos"⁹⁶.

Esta misma postura es la que aparece claramente manifestada en la Preferencias. "No la guerra sino la paz", "no el tigre sino la paloma", y "no el desprecio o el odio sino el amor"⁹⁷.

Esta actitud genera una serie de comportamientos prácticos. En primer lugar una denuncia y lucha contra la tortura que con ocasión de la guerra de Argelia sale en repetidas ocasiones. En 1.958 con ocasión de la dimisión del general Bollardiere como jefe del Alto Mando de la <<pacificación>> de Argelia en protesta contra el empleo "de los métodos de la tortura mas despiadados, de las matanzas por cualquier motivo"⁹⁸. El tema vuelve a aparecer al año siguiente con ocasión de que los sacerdotes del Prado se ven denunciados y atacados por la policía francesa por haber ayudado a unos argelinos⁹⁹.

Este mismo año 1.959 vuelve Alfonso con el tema de la tortura: "En una u otra parte del mundo podemos encontrar pruebas de la falta de humanidad con que se trata a los detenidos, cuando esta falta de humanidad no cae en el racismo(...) Nada ni nadie puede justificarlos y cualquier hombre honesto debe protestar contra el abuso y la crueldad"¹⁰⁰. Lo cual parece una alusión en clave contra la situación española que él está viviendo de cerca en sus compañeros revolucionarios.

La tortura está conectada en su pensamiento con una serie de actitudes que impiden la fraternidad universal. Una de ellas es la desconfianza hacia el otro. En junio de 1.960 en una parábola titulada "Desconfie" Alfonso Carlos ridiculiza esta actitud tan generalizada de la desconfianza de todos y de todo¹⁰¹. En las Preferencias el tema de las actitudes hacia los demás vuelve a aparecer de diversas formas: "No juzgar sino comprender", "no el rencor sino el perdón", "no enfrentar sino confrontar". El tema del perdón y de la misericordia ha sido una de las constantes en su pensamiento (¿había razones familiares y de contexto sobre el perdón en la sociedad española?). En 1.956 nos habla del ejemplo del Cardenal Wyszynski "perdonando y olvidando, haciendo gala del mas sano realismo al solicitar la unión de todo el pueblo polaco en la paz, en el trabajo y en la reconstrucción nacional, y recordando (...) que el Divino Maestro nos enseñó a perdonar a nuestros deudores así como nosotros pedimos el perdón de nuestras deudas"¹⁰². Esta misma actitud ejemplar es la que resalta en la obra del Padre Werenfried van Straaten y la Banorden u orden de constructores;¹⁰³ y la que de un modo reflejo, organizado y consciente subyace en la Organización Patriarcal del Arca de Lanza de Vasto: "La no violencia se identifica con el Amor Cristiano(...). Para ellos, en el amor, fin y medios se confunden, son la misma cosa. Los medios del amor no pueden ser mas que actos del amor. Con esos medios luchan: Ayunan durante diez, quince o veinte días sucesivos para protestar contra la tortura o

para que se logre el desarme¹⁰⁴.

Finalmente en esta línea de conversión interior como preparación y realización de la paz y de la fraternidad hemos de citar los dos artículos que dedica al movimiento internacional Pax Christi en el que el propio Alfonso Carlos participa¹⁰⁵.

El tema final en esta línea es preguntarnos sobre el pensamiento de Alfonso Carlos sobre el camino político.

La acción política en el pensamiento de Alfonso Carlos

A modo de introducción vamos a utilizar su comentario a la película de dibujos animados titulada *Rebelión en la Granja* basada en una novela de George Orwell del mismo nombre que apareció en *El Ciervo* en enero de 1.958. En esta novela George Orwell hace una sátira de la revolución comunista. Los animales de la granja Manor se rebelan contra su opresor, el señor Jones. La rebelión capitaneada por los cerdos triunfa, el dueño es expulsado y los animales organizan una sociedad más justa donde no había ni explotadores ni explotados; pero los cerdos, capitanes de la rebelión, rápidamente monopolizan el poder y el cerdo Napoleón y sus compinches organizan un despotismo similar al de los hombres.

Esta es la tragedia, según Alfonso Carlos, de casi todas las revoluciones en las que ha habido quienes traidoramente se han aprovechado de las nuevas posibilidades que se les daban para intentar establecer un nuevo régimen injusto, pero esto, según él no es lo más decisivo. Las enseñanzas que se deducen son las siguientes:

En primer lugar, la toma de conciencia por parte de los animales de que todos son iguales que no solo se proclamó y escribió en los estatutos sino que sirvió para derribar al Sr. Jones es un paso hacia delante muy positivo.

En segundo lugar *Rebelión en la Granja* nos enseña como las revoluciones son, a la hora del sacrificio, obra del pueblo. "Son las justas aspiraciones y las necesarias reivindicaciones de los oprimidos animales el verdadero motor de la revolución"¹⁰⁶

En tercer lugar, en esta tragedia también hay un camino de esperanza que viene simbolizado en esta novela por Boxer, el caballo de tiro de la granja. Boxer no era muy inteligente pero sí respetado por todos dada su entereza de carácter y su tremendo poder de trabajo. Boxer, desde el primer momento de la rebelión, se propuso un solo objetivo: Trabajar más fuerte para el bienestar de todos y así aparece en la construcción del molino, base económica de la granja,

trabajando incluso cuando los demás ya descansan. Boxer acabó trágicamente en el matadero.

Para Alfonso "La esperanza llamada Boxer es el pueblo trabajador, el pueblo que dondequiera lucha, espera y sufre. Boxer -es una libre interpretación personal del que escribe que probablemente no coincida con la intención del novelista Orwell- simboliza a todos los pobres que en cualquier revolución han colocado la verdadera piedra, la que nadie puede destruir, la que permanecerá como herencia para todos los hombres que vengan después.(...) Todos sabemos cuantos frutos justos, cuanto trigo limpio -aunque a veces vaya mezclado con cizaña- han sembrado las nobles revoluciones"¹⁰⁷.

Desde esta visión optimista vamos a pasar a ver el pensamiento de Alfonso sobre la política organizada. Como preámbulo podemos utilizar un texto en el que nos da su concepción de la política como *misión* y como *lucha por el bien común*. Comentando la obra del profesor Jiménez de Parga, *Las Dictaduras Constitucionales* en enero de 1.959 escribía: "Una de las cuestiones que me ha parecido de especial interés es aquella en que Jiménez de Parga analiza los peligros que pueden seguirse de una concepción de la política como profesión frente a lo que en su origen fué la lucha por el bien común: Una misión. Por otra parte, creo que el hombre que en un momento dado desempeña una función política debe, ante todo, estar tremendamente arraigado *entre sus semejantes y con sus semejantes*, si no quiere traicionar el sentido de su misión. El que vive cerca del prójimo tiene una mayor conciencia de la limitación de los actos humanos. El que se aleja puede caer en la tentación de creerse omnipotente"¹⁰⁸.

Desde este planteamiento inicial podemos comprender mejor sus juicios concretos sobre la política. Estos juicios surgen de forma ocasional comentando hechos de la política principalmente francesa, aunque también hay alusiones a otros países como Italia , Venezuela, Polonia, India, etc.

Comentando las elecciones francesas del 1.958 critica a la nueva composición del Parlamento: "En resumen, la derecha política unida a la derecha económica que capitanea M. Pinay tiene el parlamento en sus manos. Como creo que la política debe ser ante todo un servicio al débil y al necesitado creo que esta cámara -aunque elegida en régimen democrático- es una traición política. La clase obrera fuera de la vida política oficial -su peso específico nadie lo puede eliminar, gracias a Dios-, el pueblo argelino representado por unos hombres a la medida de M. Soustelle y con boina de paracaidista a lo general Massu, los <<fuertes>>, los poderosos de siempre parece que tienen la sartén por el mango"¹⁰⁹.

También critica a De Gaulle "He de reconocer que yo no confío demasiado en este hombre, pues poco o nada creo en el poder personal, creo que De Gaulle

apenas si tiene un contenido en su cabeza para orientar el futuro, sus silencios y su prudencia mas bien lo veo fruto del temor a << estropear su brillante historia de salvador >> que una verdadera conducción del carro hacia un fin orientado. Queda sólo aquella parte en que la <<grandeur de la France>> coincida con el bien común de los pueblos argelinos y francés. Es decir, que obsesionado como está por hacer historia, De Gaulle acierte a ver que no hay <<grandeur de la France>> sin grandeza -es decir, libertad- para Argelia".

En Mayo de 1.959 hablando de Italia escribe que "entre el 20 de octubre de 1.958 y el 20 de enero de 1.959 se han perdido cuatrocientos mil puestos de trabajo. La solución del gobierno Segni, democristiano por mas señas, ha sido pedir a la iniciativa privada que lo solucione". Pero -según Alfonso Carlos- "la iniciativa privada vive al aire del provecho y de los beneficios. Esta es su ley y para tan grandes problemas no basta una simple acción de obras públicas, sino medidas mucho mas hondas -nacionalización de la energía eléctrica y otros servicios públicos, una reforma agraria profunda y vigorosa, serias medidas contra el analfabetismo, la especulación y la <<maffia>>, crecientes impuestos sobre la renta... -La opinión general es que ninguna de estas medidas va a emprenderlas el gobierno Segni. Todos esos hechos son tanto mas graves para un cristiano porque, una vez más, la lucha por la justicia aparece pública y colectivamente fuera de la intervención de los cristianos, aquí agrupados en un partido confesional"¹¹⁰.

Este hecho nos lleva a exponer el pensamiento de Alfonso Carlos sobre la acción de los cristianos en el campo político. De entrada, Alfonso está en contra de que los eclesiásticos participen directamente en la acción política. Dada su visión del reparto de tareas en el mundo, consideraba que el sacerdote debe concentrarse en las tareas sacerdotales y de santificación, dejando el campo de la política a los laicos¹¹¹.

Ahora bien los laicos cristianos no tienen por que actuar al unísono en la vida política. Comentando su visita a la revista italiana "El Gallo" dice Alfonso: "La Iglesia nos deja libre en el plano estrictamente político. Cada uno según su conciencia elige su camino en lo temporal dentro de lo compatible con la fé y la moral cristiana"¹¹². Por eso Alfonso en su crítica al libro titulado "*¿Unidad Política de Cristianos?*" de Ignacio Fernández de Castro, uno de los ideólogos del Frente de Liberación Popular, se manifiesta contrario a los partidos confesionales. Según Alfonso: "Fernández de Castro muestra en que plano se halla la verdadera unión de los cristianos, <<el plano más profundo del amor>> a la par que muestra como al fin el plano político es el mas superficial. Denuncia alguno de los motivos que han llevado históricamente a la existencia a

muchos de estos partidos, <<apoyado en motivaciones de orden táctico, no en razones derivadas directamente de la fé común>>. Como esta unidad, las mas de las veces es artificial, puesto que los miembros de esos partidos no coinciden apenas en ningún programa político-social-económico minimamente concreto, sino que muy al contrario diferente en ciertos casos, es el ejemplo italiano, como dos contrarios políticos, y en consecuencia se debaten en una sorda lucha interna que les impide realizar una tarea política eficaz"¹¹³.

Comentando otra obra de Fernández de Castro titulada *Teoría de la revolución* dice Alfonso Carlos: "Las páginas del libro donde transluce la critica tanto de la mentalidad y de la posición de derechas como las posiciones marxistas poseen rigor y claridad, y nos ofrecen intuiciones muy valiosas desde un punto de vista cristiano. Donde el libro se desvanece un poco en la parte final, al mezclar revoluciones temporales con revoluciones cristianas.(...) Siempre tenemos el peligro que nos acecha a los cristianos a la hora de nuestra tarea temporal: Creer que el Reino de Dios es de este mundo y tratar de establecerlo aquí en la tierra. Hemos sufrido y sufrimos tanta confusión en este punto, la tentación ha sido y es tan honda desde la venida del Mesías -la vieja tentación judaica-, que hubiéramos querido ver mayor exigencia y claridad en esto"¹¹⁴.

Según esto el planteamiento teórico de Alfonso Carlos sobre la política es claro pero a la vez es tan tajante en otros puntos que pueden resultar imposible y por tanto era previsible que Alfonso prefiriese la acción directa en favor de los débiles más que la acción política institucional. Nada mas elocuente que sus palabras sobre la obra de Domenico Dolci en el mismo número "Desde hace seis años mantiene una lucha incansable por los <<olvidados>> de Sicilia. Trata de ayudarles, pero ante todo trata de enseñarles que se ayuden a si mismos" con la incomprensión y persecución de las autoridades.

"La mayoría de los hombres <<políticos>> -le doy aquí el sentido peyorativo de la palabra- dedican a la labor de Dolci un olímpico desprecio. Respetan su sacrificio, pero consideran que nada resolverá.(...) Ante el volumen del problema social que hoy nos presenta el mundo, la acción individual o de grupo, esta acción de base, ni aún la más enérgica y sacrificada, no puede solucionar nada. No queda mas camino que el político. Esta es más o menos la posición de los que nada o poco creen en este tipo de testimonios. En el terreno de la eficacia solo admiten la eficacia de la ley. A mi entender cometen el viejo error humano de simplificar el problema a una sola variable sin acordarse de que el hombre es un ser dinámico dependiente de infinitas variables. Y sobre todo, en una perspectiva cristiana de la historia, despreciar el testimonio de estos hombres supone despreciar el verdadero motor de fraternidad humana que es el amor. Yo pregunto:

¿Es que acaso el progreso humano es una obra específica de los hombres políticos? ¿Acaso el camino de la fraternidad y de la justicia universal es simplemente obra suya? No niego la colaboración de hombres de buena fé que desde el camino político han trabajado por un mundo más justo. Pero temo mucho que los cristianos nos olvidamos de cual es el fermento de la levadura. Y que nos olvidemos de que hay un Dios que dirige una historia, un Dios que al hacerse Hombre dijo: <<si la semilla no muere>>..."¹¹⁵.

En resumen el pensamiento de Alfonso Carlos sobre la acción política es tan elevado en sus metas y en sus medios que difícilmente puede encontrar realizaciones prácticas en la vida política real que se ajusten a ese ideal tan perfilado. De hecho, en el proyecto político del Frente de Liberación Popular había una crítica a las realizaciones y alianzas de los viejos partidos políticos de la izquierda como el Partido Socialista y el Partido Comunista pero quizás Alfonso Carlos sea uno de los más exigentes en a pesar de ser un asiduo lector de Mounier en el que ha debido leer las advertencias contra los puritanismos estériles. Por eso su compañero de la N.E.U. Vázquez Montalban dice que por aquellos años Alfonso Carlos estaba mas preocupado por el testimonio que por la eficacia¹¹⁶.

La densidad o espesor de una organización política hacen menos transparente el testimonio de la entrega al mundo de los pobres que la acción directa en proyectos tangibles como los de Daniel Dolci en Italia o su gran amigo el P. Llanos en el Pozo del Tío Raimundo. Por eso Alfonso Carlos ve mas coherente con su talante social el "jugarselo todo a una carta" (según sus palabras) "encarnándose" totalmente en el mundo de los pobres. Este fué el camino que tomo en septiembre de 1.961 cuando renuncia a ejercer la carrera de ingeniero industrial y junto con su esposa María Luisa abandona Barcelona, se marchan a Malaga, se asientan en un barrio obrero y trabaja en centros educativos dedicados a jóvenes obreros.

La encarnación con los pobres

Finalmente veamos como era entrevista la vuelta de los católicos comprometidos hacia el mundo de los pobres y hacia la pobreza como actitud.

En los escritos de Alfonso Carlos de esta época aparece una idealización "romántica" del mundo obrero y de los pobres. Comentando el Premio Nacional de novela "Miguel de Cervantes" que se le otorgó en 1.956 a Miguel Delibes por su obra "Diario de un cazador" dice Alfonso: "Lo que también ofrece un gran interés en esta novela de Miguel Delibes es el hecho de estar centrada en la vida de un obrero. El cazador no es un conde, ni un rico terrateniente, ni un privilegiado

social. El cazador es un simple conserje de instituto, por nombre Lorenzo y que en cuanto tiene un día libre se va << a por la perdiz o a por la liebre >>¹¹⁷. Hablando de Albert Camus nos recuerda su origen humilde y modesto y afirma que un Camus nacido entre la comodidad y facilidades burguesas no hubiera realizado la obra que está haciendo¹¹⁸ En su crítica a la película de Berlanga: "*Los Jueves Milagros*" el único personaje digno de admiración es Mauro, el pobre de la estación¹¹⁹.

En conexión con esta idealización del mundo de los pobres aparecen un par de textos en que presenta a los pobres como mas capaces de dar soluciones a los problemas humanos que los ricos. Así comentando el final de la película <<Techo>> dice: " El milagro es una casita construida en una sola noche, con su techo aun incompleto, pero que nadie se atreverá a destruir. Los techos se construyen gracias al esfuerzo de los humildes y de los pobres, pues ellos son los portadores de la esperanza creadora, parecen decirnos Zavattini-De Sica". Y en el comentario de otra película <<El Pisito>> dice que el público popular que no pudiendo hacer otra cosa que trabajar y que alejado de las aulas universitarias porque la cultura está muy cara no desprecia ninguna ocasión de aprender algo nuevo sea asistiendo a una sesión de cine, sea escuchando una conferencia¹²⁰.

De estas alusiones coasionales no podemos deducir, en mi opinión, que Alfonso Carlos haya asimilado en estas fechas la doctrina marxista sobre el proletariado. Alfonso Carlos en estos momentos se encuentra en un momento de indecisión teórica y de un confusionismo terminológico en el que lo único claro es su actitud de entrega a los pobres por razones religiosas y todo su universo mental se mueve en clave religiosa. Así los ejemplos que va proponiendo a lo largo de sus escritos desde los sacerdotes del Prado hasta los Hermanitos de Foucauld pasando por los Traperos de Emmaus y el P. Llanos son hombres que por razones religiosas se han acercado al mundo de los pobres y han descubierto el valor de la pobreza como estado ideal para el creyente.

Mas aún, en la percepción del mundo que tiene Alfonso Carlos en estas fechas hay problemas en este mundo que solo pueden tener solución en clave teológica. En enero de 1.960 escribía: "Recuerdo en Lourdes una peregrinación de niños alemanes paralíticos. Asistí a misa con ellos. Rubios, limpios de mirada, inquietos en su silla de ruedas... Nunca los olvidaré. Hubiera deseado gritar. Sé que hay males y azotes en el mundo que son exclusivamente culpa de un desorden establecido; males y miserias que bien pueden desaparecer. Pero niños como aquellos, ¿Quién impedirá que existan?. Y en cualquier caso, a los que hoy viven en este estado ¿Que les ofrecemos? La sociedad mejor organizada ¿Que le ofrece a aquel niño rubio agitado por un castigo incomprensible? (...) Solo Esperanza

en Dios, no conozco otra¹²¹

Una comprensión de esta visión del mundo nos exige adentrarnos en su visión religiosa que es el tema del siguiente capítulo.

CAPITULO IV

La Nueva Identidad Católica

- 1.- La misión tarea esencial de la Iglesia
- 2.- Las matrices sociales de esta nueva conciencia.
- 3.- La percepción religiosa de Alfonso Carlos.

Entramos con este capítulo en la parte central de esta investigación que trata específicamente sobre la alternancia o conversión que tuvo lugar en la biografía de Alfonso Carlos desde el punto de vista religioso.

En el análisis voy a proceder de la forma siguiente. En primer lugar, apoyándome en sus propios escritos voy a exponer el modelo que Alfonso tuvo de vivir la identidad católica. En segundo lugar analizo las matrices sociales que hicieron posible la gestación de esta nueva identidad católica. Finalmente, señalo los puntos centrales de la conciencia religiosa de Alfonso y de su personalidad social.

1.- La misión, tarea esencial de la Iglesia

Desde 1.955 hasta 1.961 que finaliza el período investigado Alfonso colabora en *El Ciervo* con bastante asiduidad y a través de sus escritos se puede conocer su pensamiento.

Según Alfonso Carlos una de las tareas fundamentales de la Iglesia, es la acción misionera en medio de la sociedad, lo cual no supone ninguna ruptura con su pasado en la Congregación Mariana, aunque si implica cambios importantes en los destinatarios y, sobre todo, en las mediaciones o formas de realizarla. Comenzamos con la crítica que hace Alfonso a la acción misionera de la Iglesia Española.

Crítica a la acción pastoral de la Iglesia Española

Lo primero que aparece claro en los escritos de este tiempo es una crítica profunda a la acción pastoral de la Iglesia española y, aunque ésta es frecuente en los escritos de estos años utilizo un texto de 1.961 en que sintetiza con claridad su pensamiento.¹ "La Iglesia -dice Comín- no es una fortaleza cerrada que hay que defender con la lanza y la violencia del cruzado que en todo extraño percibe un enemigo peligroso y arremete contra él" criticando la actuación de grandes sectores de la Iglesia Española y, sobre todo, rechazando aquella formación que él ha recibido en su hogar familiar, en la academia literaria de la Congregación Mariana y junto al P. Roig Gironella.

"La Iglesia ya no acude al lugar descristianizado a caballo del poder temporal o bajo tal protección que la mediatiza" continua diciendo, recordando su experiencia personal en los catecismos de los barrios pobres, en la visita a

hospitales y tantos otros lugares donde él había participado como Congregante Mariano y reviviendo la experiencia colectiva de la Iglesia Española en la que su familia y todos sus grupos de pertenencia habían compartido y de la que él había tomado conciencia gracias a los grupos de lectura y reflexión surgidos en torno al Servicio Universitario de Trabajo (Sut) y *El Ciervo*.

La razón es que la Iglesia "no es una institución que debe defenderse con el dinero y con el poder y con toda clase de medios terrestres creyendo que su pervivencia depende de nuestra fuerza material". La Iglesia ha de volver a los medios elegidos por Cristo. "Son los medios pobres del Carpintero de Nazaret. Son los medios de la palabra y de la humildad, del testimonio y de la fidelidad, de la confianza y la mansedumbre, (...) El misionero que escucha el mandato de <<id y predicad>> escucha a la vez la manera de hacerlo: <<no llevéis oro ni plata en vuestro cinto, ni alforja para el camino, ni sandalias ni bastón; porque el obrero es acreedor a su sustento>> porque, según Alfonso, "La verdad se defiende por sí misma y la esperanza del cristiano vive mas allá de los poderes de este mundo".

La misión hoy continúa diciendo Alfonso en el mismo artículo, consiste en la encarnación en la sociedad y así la fe impregnará la sociedad como la levadura hace fermentar la masa. "Ser levadura en la masa no quiere decir alcanzar los hilos del poder y desde allí imponer nuestras creencias" dice Alfonso en una negación del proyecto de las minorías selectas de que se hablaba en sus años de Congregación y que sigue siendo proyecto de la Congregación Mariana de Barcelona. "Los miembros de una sociedad no son cristianos porque sus dirigentes lo sean e impongan normas y leyes,-dice, en clara alusión a la situación española- La fé es libre y solo la gracia la puede hacer fructificar en el corazón de los hombres".

Esta afirmación de claro reconocimiento de la gratuidad de la fé y del respeto a la libertad y responsabilidad del ser humano es la que nos va a introducir en el tema siguiente que trata sobre los principales destinatarios de la misión hoy.

Principales destinatarios de la misión de la Iglesia

Los destinatarios prioritarios de la acción y misión de la Iglesia Española según Alfonso Carlos deben ser los pobres y los agnósticos.

"El pobre y el pecador fueron buscados por Cristo y los pobres serán siempre los primeros clientes del Evangelio los primeros en escucharla. Los que son demasiado ricos no la oyen, ya no tienen esperanza. La esperanza del pobre

salva al mundo, la aceptación del perseguido por la justicia, el dolor de los que lloran, salvará al mundo".²

Este principio se hace más concreto cuando habla de que "el misionero de Barcelona de 1.961 no puede quedar sordo a la tragedia que se vive en el corazón del pueblo, no puede volver la espalda a la realidad viva de un pueblo que se inquieta". Esta afirmación que se ve avalada, como veremos después con una serie de ejemplos nacionales e internacionales que son sus grupos de referencia y pertenencia, lleva consigo una crítica mas o menos velada a los otros grupos y acciones de la Iglesia de Barcelona. Así en este mismo artículo recuerda que "son los judíos del Sanedrín los que en nombre de Dios condenan a Cristo y no los paganos" aludiendo a los grupos oficialmente católicos de su entorno.

Otra categoría que aparece claramente en el horizonte misionero de Alfonso son los agnósticos. "Dirigirse a los que no creen es lo natural de la misión. Abrir el diálogo con los que carecen de fe viva o que viven su fe en <<perpetua crisis>>". Esta categoría ocupa un lugar privilegiado en su percepción del mundo de estos años. La convivencia diaria en el mundo de la universidad, en el Frente de Liberación Popular y en tantos otros lugares hace que aparezca el agnóstico cada vez que tiene que hablar de la fe, el testimonio y demás temas anejos a esta problemática. El prototipo o modelo de agnóstico, digno de respeto y admiración, es Albert Camus, al que dedica tres artículos en su producción.

Cada una de estas categorías de destinatarios exige un tratamiento especial que sintonice y vaya acorde con la problemática y situación propia de cada uno pero como telón de fondo o principio general lo que hay es un cambio de estrategia en la misión como vamos a ver a continuación.

Realizaciones contemporáneas de la nueva forma de Misión

Según algunos textos de Alfonso Carlos la misión exige intervenir manifestando públicamente lo que uno piensa que es verdad y denunciando la injusticia. Esta forma de entender la misión tiene a lo largo de los escritos de Alfonso una serie de manifestaciones: Así en 1.956 el ve en el Cardenal Wyszyński, Primado de Polonia, el testimonio de decir la verdad aun a costa de su libertad física,³ el del general Bollardiére al dimitir en Argelia "jugandose lo todo a la única carta de la verdad, de la honradez y de la justicia",⁴ en Jozseff Gali y Gyula Obersowski, escritores húngaros condenados tras la revolución húngara en 1.956,⁵ en los sacerdotes franceses Carteron y Magnin al acoger a unos argelinos conectados con el Frente de Liberación Nacional argelino, en el Cardenal de Lyon Mons. Gerlier "el vigor y valentía del que no teme a la verdad ni a las

consecuencia que puede tener el proclamarla" y en Mons. Ancel "la tranquilidad y la firmeza del que sabe que la conciencia cristiana y la verdad no permiten ni el silencio, ni la indecisión, ni la cobardía porque cualquiera de estas actitudes supondría traicionar al Hijo del Hombre".⁶

Estas manifestaciones de defensa de la verdad y de la justicia eran, según Alfonso el testimonio que Camus pedía a los cristianos en 1.948. "Lo que el mundo espera de los cristianos es que estos hablen con voz clara y alta y que pongan su condenación de tal forma que jamás la duda, jamás una sola duda, pueda levantarse en el corazón del hombre más simple. Que salgan de la abstracción y que se sitúen de cara a la ensangrentada figura que ha tomado la historia de hoy. La asamblea de la cual tenemos necesidad es una asamblea de hombres decididos a hablar claro y a pagar con su persona".⁷ Por lo tanto el cristiano debe comprometerse con todas estas causas que reclama el mundo presente con una entrega total y de esta forma podrá dar un testimonio creíble ante los agnósticos.

La categoría de agnósticos es una audiencia a la que Alfonso es muy sensible durante estos años. Hablando de sus amigos agnósticos, en otro tiempo creyentes, afirmaba en 1.960: "Solo tengo ante mi el hecho de su existencia incrédula y agnóstica, que debo aceptar y asumir. Pues creo profundamente que de alguna manera también soy responsable de su incredulidad".⁸ Sin entrar directamente por ahora en el tema de la responsabilidad del creyente en el agnosticismo de los otros el hecho es que Alfonso Carlos tiene como grupo de referencia al colectivo de agnósticos a los que ve más cercanos en su nuevo camino que muchos de sus hermanos creyentes. Así, hablando concretamente de Camus nos dice: "Un hombre que niega con su obra y con su vida lo que él negó: El servilismo, la traición de la conciencia, la mentira y el silencio mentiroso, la injusticia y la engañosa justificación de la vida, la insolidaridad y el desprecio, el arte como satisfacción personal, se nos hace más fraternal que ciertos escritores de nuestro tiempo que afirmando valores innegables no han sido capaces de rechazar ciertas tentaciones inconfesables"⁹, y según nos confiesa en 1.975, en su autobiografía "La mayoría de hombres que me han dado motivos de credibilidad eran ellos mismos agnósticos, incrédulos, ateos militantes."¹⁰ En fin, lo mismo le sucede a sus amigos de el periódico de Florencia "Il Gallo" cuya audiencia comienza a ser mayor entre los laicistas que entre los católicos.¹¹

Estos hechos lleva al católico consciente a plantearse con un mayor radicalismo las exigencias de su fe. La figura de Camus, en "su condición de hombre comprometido con su conciencia es lo que hace de este noble escritor una figura profundamente cercana para un cristiano. Sus aficiones y sus deseos resultan familiares para el que cree en la misteriosa redención por la inocencia". (...)

La respuesta que un cristiano debe dar a este hombre no es una bien trabada gama de razones y argumentos. De nada servirían. La única respuesta está centrada en un verdadero orden religioso ardiendo en caridad.(...) Al fin y al cabo Camus no hace mas que proponer al cristiano la alternativa a que le obliga la gracia: O respondemos a ella y caminamos hacia la santidad o la traicionamos convirtiéndonos en los mas deshonrados de los hombres"¹²

Relacionado con el tema de la colaboración de los creyentes y los agnósticos aparece el tema de la acción política que es otro campo en que la Misión exige al católico intervenir.

En marzo de 1.958 escribía en *El Ciervo* a propósito de la creación en Francia de la <<Union de la Gauche Socialiste>> que agrupaba a comunistas y socialistas descontentos de sus partidos con cristianos de izquierda: "Es importante que cristianos disconformes con el centrismo en que han caído todas las Democracias Cristianas se hayan decidido a mostrar como la existencia de un partido confesional no obliga al cristiano consciente de sus deberes cívicos a alistarse en él(...) La existencia de unos grupos cristianos revolucionarios, manteniéndose al margen de las grandes agrupaciones no es nueva en Francia y parece una noble y digna tradición desde Charles Péguy hasta Emmanuel Mounier. Son los hombres lanzados a la aventura de conducir la cuadriga de la ortodoxia y de la verdad, de la que hablaba Chesterton. Hombres que han probado que a la hora de obrar el cristiano no tiene por qué temer".¹³

Tras estas palabras estaba la experiencia del Frente de Liberación Popular en el que militaban creyentes junto agnósticos, que rompía los estereotipos usuales e intentaba hacer realidad en España las palabras de Mounier de que el cristianismo no es un freno sino una locura y una fuerza de progreso.

Otra forma de realizar la misión es crear alternativas y salidas nuevas a los problemas reales que sufre la humanidad. Y así a lo largo de estos años a través de *El Ciervo* Alfonso Carlos escribe sobre estas nuevas experiencias.

En enero de 1.957 Alfonso da a conocer a los lectores de *El Ciervo* la obra del P. Werenfried van Straaten, conocido como el P. Tocino, creador del Centro de Ayuda a los Sacerdotes del Este y de una Orden de Constructores.

"La Banorden se dedica a construir casas en los lugares más dañados por la guerra, aprovechando las ventajas económicas que los estados procuran a este tipo de obras. La mano de obra se aporta completamente gratis.(...) Pero lo más importante no es el trabajo material que en la Banorden realizan estos trabajadores voluntarios. Lo que la ha convertido en una autentica obra de reconstrucción, no solo material sino espiritual, es ver como en su mayoría son precisamente hombres belgas y holandeses -los antiguos enemigos de Alemania- los que van a

trabajar al vecino país durante las vacaciones(...) Cuando los hombres oyen voces como esta del P. van Straaten, son capaces de trabajar alegremente por Dios, construyendo casas para los hombres".¹⁴

Al año siguiente, en el número de septiembre, Alfonso comunica otra experiencia católica. Se trata de los Traperos de Emmaüs del Abbé Pierre.

"El fin principal de Emmaüs es abrir sus puertas a hombres que todo lo han hallado cerrado. Hombres que marcados por la guerra, por el alcohol o que sufren el abandono de su mujer, hombres que habían perdido la razón de vivir, encuentran en Emmaüs un sentido a la vida. Lo que aquí se les ofrece es bien sencillo: trabajar de traperos, pero trabajar no solo para sí mismo y para la comunidad, sino para por los mas desheredados, para los que no tienen un techo donde abrigarse, una camisa que ponerse encima. Estos hombres comprenden bien el servicio que prestan y es este *saberse útiles* lo que les da la esperanza de vivir. Los que vienen aquí como voluntarios trabajan y conviven con ellos. Esta convivencia no siempre es fácil. Son hombres que han sufrido mucho y que difícilmente se abren a los demás(...) El Abbe Pierre y tras él Emmaüs, recuerdan la figura del Bautista clamando en el desierto: <<Preparad los caminos del Señor...>>".¹⁵

En abril de 1959 dedica un artículo a la experiencia de Lanza de Vasto y el Arca. Lanza de Vasto , siciliano, fué discípulo de Gandhi con quien convivió algunos años y después con otros compañeros ha fundado esta experiencia del Arca que tiene como fin "no la revolución social sino la construcción del Reino de los Cielos que nace y crece hoy ya en el corazón de cada uno de nosotros".

Esta "Orden Patriarcal del Arca" tenía ordenada la convivencia a semejanza de un monasterio. La jornada comenzaba con unos ejercicios físicos que trataban de ayudar a la concentración de toda la persona para que de esa forma se hallase mejor dispuesta para la oración, seguía la plegaria individual y comunitaria, el desayuno, el trabajo, la comida, etc. finalizando el día con una plegaria común en torno a la hoguera del patio central.

Lo mas original del Arca era su compromiso con la no violencia. "Porque esos hombres no viven olvidados de los problemas de su tiempo. Tienen sus medios para la batalla entre el bien y el mal. Son las armas y los medios de amor. Con esos medios luchan(...) El hombre no violento se prepara en el Arca para el sacrificio y la entrega total por el amor de los hombres. La forma que tomará esa entrega y ese sacrificio sólo Dios lo sabe".¹⁶

Finalmente hay otros movimientos como los Sacerdotes Obreros y los Hermanitos de Foucauld que centran su testimonio en la identificación total con la forma de vida y habitat de los grupos a evangelizar.

Refiriéndose a los Sacerdotes Obreros puntualiza Alfonso: "Condición de vida definida esencialmente por lo que hoy caracteriza las condiciones del mundo del trabajo: trabajo manual en fábricas o en el campo o en el mar, vivir de un salario con la incertidumbre y riesgo que ello supone -condición esencial para comprender la situación obrera -y un ambiente proletario, generalmente en los barrios extremos de las grandes ciudades".¹⁷

Esta misma exigencia es la que hace que al hablar de los Sacerdotes del Prado nos describa la residencia de Mons Ancel, Superior General de estos. "En una humilde calle de Gerland, en plenos arrabales de Lyon, encontré una casa pobre y vieja, una antigua cuadra desafectada, donde un papel clavado en la puerta da los nombres de los hermanos de la comunidad (...). Estamos en la única habitación donde, a un lado, se hallan las bicicletas que les sirven para desplazarse a sus lugares de trabajo; sobre un viejo mueble hay unas cuantas revistas y periódicos. En el centro, la mesa donde cenamos y en otro rincón el fuego donde Marcel trájina la comida. Mientras se calienta la olla, Marcel aprovecha para lavar unos pañuelos a la par que, con toda sencillez, dialoga conmigo".¹⁸

Esta misma pobreza es la que encuentra en la casa de los Hermanitos de Foucauld, en Farlete, en pleno corazón del desierto de los Monegros. "En esta casa la pobreza es algo que cae por su propio peso.(...) En Farlete, lo inicial, lo previo es el desprendimiento, lo que existe es un corazón colectivo desatado de todo lo que no sea Dios y los hombres".¹⁹

Esta convivencia incluso material con los pobres es una exigencia de la nueva forma de ejercer el apostolado. "Pesada carga la de estos hombres [Se refiere a los Sacerdotes del Prado] "la de velar por que la Iglesia no pierda un testimonio tan necesario y tan esencial como este de la pobreza, de vivir entre los pobres y como los pobres de la misma forma que Cristo fué un pobre y que lo fué Pedro, primera piedra, y que lo fué Pablo, primer apóstol. Carga tanto mas pesada cuanto que la mayor parte de los cristianos hemos olvidado este testimonio".²⁰

La pobreza que en una primera aproximación aparece como una mera exigencia de acercamiento a los que hay que evangelizar, en el texto previamente citado toma una exigencia de tipo histórico y de fidelidad a las fundadores de la Iglesia, incluido el mismo Jesucristo. Esta segunda razón es la que se ve aún mas clara en el siguiente texto en el que tratando del movimiento de Foucauld y de la edición española del Boletín nos dice "Y así va siendo la tarea del boletín. En la pequeñez y pobreza de la edición, en el silencio de la preparación y la lectura, la familia espiritual de Foucauld encuentra ese misterioso alimento del que difícilmente comprendemos la eficacia si no abrimos fuerte, muy fuerte los

ojos de la fe. Porque después de una reposada lectura pasamos insensiblemente a la oración y al abandono en las manos del Padre. Los medios pobres, la esperanza paciente y fiel, la constancia de la contemplación, la semilla que muere... ¿Quién es el que eleva, hoy esta extraña llamada a todos los hombres que se creen dueños del mundo, si no es aquel Crucificado que incansablemente nos mira y nos cita para su total imitación?".²¹

Esta alusión al misterio de la cruz nos conecta con una percepción de misterio cristológico que tiene sus repercusiones de acción pastoral concreta y cuyas raíces sociohistóricas convendrá clarificar para entender la trayectoria de Alfonso Carlos y todo el movimiento progresista católico.

En la espiritualidad de Foucauld se resaltan aquellos aspectos negativos y de fracaso del personaje Jesús en este mundo: La renuncia a sí mismo, y la identificación con el trabajo manual y los pobres sociológicos, la humillación, el fracaso, la soledad absoluta que Jesús vive en su agonía cuya única salida es poder superar la noche oscura y el desierto fortaleciendo los sentimientos de dependencia absoluta de Dios Padre a través de la contemplación.

Esta selección de la cosmovisión y ethos católicos no es exclusiva de Carlos de Foucauld sino que según nos comenta Alfonso en su entrevista con los redactores de "El Gallo", "es la lección de los santos del siglo pasado. Es maravilloso ver como en un siglo claramente materialista, Dios hizo nacer estos santos: Foucauld, el cura de Ars, Santa Teresita del Niño Jesús... Son los santos que no hicieron nada. Murieron en el fracaso, desconocidos. Ni grandes obras, ni acciones relevantes. Son los santos de la oferta absoluta, de la entrega sin reserva".²²

La acción misionera, exigencia central de la existencia cristiana.

A lo largo de estas páginas hemos podido apreciar la importancia que tiene para Alfonso la misión a nivel general de toda la Iglesia. Esto plantea una responsabilidad de todos los miembros de la Iglesia en esta tarea y un cambio en la percepción de la identidad del laicado católico.

En 1.956, en una de sus primeras colaboraciones en *El Ciervo*, comentando la puesta en escena la obra de Diego de Fabri "Proceso a Jesús", imagina que la defensa de Jesús actualmente depende de los cristianos espectadores; estas son sus palabras:

"Pero ya en este camino, nuestra imaginación, con la que va mezclándose nuestra conciencia, nos conduce a una representación en la que el único espectador que interviene para defender a Jesús soy precisamente yo ¿Qué

sucedará? ¿Tendrá mi testimonio la fuerza suficiente para decidir por la inocencia de Cristo? Se celebra el proceso, el juez me escucha. Los acusadores atacan a Jesús. Todo depende de mí. Yo presento mi vida como defensa, la única defensa válida, la de mi testimonio. En nuestra imaginación contemplamos como el juez dicta su sentencia, la que el autor de la obra no esperaba; la misma que nosotros habíamos deducido de la defensa de aquellos otros espectadores, y de tantos otros... y de nuevo Jesús es crucificado por mi culpa".²³

Esta conciencia de ser responsable de que Jesús sea aceptado o rechazado es una constante en el pensamiento y vida de Alfonso durante estos años y esto que vive a nivel personal lo generaliza a toda la Iglesia, incluida la Jerarquía pero resaltando principalmente las tareas y obligaciones del laicado.

El cristiano laico está llamado a la misma santidad que el sacerdote y el religioso porque "en definitiva es el bautismo lo que nos marca, lo que nos imprime carácter y nos sumerge en la vida trinitaria(...) Al fin la llamada a << ser como el Padre Celestial >> es la misma para todos".²⁴ A su vez la misión de testimoniar por una Realidad Invisible donde se juega la suerte de cada uno de los hombres "es también común con el sacerdote"²⁵ y si lo específico del sacerdocio es el ministerio y la predicación con la responsabilidad del testimonio vivo que debe dar todo bautizado, el laico toca vivir en esa zona de contacto del mundo con la Iglesia, "hundirse en la masa agreste del compromiso temporal y en el dar testimonio de la verdad" porque "mezclados a la historia de la humanidad, víctimas o verdugos de esa historia, todos los cristianos llevan sobre sus espaldas en algún sentido este mandato: <<Id y predicad >>. Fieles a su misión o traidores a ella, portadores de la cruz que redime o cargándola sobre espaldas ajenas, los hombres que manifestamos creer en la Iglesia de Dios, seremos juzgados por la fidelidad o infidelidad a esta misión".²⁶

En esta misión el laico cristiano debe rechazar aquellas formas de prepotencia y fuerza y escoger el camino de la pobreza, de la mansedumbre y la humildad. Dice Comín: "Pienso que en el campo religioso es la compañía, el testimonio, la mirada presente e indulgente, la voz humilde que nos perdona lo que nos ayuda y nos tonifica".²⁷ En definitiva la vocación del cristiano es una vocación de fraternidad y amistad universal en la igualdad.²⁸

Donde y como genera Alfonso Carlos esta nueva percepción de la vocación e identidad del laico católico es el tema del siguiente epígrafe.

2.- Las matrices sociales de esta nueva conciencia

Las circunstancias que contribuyeron a que Alfonso Carlos se identificara con esta nueva forma de entender la acción de la Iglesia en la sociedad española fueron muy diversas. A nivel macroestructural merece destacarse el ambiente generalizado de autocrítica que domina los medios católicos cuando Alfonso Carlos inicia su itinerario de búsqueda. Muy relacionado con esta corriente autocrítica pero mas cercana a las preocupaciones que han venido viviendo Alfonso y sus amigos del Carromato está el fracaso de los intentos de acercamiento al mundo de los alejados como los obreros y los agnósticos por parte eclesiástica. En tercer lugar está la influencia del catolicismo europeo, principalmente de habla francesa. Así toda la experiencia acumulada por el catolicismo francés en diálogo crítico con el mundo obrero y el mundo intelectual a través de los movimientos apostólicos en teología, espiritualidad y liturgia es aculturado en España por los grupos mas inquietos durante la década de los cincuenta. Un profeta de esta nueva actitud frente al mundo de los pobres es el Hermano Carlos de Foucauld de cuya experiencia y escritos beben todo los nuevos movimientos pastorales pero de forma especial las familias que bajo la guía del P. Voillaume surgen como herederas directas del mismo.

A nivel microestructural hay que tener en cuenta además de todo lo que hemos dicho en el capítulo anterior sobre el Grano de Mostaza, el Carromato, la N.E.U y la A.D.P.C., la participación de Alfonso Carlos en *El Ciervo*, la pertenencia a la Fraternidad Seglar Carlos de Foucauld y el encuentro y noviazgo con la que después será su mujer María Luisa Oliveres.

En nuestra aproximación procederemos desde lo más externo y visible hasta lo mas personal e íntimo. Así hablaré primero de la experiencia de *El Ciervo*, expondré después la Fraternidad Seglar "Carlos de Foucauld", para hablar después de la historia de la pareja lo que nos permitirá conectar en un todo coherente todo lo que venimos diciendo desde el principio.

La revista El Ciervo

Desde su fundación el 30 de junio de 1.951 *El Ciervo* fué un periódico netamente católico pero que rompió esquemas en aquella época de renovación del catolicismo español. Sus colaboradores eran jóvenes católicos laicos inconformistas cuyo propósito o líneas maestras puede resumirse con las siguientes pinceladas: No identificación con los "beatos" de turno, espolear el pensamiento y la acción de la comunidad católica, sumisión y respeto a la autoridad

jerárquica dentro de un tono desenfadado, y todo ello en el marco de la pequeña burguesía católica a la que ofertaban un catolicismo renovado. Realmente no podía ser de otra forma por sus redactores, por sus lectores, por el ambiente general intra y extra eclesial del momento.

El Ciervo surgió en los primeros años cincuenta en Barcelona e hizo bandera de la idea, actitud y programa que se encerraba bajo la palabra *autocrítica*, fué saludado por los líderes de opinión católica de aquella época como Aranguren, García Escudero, José M^a de Llanos con gran cariño,²⁹ y fué un testimonio de la nueva realidad que el mismo Aranguren había detectado en aquella España: "Este neologismo [Laicado] expresa una nueva realidad apenas naciente todavía la de una Iglesia que, sin dejar de ser discente, comienza a tener también algo que enseñar y sobre todo, mucho que hacer para que el Reino de Dios llegue a ser una realidad entre los hombres. Laicado significa, en suma, esto: Cristianismo activo, operante, apostólico. Es decir, <<sacerdocio real>> de los fieles cristianos",³⁰

El Ciervo por aquellos años fué más una búsqueda a partir de algunas posiciones que la traducción de algo que se tenía muy claro desde el principio. "En general -en palabras de Juan Gomis- no nos servía lo inmediato y buscábamos más lejos en el tiempo, antes de la guerra, o en el espacio, más allá de las fronteras. Con los años cada uno de nosotros iría precisando sus opciones, y, naturalmente, de modos incluso notablemente diversos, pero entonces había una evidente semejanza de chicos de postguerra, preocupados por la autenticidad cristiana, sensibles a la brutalidad de las injusticias sociales, opuestos al totalitarismo político, abiertos a dimensiones internacionales".³¹

Los redactores en general estaban muy influidos por los autores españoles de la generación del 98, por los escritores católicos franceses e ingleses que tenían una actitud creyente y laica a la vez como Chesterton, Mauriac, Bernanos, Peguy, Graham Greene y por la lectura continua del Evangelio nos dice su fundador y director Lorenzo Gomis.³²

En aquel rico contexto Alfonso Carlos se aireó en una serie de temas culturales, religiosos y políticos. En un primer momento sus colaboraciones fueron fundamentalmente críticas de cine, teatro y de libros. Después fué progresivamente decantandose hacia los temas sociales y, religiosos y al menos en esta época y por lo que se puede deducir de los Consejos de Redacción, no era el mas radical ni en lo político ni en lo social. Quizás su fuerte fué siempre la religión pero desde una profunda búsqueda de la coherencia.

En los siete años de colaboración en el mismo (1.955 - 1.961) que aquí nos interesa podemos distinguir dos etapas. La primera que cubre los dos primeros años trata más de problemas españoles. Desde 1.957 aparecen una serie de

artículos sobre problemas del tercer mundo, movimientos y experiencias apostólicas principalmente francesas que van ofertando posibilidades prácticas a la nueva utopía eclesial: Pax Christi, los Traperos de Emmaüs, Mons Ancel y los Sacerdotes del Prado y sobre todo temas relacionados con la espiritualidad de Foucauld, la obra de Bernanos y la teología de Balthasar, que unido al pensamiento político de Mounier fueron el cemento ideacional en que cuajó la identidad católica de Alfonso Carlos. Todo ello fué posible en *El Ciervo* y gracias a *El Ciervo*, es decir con el grupo de personas que allí se reunían. Estos son los recuerdos de Juan Gomis, el alma de *El Ciervo* durante esta época: "Tenía una gran curiosidad. La temática variada de aquellos años lo revela: religión, política, sociedad, acontecimientos internacionales, cine, libros, apuntes propiamente de creación literaria... Después de sus viajes nos traía noticias de sus descubrimientos: Lanza del Vasto, los discípulos de Carlos de Foucauld, el P. Llanos, Danilo Dolci,... Se le veía crecer como alguien que trabaja, piensa, lee, escribe, viaja, habla, todo como preparación para alguna empresa que había de hacer. Seguramente aquellos años de colaboración más intensa en *El Ciervo* fueron sus últimos años de aprendizaje juvenil. Naturalmente que también la revista va a recibir mucho de aquella mina de fuerza vital una fuerza que a veces tenía un toque de melancolía o de silencio".³³

Alfonso Carlos conectó con *El Ciervo* gracias a unas reuniones que organizan los hermanos Lorenzo y Juan Gomis que eran los responsables de la revista para ir incorporando gente mas joven. En aquellas reuniones cada uno de los presentes aportaba sus ensayos que eran criticados por los mayores y todos participaban en la tertulia que solían tener lugar en el bar Terminus. Así lo recordaba en 1.991 Alejandro Masoliver, uno de aquellos jóvenes contertulias, hoy monje en el Monasterio de Poblet: "En 1.953 nos incorporamos a *El Ciervo* un numeroso grupo de jóvenes universitarios venidos de los Jesuitas y otros de los Escolapios de Balmes: Jaimito Lores, que nos precedió a todos y sigue hoy en la brecha del periodismo y de un catalanismo cristiano entendido con un peculiar sentido del humor; Bartrina; Figuerol; el futuro cineasta Ribas Piera con su cara de angelote; José Antonio González Casanova; Tomas Martorell; Urenda, hoy gobernador civil; Comín; Juan Massana; Ubierna; Jordi Maluquer (periodista después durante tantos años); Izquierdo; mi hermano Juan Ramón y yo, y aún los gemelos Condomines, Jesús y Pedro; y otro Pedro, Garcés, hijo del poeta.(...) También por entonces entran en la revista dos "señores": Enrique Ferran, (uno no sabría explicarse sin él lo que será *El Ciervo*) todo un Registrador, que no desdeñaba colaborar en una empresa joven y Jorge Maragall, el menor de los hijos del gran poeta barcelonés, después senador socialista, padre de nuestro alcalde hoy y

suegro de Lorés".³⁴

Como hemos podido apreciar muchos de los incorporados a la tertulia pertenecían a su vez al Grano de Mostaza. Parece que el contacto para el grupo de "El Grano de Mostaza" fué José Antonio González Casanova que a través de su compañero de curso en Derecho Jaime Lorés había sabido de las mismas. Uno de los primeros en ver publicados sus artículos fué Jaime Lorés; Alfonso ha de esperar algún año pero ambientado en el mundillo periodístico de sus hermanos logra publicar en 1.955 y José Antonio González Casanova que después se convertiría en un sesudo colaborador por aquellas fechas vio rechazados todos sus intentos.³⁵

Se dijo de *El Ciervo* que era obra de un grupo de catalanes que escribían en castellano y pensaban en francés indicando donde estaban las fuentes intelectuales y pastorales que transmitían aquellas plumas y que se manifestaban en los comentarios sobre Bernanos, Maritain, Peguy, Mauriac, Mounier, Chenu, etc entre otros. En realidad la temática de la avanzadilla pastoral y social que desde hacia tiempo venía trabajando en Francia se hacía presente en las páginas de *El Ciervo* y sirvió de vehículo privilegiado de aculturación entre nosotros.³⁶

Si repasamos las páginas de *El Ciervo* de la década de los cincuenta podremos encontrar información no solo sobre la misión de Francia, sobre los Sacerdotes Obreros, sobre Mons Ancel y los Sacerdotes del Prado, sobre los problemas de la Acción Católica Obrera sino artículos de fondo en los que aparece referido el pensamiento de Chenu, Congar, Voillame entre otros a los que se une una amplia información y crítica de libros del pensamiento teológico y pastoral y que durante estos años se están traduciendo al castellano, como Romano Guardini, Papini, Thomas Merton, Fulton Sheen, Hans Urs Von Balthasar, Danielou, Calvez, etc.³⁷

A su vez en la sección de la revista *¿Qué puedo hacer yo?* comienzan a desfilar una serie de experiencias nacionales y extranjeras de tipo pastoral y social que informan a la familia de *El Ciervo* en la que hay grupos de católicos inquietos sobre temas tan variados que van desde las Rutas de Pax Christi hasta la experiencia de L'Albé Pierre o Danilo Dolci pasando por los diferentes movimientos apostólicos y pastorales que están surgiendo en España.

Un tema recurrente en aquellos años es el de la pobreza. La creciente preocupación por las carencias materiales de las masas obreras lleva a preguntarse por las situaciones de injusticia social y por la participación en las mismas de los creyentes. De aquí surgirá el compromiso misionero de encarnación en los ambientes mas pobres y de camino la pobreza como valor redentor.

Estos temas exigen no solo la traducción de cierta literatura destinada

fundamentalmente al mundo de los militantes obreros de la J.O.C. sino también la producción propia que comienza a surgir dentro de España.

Finalmente en aquel contexto surge el compromiso político. Si nosotros comparamos la lista de los miembros de la A.D.P.C. y la N.E.U. que citamos en el capítulo anterior veremos que hay una gran coincidencia en miembros y que algunos de los que allí aparecen como Antoni Jutglar y, que fueron activos en el movimiento universitario, también se incorporan más tarde *El Ciervo*. Este hecho (F.L.P) nos lleva al tema de las relaciones entre ambos proyectos.

Las firmas de los líderes nacionales de Frente de Liberación Popular como Julio Cerón, Ignacio Fernández de Castro etc aparecen de vez en cuando en las páginas de *El Ciervo*. Por el testimonio de Lorenzo y Juan Gomis sabemos que Julio Cerón estaba muy interesado en la captación de esta generación de "alevines" de "*El Ciervo*". Juan Gomis, más sensible desde el principio a la problemática social y política fué el que en 1.954 participó en la constitución y dirección de A.D.P.C..³⁸

El paso siguiente fué el intento de algunos de hacer de *El Ciervo* portavoz oficioso de aquella formación política, a lo que Lorenzo Gomis, fundador y director se negó. A pesar de eso los consejos de redacción debían de ser movidos y las discusiones políticas ante los problemas internacionales de la descolonización, la tortura, la lucha armada, el paso previo de la dictadura, etc. que eran temas que planteaban los acontecimientos en Argelia y Cuba que se discutían en el seno de la N.E.U. y la A.D.P.C. y que transcendían a los consejos de redacción de *El Ciervo*. Solo el proverbial "seny" catalán de algunos y la habilidad de Lorenzo Gomis pudo salvar el bache y con él la pervivencia de la revista.³⁹

La Fraternidad Seglar "Carlos de Foucauld"

Gracias a *El Ciervo* Alfonso Carlos conecta con la espiritualidad del P. Foucauld y en 1.956 funda en Barcelona la Fraternidad Seglar en la que él y su novia María Luisa aparecen como los responsables de la misma aunque había sacerdotes que acompañaban como Ricard Pedrals y sobre todo Josep Cardus, párroco de Santa Coloma de Marata.

El Movimiento de Foucauld está comenzando por estas fechas en España. En Farlete, en la comarca de los Monegros (Zaragoza), está el noviciado de las Hermanitas, y en Madrid en el barrio de la Bomba, está el noviciado de las Hermanitas. Las Hermanitas y Hermanitos van asentándose por diversos lugares de España. El Hermano Juan, de origen francés, está en Málaga, vive en una barriada gitana y trabaja como barrendero. A la vez van surgiendo entre los sacerdotes y

laicos grupos de amigos y simpatizantes por toda España. Para coordinar y estrechar vínculos comienza a editarse en Zaragoza el *Boletín "Iesus Caritas"* en 1.959.⁴⁰

La Fraternidad Seglar "Carlos de Foucauld" es la rama de la familia espiritual de Carlos de Foucauld que intenta vivir el carisma del fundador en medio del mundo. La fraternidad se considera como "una agrupación eclesial que reúne a cristianos de orígenes y vocaciones diversas, que quieren ayudarse en la forma de vivir el Evangelio que les llevara a un don total de sí mismo y la búsqueda de la amistad universal".⁴¹

La finalidad principal de la Fraternidad es ayudar a cada uno de sus miembros a realizar en su vida privada, familiar, profesional y apostólica el ideal evangélico del Hermano Carlos de Jesús, y a que alcancen un grado de disponibilidad que les lleve a participar en alguna de las formas de apostolado seglar en la Iglesia. Lo específico del camino del Hermano Carlos y por lo tanto de los miembros de la Fraternidad es la preferencia por los miembros más desheredados y las minorías olvidadas.

La meta es llegar a amar a Jesús por sí mismo convirtiéndole en el centro de la existencia y aprendiendo a vivir como El. En este sentido el Hermano Carlos es el guía ya que hizo de Jesús "conocido, contemplado y amado" el objetivo de su existencia y a partir de aquí llegó a amar a los hombres hasta el sacrificio total de sí mismo.⁴²

La meditación del Evangelio y la adoración del Sagrado Corazón son los dos principales actos de fé sobre los que hay que establecer el conocimiento y amor hacia Jesús, ya que estos actos son a la vez la búsqueda de Jesús y la expresión del amor hacia él. Estos principios centrales se concretan en una serie de actos que jalonaban la jornada diaria. Diariamente los miembros de la Fraternidad dedicaban un cuarto de hora a la lectura de la biblia para descubrir la verdadera figura de Jesús e imitar su espíritu, contrastando los actos y las actitudes personales con el espíritu del evangelio. Según el Directorio "no hay que temer el revisar a su luz las actitudes y los juicios que nos son como impuestos por nuestro ambiente familiar, social y profesional así como por la prensa y por la radio".⁴³

A su vez el culto a la Encarnación se hace concreto en la comunión, a ser posible diaria, en la adoración al Santísimo Sacramento, en el pensamiento continuo a lo largo del día intentando vivir la unidad de todos los creyentes en el Cuerpo Místico, uniendo nuestros sacrificios y sufrimientos a los de nuestros hermanos y al de Jesucristo en el acto supremo de su Pasión y Muerte.

Esta meta de transformación en Jesucristo se realiza simbólicamente a

través del acto de consagración al entrar en la Fraternidad. La consagración es un acto público en el que el sujeto" se compromete ante Jesucristo y sus compañeros de Fraternidad a imitarlo mejor en su vida adorándolo en la Eucaristía, viviendo la pobreza y practicando el mandamiento del amor mutuo y esforzándose por superar las divisiones de clase, raza y nación".⁴⁴

Espiritualidad

Dado la importancia que tiene en la Fraternidad la imitación y seguimiento de Jesús es necesario que captemos cual es la selección que se hace de la biografía de Jesús y cuales son los valores que se exaltan. El mismo *Directorio* nos aclara que no se trata de una imitación material de la vida de Jesucristo sino de vivir actualmente las actitudes fundamentales hacia el Padre, los hombres y las realidades cotidianas de la existencia humana que aparecen en los relatos evangélicos.

Carlos de Foucauld tenía la costumbre de distinguir en Cristo "tres vidas: La vida de Nazaret, la vida en el desierto y la vida pública del obrero evangélico por los caminos de Palestina". A estos hay que añadir el misterio de abyección y humillación en las horas que transcurrieron desde la agonía en el Getsemaní y condenación hasta la muerte en la cruz.⁴⁵

Analicemos brevemente cada una de estas etapas.

A Jesús en Nazaret se le percibe perfectamente adaptado a su medio pero viviendo su vocación de salvación. En esta etapa vemos a Jesús que está interiormente a disposición de la voluntad del Padre y a la vez viviendo en la intimidad de José y María y cumpliendo la ley del trabajo.

En este sentido la Fraternidad quiere ayudar a sus miembros a ser testigos de Jesús en medio del mundo y a despertar la conciencia de que son levadura luchando contra la mentalidad del medio ambiente, contradiciendo a veces las maneras de pensar y actuar allí vigentes, y siendo fieles a la oración, a la castidad en el matrimonio, a la obediencia en la Iglesia, a la universalidad en la caridad. Las principales obligaciones son las siguientes: En primer lugar identificarse con la ley del trabajo. Jesús fué obrero por elección divina y esto obliga a ver, el trabajo como instrumento de redención, de servicio a los demás y de colaboración en la construcción de la ciudad terrena. En segundo lugar, esta la vida de pobreza y el amor a los pobres, que debe ser un amor verdadero y lleno de respeto a las que son mas pobres, a las minorías sin defensa y los que no llegan los organismos de caridad. No basta con sentir piedad de ellos. Hay que esforzarse por conseguir su amistad. Por último, está el amor fraternal que se

enfrenta con las actitudes, juicios y sentimientos del medio ambiente. Este exigirá luchar contra los prejuicios etnocéntricos y de grupo, máxime cuando está en juego el compromiso político. Un remedio puede ser la búsqueda de una información objetiva. Todo esto deberá tener como entrenamiento y campo de prueba la vida interna de los grupos de la Fraternidad: Conocimiento mutuo, aceptación, revisión de vida, ayuda material, espíritu de obediencia a los responsables, etc.⁴⁶

En la etapa de la vida de Jesús en el desierto se destaca el deseo de la intimidad con el Padre como se traslucía en la vida terrena de Jesús. Aunque Jesús vivió plenamente en medio del mundo, El no solo se retiró una vez por cuarenta días al desierto sino que lo hacía con relativa frecuencia.

Las formas concretas que ordena el *Directorio* es dedicar algunos espacios de tiempo como retiros mensuales y horas especiales en días festivos, ya que "no podemos servir a Dios con generosidad sin que esto sea visible en nuestra vida y sin que una parte de nuestro tiempo y de nuestras actividades le estén consagrados".⁴⁷

En la figura de Jesús como obrero evangélico se resalta la misión redentora de los hombres por medio del sacrificio personal y en el anuncio de la buena nueva por el trabajo de la evangelización en el que todo cristiano debe participar de alguna manera.

El trabajo de redención consistió para Jesús en la aceptación del rechazo de su pueblo y en el cumplimiento de su dolorosa pasión y muerte. Jesús por obediencia al Padre hizo de ello la obra de su vida y el cristiano también debe participar en ella. Esto no quiere decir que el cristiano tenga que buscar deliberadamente la humillación pero si uno se compromete en el cumplimiento de las tareas el sufrimiento y la humillación aparecerán y esto es lo que hay que aceptar libremente porque la cruz será siempre un misterio para el hombre. Junto a esto está el deber del apostolado ya que todo cristiano tiene el deber de llevar el testimonio de la fe y de la Iglesia a las relaciones familiares y profesionales, a las agrupaciones de Acción Católica, y a las actividades sociales y políticas, etc..⁴⁸

Finalmente el *Directorio* recuerda que "no puede hacerse ningún apostolado si no es en nombre de la Iglesia, en unión con ella y bajo su dirección" y esto nos conecta con la percepción y conciencia de la Iglesia que se fomentaba en la Fraternidad.

En esta la Iglesia es percibida como el Cuerpo Místico de Jesús gracias a la cual se conecta con la realidad divina y trascendente. Esta percepción de la organización eclesial tiene sus consecuencias para la acción colectiva y para la

vida individual de los miembros.

Según el Directorio "El Hermano Carlos de Jesús exige de sus discípulos una sincera y profunda devoción a la Iglesia y al Soberano Pontífice, así como al Obispo diocesano, representante autentico de la Iglesia y que esta no debe quedarse en el estado del sentimiento interior, sino traducirse prácticamente en nuestra vida". De aquí surgen una serie de consejos prácticos como leer las Encíclicas o los discursos importantes del Papa y hacer un esfuerzo para comprender bien su pensamiento; evitar el hablar sin respeto de la Iglesia, del Papa o del Obispo; colaborar también con abnegación y lealdad con el párroco, los sacerdotes y las comunidades religiosas.⁴⁹

Alfonso Carlos y María Luisa conectaron fuertemente con esta forma de espiritualidad porque respondía a las nuevas necesidades del momento. El movimiento que surge en torno a la figura de Carlos de Foucauld conecta con el intento de penetración cristiana en las masas alejadas del Cristianismo y responde plenamente a los intereses y deseos de una generación que está mas ávida de testimonios que de discursos. Esta idea central que está más o menos latente en las diversas experiencias del Catolicismo francés y belga y que Alfonso Carlos conoce a través de sus lecturas y de sus viajes.

Parece que el primer contacto que tiene Alfonso con la espiritualidad de Foucauld fué en 1.956 por medio de una comunidad que se establece en Farlete en el desierto de los Monegros y a través de este contacto Alfonso va entrando en la espiritualidad del mismo.

Alfonso Carlos como cualquier joven católico fervoroso de aquella época asistía diariamente a misa, comulgaba y dedicaba unos espacios del día a la meditación y a lectura espiritual pero gracias a la Fraternidad Seglar "Carlos de Foucauld" de Barcelona, pasará semanalmente varias horas de contemplación ante el Santísimo en algunos templos de Barcelona y cada mes se desplazará al menos, un fin de semana con los otros miembros de la Fraternidad a un pueblecito de la provincia de Barcelona cercano a Granollers llamado Marata donde eran acogidos por Monsén José Cardus, un inquieto sacerdote que les da alojamiento en su casa y les atiende espiritualmente. Allí Alfonso Carlos y sus amigos solían pasar varias horas de la noche del sábado al domingo ante el Santísimo Sacramento expuesto y el domingo, después de participar en la misa, volvían a Barcelona por la tarde.

Quizás resulte extraño para nuestra mentalidad actual que unos jóvenes que tenían como proyecto el cambio revolucionario de España pasasen tantas horas en contemplación pero no debemos olvidar que en los diversos proyectos católicos de transformación de la realidad que existen dentro y fuera de España durante estos

años la espiritualidad ocupa un lugar muy importante. En esta espiritualidad denominada de "el compromiso" lo que se pretende es hacer presente ante el creyente cual es el plan de Dios sobre el mundo y ayudar a que descubra cual es su lugar y papel en el mismo

La construcción del Reino de Dios exige dominar el universo en solidaridad con todos los hombres, porque esa creación no solo es criatura de Dios sino que desde la Encarnación de Jesucristo, el Reino de Dios está en el mundo como una levadura y obliga a los hombres a revisar sin parar sus escalas de valores y a modificar en consecuencia la construcción del mundo.⁵⁰

La levadura diaria no es el cristiano individual sino la gracia de Dios y esta gracia nos es dada, mantenida y acreditada en nosotros por el Espíritu Santo a medida que somos de la Iglesia. A través de ella el Espíritu Santo renueva constantemente la faz de la tierra. Ella convoca al mundo a una vida más alta e incluso aquellos que niegan la vida sobrenatural no pueden prescindir de su presencia, conocer más o menos su enseñanza y oír sus reivindicaciones respecto a la dignidad de la persona humana, a la libertad, a la igualdad de los pueblos y de la hombre. Mas aún al vivir la vida sobrenatural en medio del mundo la Iglesia le hace ascender como por ósmosis. Así los miembros de la Iglesia mezclados con los otros ciudadanos están presentes en las diferentes instituciones, una vez como dirigentes y otra vez como súbditos y a pesar de sus deficiencias unas veces orientan, otras exigen y otras toleran pero la gracia de Dios de que son portadores actúa y el mundo paulatina y silenciosamente se va transformando.⁵¹

Según esto, aquí se ha operado una transformación radical en la cosmovisión y en ethos que Alfonso Carlos tenía en la Congregación Mariana. En esta transformación han influido el análisis crítico a las realizaciones de la Iglesia en España, la lectura de los nuevos teólogos y los proyectos misioneros del Grano de Mostaza, etc. pero el creo que lo que da coherencia y solidez a esta nueva forma de entender la Identidad Católica es la vida espiritual que surge en torno al grupo de la Fraternidad Seglar. Por eso no es posible entender ni los escritos ni las últimas decisiones de esta época - las más decisivas de su vida según nos confiesa en 1.974 - si no es en clara referencia a la experiencia y camino espiritual de Carlos de Foncauld en la que sobresale la contemplación, la fraternidad, el amor a la pobreza etc. pero esta fué una aventura compartida como vamos a ver a continuación.

La Pareja.

La última matriz social en que se genera esta nueva identidad católica es

la pareja de María Luisa y Alfonso Carlos. En la intimidad de la diada Alfonso va tomando una serie de decisiones fundamentales sobre el compromiso político, la vida eclesial, la vida profesional y su nueva vocación laical, etc. Estas decisiones eran decisiones de Alfonso Carlos pero soñadas, vividas y compartidas por la pareja y por tanto, de alguna forma eran también decisiones de María Luisa, su novia desde los veinte años y su compañera y esposa hasta el momento de su muerte. Esto nos exige entrar, aunque sea de paso, en la historia y vida de esta pareja.⁵²

El encuentro con María Luisa debió de ser el 24 de marzo de 1.954. Por aquellas fechas María Luisa trabajaba en el Centro de Influencia Católico Femenino. Esta pertenencia nos está indicando la conexión con un catolicismo catalanista ilustrado en el que hay una preocupación por la renovación litúrgica, por el movimiento bíblico, por los movimientos pastorales como Pax Christi, etc. María Luisa responde al perfil de una chica de esta extracción social por aquellos años, y así estaba preocupada por el seguimiento de la Santa Misa, por la forma de rezar mejor y por la mejor forma de seguir a Cristo. Estas inquietudes junto a sus encantos femeninos que Alfonso canta en sus poemas de la época explican que Alfonso quedará totalmente prendado.

Pero la simpatía de la familia de María Luisa no era para Alfonso Carlos sino para otro pretendiente de María Luisa, estudiante de arquitectura y perteneciente a una familia catalana. Esta oposición familiar hizo que Alfonso Carlos y María Luisa fortalecieron sus vínculos en el amor. Las páginas del diario y los poemas de época son los mejores testimonios del rápido desarrollo del amor y pasión de Alfonso Carlos por María Luisa.⁵³

Algo de esto se transluce en alguno de los poemas de la época.

"Y yo voy viviendo
dentro de ti
toda la lucha
porque yo mismo,
angel pequeñito,
la vivo dolidamente,
y los dos, así unidos,
en el esfuerzo de un mismo vuelo
buscamos los márgenes del tiempo,
pues no podemos vivir contando los segundos,
y el tiempo se nos escapa
mientras nosotros, desesperadamente, buceamos
en busca de la Parábola Infinita".⁵⁴

Esa Parábola Infinita es la Divinidad que Alfonso Carlos por esta época ve presente en todas partes y de forma especial en su relación con María Luisa. Así María Luisa es percibida como una manifestación de la grandeza y amor de Dios. "Naciste un día quince, para decir al mundo y a los hombres que es cierto que Dios existe. Y yo sigo creyendo poder llegar a ti, que eres solo digna de Dios en las alturas".⁵⁵

Esto es lo que hace que vea a María Luisa de esta forma:

"La santidad humilde en lo perfecto
la belleza recordando a Dios en lo sencillo,
la fuerza del corazón en lo amoroso
te hacen palanca irresistible hacia mi lucha
en la que venceremos, encontrando el escape
que nos lleve, silenciosos, hacia el Cielo"⁵⁶

El temor a perderla le llena de tristeza. Y es que según confiesa Alfonso Carlos "No sé vivir en esta vida llena de signossi no eres tú la que la llenas. Ahora mismo, rodeado de gente y viéndola hablar, tomar asiento o simplemente en pie, pienso que el Amor se me escapa de la mano".⁵⁷

Estos son los recuerdos y vivencias de esta etapa: "Amor mío: Ha pasado para mí el tiempo de la incertidumbre. Las horas en que cada árbol era un reguero de inseguridades y miedos de desesperanza. Han pasado los días en que había oscuros cementerios asomando a mis futuros. Lo que me rodeaba, todo inexistente, ha nacido de nuevo para que yo, a través de ti, lo contemple y lo alumbre.

Te encontré, Dios lo sabía antes que yo, a mis veintiún años y cuando te ibas nacía para mí la soledad. Creía yo que estar solo era andar por mi casa sin oír el latido de mi madre, ni la voz airada de mi hermano; sin ver la sonrisa emblanquecida de mi abuela. Creía yo que la soledad se pintaba en las paredes desconchadas de mis lugares cuando al abrir la puerta, sin ningún amigo en compañía, no se veía ni siquiera una bombilla que luciese. Después de nuestro encuentro... comprendí que la soledad se quedaba llorando entre mis manos cuando tú, después de sonreírme, te ibas porque la vida mandaba en tus pasos. Se extendía la soledad por encima de mí, todo, y me quedaba rígido, anhelante, con los ojos preparados para el llanto. Con un cartel de <<Ha terminado>> colgado de la boca azul de mi sonrisa.

Sucedía amor mío, un reencuentro a otro, y una soledad se unía a otra soledad.

Comprendí, tú me lo dijiste, que en mi soledad estabas tú, habitándola. Que era soledad de ti, ausencia de ti misma, y que ya era algo tuyo. Comprendí, tú me lo dijiste, que se podía vencer a la separación, pues, cuando te ibas quedaba

conmigo tu sola soledad. De la dulzura de tus ojos bellamente grises, pasaba a la amargura deseable de tu paso inviolable alejándose. Seguíamos unidos...

Aprendí, tú me lo enseñaste, qué sea lo cierto, qué lo divino, que hay en cada cosa. Me hiciste nacer del tiempo en que yo vivía buscando entre los sueños algo que llenase el corazón cumplidamente. Comprendí, tú me lo enseñaste, todo el símbolo y el sueño verdadero que engendran las realidades simples de cada hora. Empecé a ver a Dios saltando entre los globos y soplando fuerte para que naciesen trompetas verdes en el aire. Aprendí, cómo me lo enseñaste, el milagro azul o rojo, de cada nueva aurora, de cada mañana perezosa, de cada atardecer. Me entregaste, con tus manos nacidas de la lluvia, posesión de la vida y de la realidad, y dejaste sumergida mi voz en la esperanza.

También el dolor, la amargura, la tristeza sentida y verdadera, se iluminaron dentro del amor que tú me entregaste. El dolor del niño que no nace; la amargura del hombre que duerme al único calor de las estrellas; la tristeza del amigo unido a una guitarra nacida del recuerdo. Comprendí, tú me lo enseñaste, que el Amor fué engendrado en unos Olivares, con almohada de sangre y pañales de oración angustiada. En tus ojos...

Ahora, amor mío, nazco todas las mañanas con un <<buenos días>> saltando de mis besos. Miro a mi madre, qué sencilla, me da un bocadillo y me calienta un vaso de leche, con la mirada más parecida a esa, bellamente tuya. Con la única sensación de estar en cumplimiento con el Padre. Me despido, para empezar mis veinte y cuatro horas nacidas milagrosas, y cierro la puerta con cuidado".⁵⁸

Según se desprende la comunicación en la pareja debía de ser muy fluida y todos los centros de interés de ambos parece que eran abordados con gran sinceridad. Ahora vamos a centrar el análisis en la espiritualidad que fué el hilo conductor de una serie de decisiones importantes para el futuro de la pareja.

La espiritualidad de la pareja

La relación con los Personajes Sagrados y los actos concretos que canalizaban esta relación formaban parte de la vida común de la pareja no solo en el diálogo sino en los diversos actos que ocupaban la agenda común. Según confesión de María Luisa, Alfonso Carlos, ella, y algunos otros miembros de la pandilla solían reunirse los sábados por la tarde para preparar la misa del domingo.⁵⁹ Muy relacionado con la Santa Misa y Comunión estaba el tema de la oración. Como sabemos por el capítulo anterior los chicos provenientes de la Congregación Mariana solían dedicar unos minutos a la meditación y las chicas de

estos ambientes también.⁶⁰

El Ciervo también dedica en septiembre de 1.958 una sesión del Consejo de Redacción al tema de como rezar mejor. En esta ocasión Alfonso expresa algo de su experiencia en la oración "En las ocasiones en que logro <<ponerme>> ante Dios puesto en su presencia deseo amarle. Más exactamente debería decir las ocasiones en que El me detiene... También cuando le pido perdón. Saber que una vez más me perdona... Setenta y siete veces siete... Esto me ayuda a comprenderlo, a conocerlo más profundamente. Y creo profundamente que un mayor conocimiento de Dios es oración. Cuando conocemos a Dios no podemos dejar de amarle".⁶¹

El tema de la oración siempre preocupó a Alfonso. Según confesión de María Luisa Alfonso era propenso a elaborar sus propias oraciones a partir de lo que ocurría en su contexto. En su Diario hemos visto que aparecen frecuentes peticiones sobre necesidades muy concretas. Esta va a seguir siendo la tónica a lo largo del mismo.

Entre sus papeles inéditos aparece una larga oración fechada en enero de 1.955 que dice así:

"Soy feliz Padre en medio de mis pequeñas desdichas. Soy feliz, en medio de las inmensas alegrías que Tú me regalas en mis Reyes Magos siempre sucedidos. Y yo creo que a Ti no te molesta que yo sea feliz. Que Tú quieres que todos seamos lo más cercanamente felices.

Pero me falta Amor. Supero mis sufrimientos porque todos son pequeñitos, pero no es ser hijo de Dios, el no sentir como un ardimiento en la sangre y una crispación en la piel, el dolor constante y abofeteador que a los demás se les echa encima. Ellos son los hijos predilectos, porque saben sufrir por ellos y por los demás. Pero yo... Mi mente siempre halla caminos donde surgen excusas y responsabilidades en los que yo no tengo intervención ni culpa. Y siempre somos un poquito culpables del sufrir ajeno porque a un hermano siempre le es debida una ayuda y nunca hacemos todo lo que podemos. Siempre encontramos una butaca donde sentarnos y una música donde olvidar. Así es tan fácil... pero es imperfecto Padre. ¿Es una ofensa ser feliz? ¿Podré llegar purificado hasta Tus Manos? ¿Estarán vacías mis pobres manos asustadas? Padre ¿cuales son la vías del Amor? ¿Como puedo llegar al corazón de mis hermanos? Mírame con tus ojos bellos Padre y dime si te amo".⁶²

Este mismo año de 1.955, el tres de marzo, escribe lo siguiente. Está hablando imaginativamente con María Luisa y dice "Yo, como siempre, simplemente he rezado. Todo lo que puedo en mis oraciones mal dichas ha sido para ti. Ahora, al acostarme porque Dios es Bueno, le he tocado a la <<Virgencita del Carronato>> con nuestro organillo azul y marinero, la canción nacida de tus ojos, "Lili"

querida. Se la he tocado para que la traspasara a tu sueño en tu jardín de las estrellas... Amor mío, todo ello ha sido una forma de orar como otra cualquiera".⁶³

En esta misma línea pero tres años mas tarde aparecen sus respuestas a la pregunta de la sesión del Consejo de Redacción de *El Ciervo* de septiembre de 1.958 sobre el tema de la oración "Entre las oraciones, casi siempre acudo al Padre Nuestro. Apenas si sé decir otra junto con el Avemaría. Son las oraciones del género humano, de todos los hijos de Dios... aún de los que nunca rezan. Allí me encuentro con el Padre y con todos los hombres mis hermanos".⁶⁴

El Diario da un salto de cinco años y aquí el tema es la ausencia de María Luisa. El diecinueve de marzo de 1.960 Alfonso escribe "Tantos años deseando llevar una vida con un mínimo de oración y vida interior centrada en Jesús. Ahora llevo dos semanas en las que he comenzado un pequeño plan de adoración y comunión con El y lo voy cumpliendo...".⁶⁵

El contacto con la espiritualidad de Foucauld aumentó más la práctica de la oración. Según René Voillaume en su obra *En el corazón de masas* el seguidor de esta espiritualidad debe estar disponible ante Dios y ante Cristo de una manera permanente.⁶⁶ Es precisamente durante esta última parte de la década cuando a la par que está más comprometido políticamente con la A D P C y N E U Comín profundiza en esta dimensión contemplativa de la realidad.

Los textos que tenemos en 1.958 y 1.959, que son los años fuertes del compromiso social y político, nos presentan un joven feliz y abierto a la experiencia del mundo profano pero que vive en profundidad la contemplación. El comentario de Alfonso Carlos sobre *La oración contemplativa* de Von Balthasar resalta que lo más entrañable de esta obra para un hombre de la calle es que "la vida de contemplación deja de aparecer como una meta inalcanzable para la mayoría de los que viven inmersos en el fragor de la vida diaria". Gracias al Bautismo todo cristiano esta llamado a una vida de contemplación no para huir del mundo sino para volver al mundo como un enviado que ha recibido en el seno de la misma el poder, las aptitudes y el gusto para realizar su quehacer en el mundo". Mas aún "solo en la contemplación podremos oír y penetrar esta llamada personal y única que el Padre dirige a cada uno de nosotros".⁶⁷ Esta es la razón de la urgencia de la misma.

El hallazgo del propio sendero hacia a Dios

La pregunta por los nuevos caminos en la vida católica flotaba en aquellos ambientes.⁶⁸ La crítica a la acción misionera de la Iglesia en España con que se

inició esta generación había robado la plausibilidad a los caminos tradicionales del laico, de los que la Congregación Mariana era un ejemplo concreto. Estos jóvenes no solo no estaban de acuerdo con el proyecto de acción del laico en el mundo sino que incluso en el seno de la propia Iglesia cuestionaban la división tradicional entre el religioso y el laico como si en la Iglesia el único camino de seguir los consejos evangélicos y las Bienaventuranzas estuviese reservado para los religiosos quedando para los seglares la puerta ancha y gris de los "preceptos". Gracias a sus lecturas teológicas y espirituales estos jóvenes saben que todo bautizado está llamado a la perfección. A través de Bernanos, Alfonso Carlos ha aprendido que en el bautismo el cristiano recibe la santidad o espíritu de infancia que se manifiesta en las Bienaventuranzas y que esta es el punto de partida de toda la vida cristiana y no un estado inaccesible como se creía en los ambientes de su entorno.⁶⁹

A su vez el lugar apropiado para vivir en santidad no era únicamente el retiro del claustro sino el mundo en el que había que sumergirse y participar siendo capaz de vivir la gran esperanza pascual desde el corazón de las esperanzas colectivas del entorno social. Esta meta o proyecto ideal va aproximándose al mundo de lo concreto gracias a la lucha con las rutinas y dependencias del pasado y con las obscuridades del futuro. En la intimidad de la pareja y en el dialogo íntimo con los Personajes Sagrados estos temas eran planteados.

La respuesta vino por caminos imprevistos y el acontecimiento -como diría Mounier- fué la marcha de María Luisa al convento de las Hermanitas de Jesús. Así nos lo cuenta Alfonso Carlos en 1.975. "María Luisa, la compañera con quien estaba construyendo todo en densa e incesante trama decidió entrar en las Hermanitas de Jesús. La decisión se había venido fraguando hacía tiempo. Yo no había sido ajeno a ello. Desde que había caído en nuestras manos *Levadura en la masa* junto con otros textos de Voillaume y de Carlos de Foucauld, María Luisa se planteó la opción de ingresar en las Hermanitas de Jesús. Después de un tiempo de reflexión y debate interior marchó en diciembre de 1.959 al barrio de la Bomba en Madrid a vivir en la fraternidad que las Hermanitas tenían en una de aquellas chabolas".⁷⁰

Alfonso Carlos llevó la separación con pena y pesar. En los pocos datos que aparecen en su Diario el tema de la separación está siempre presente y esto debía ser percibido por los demás según se desprende de lo escrito en el aniversario de su primer compromiso. "Ayer hizo 6 años que nos conocimos (...) Me dicen que no debo vivir tan unido a ti. Pero ¿como hacerlo? Son seis años de vida unidos en todo, en el bien y en el mal y haciendonos el uno al otro. Y sobre todo esta unión del último año. Sé que tu donación me halaga mucho pero lo hago muy mal.

Estoy contigo aunque no quiera. Me dicen que es como si estuviera pasmado y deben de tener razón porque estoy como asombrado, como si me hubieran dado un mazazo y no pudiera moverme".⁷¹ Su vida debía ser ir de un lugar a otro sin poder concentrarse ni en el trabajo, ni en las diversiones con los amigos, intentando conectar con María Luisa a través de la oración.⁷²

Lo mas importante es que durante esta época de la mano de los escritos de Balthasar y Bernanos Alfonso Carlos profundiza y arraiga en una lectura teológica y trascendente de la realidad que es la que se manifiesta en las *Preferencias* que es la carta magna donde, en mi opinión se expresa la nueva Identidad Católica. A su vez en dialogo crítico con las versiones cinematográficas de la obra de Bernanos, Alfonso Carlos elabora unos relatos sobre la libertad del creyente, la acción de la gracia, la voluntad de Dios que nos dan claves interpretativas para comprender su proyecto de acción en el mundo.

En el número de junio-julio de 1.960 de *El Ciervo* publica un comentario a la "Historia de una monja" de Zinneman en el que se presenta como un triunfo el hecho de que la protagonista entre en el convento. Según Alfonso Carlos esta es una visión deformada de la vida espiritual. En la vida espiritual lo importante es descubrir cual es la voluntad del Padre y proceder en consecuencia, y esta voluntad no siempre coincide con los caminos exteriormente considerado como mejores. Por eso dice Alfonso Carlos "salirse no tiene por que ser un fracaso" y "marchar del convento según en que caso puede ser un progreso en la evolución espiritual del santo". Por otro lado la decisión no significa acabar con la libertad. "Todas las puertas quedan abiertas por delante y por detrás -prosigue Alfonso Carlos- las solicitudes siguen siendo las mismas, la obscuridad de la llamada se cierne cada día, cada día hay que decir <<sí>> de nuevo a la elección sin comprender gran cosa del sentido de la respuesta, llevando hasta el fin de la vida el peso de una vocación que es una carga como la cruz, como el amor". Nada mas expresivo de lo que significa la propia vivencia de abrir caminos nuevos en un contexto que lo hace posible pero a la par que también lo dificulta.⁷³

De la mano de Bernanos Alfonso desmitifica el concepto común de *santidad*. Santo no es el hombre excepcional o el héroe que era otra de las figuras tan queridas en la pastoral de la Compañía de Jesús "Santo es simplemente la persona que simplemente dejándose conducir por la gracia, entrega su libertad por amor, vence el egoísmo y llega a ser otro Cristo. Y para que más aparezca la mano de Dios, el Padre se sirve del barro de los hombres, que encierra tanto la bondad de la materia como de la suciedad que arrastra, para su obra de Redención".⁷⁴

Este tema de la fuerza de la debilidad vuelve aparecer en noviembre de aquél mismo año al comentar el estreno cinematográfico de de la obra de Bernanos,

Dialogo de Carmelitas. En noviembre de aquel mismo año escribía: "Ahí tenéis a la elegida del Señor para el martirio la que los hombres nunca hubieron elegido, la temerosa, la cobarde<<Blanca de la Debilidad>>, saliendo a la guillotina vestida de una muerte que no le corresponde y que le viene grande y holgada; una muerte que <<equivocadamente>> Dios arrebató a la superiora; blanca concluyendo el Veni Creator, unida al coro de los santos, en una escena que en el final alcanza una calidad y una justicia fiel al espíritu de Bernanos".⁷⁵

Pero Alfonso Carlos de la mano de Balthasar y Bernanos profundiza en el mundo misterioso de la Gracia y de la Iglesia. Por eso continua: "Es en la debilidad y es a través de la debilidad misma donde se cumple la misión de nuestra Iglesia y en ningún sacramento como el de la extremaunción el ungido aparece mas débil, menos <<ser vivo>>, totalmente en las manos del Padre" y es que según Balthasar para Bernanos el drama de la Iglesia se juega entre el sacerdote y el santo.

Esta percepción de la realidad eclesial no solo repercutió en aquellos momentos claves de su existencia sino que, en mi opinión, influyó notablemente en su percepción de la realidad social y en el compromiso apostólico que va a tomar. Hablando de Bernanos, Alfonso Carlos continua hablando de como la Iglesia cumple su misión en la historia siempre a través de las virtudes mas humildes, de los medios más pobres, de las criaturas más débiles, como Bernanos pulveriza en esta obra las diferencias políticas, ideológicas y temperamentales de los cristianos a la hora de cumplir su misión eclesial. Así aunque entre las Carmelitas hay aristócratas y plebeyas, comprensivas y obsesionadas todas van a cumplir una misma misión con la asistencia de la Iglesia.

"Al paso de la carretilla -sigue diciendo Alfonso Carlos- que las lleva a la guillotina aparece el sacerdote para darles una tímida y disimulada bendición: He aquí la visión de una Iglesia que en cualquier caso, con un gesto imperceptible o con una palabra brevemente murmurada da la fuerza, el vigor y la esperanza, una Iglesia depositaria del poder sacramental que realiza su misión a través de los tiempos por obra del Espíritu y no por la calidad de sus miembros".

En realidad a través del poder sacramental la acción es de Cristo. En esta misma película aparece el tema de la agonía del cristiano, participación de la agonía de Cristo y lo hace por medio del sacramento de la unción, por medio del cual la Iglesia nos lleva a participar y morir en y con Cristo. Porque solo la humillación del Cristo abandonado, desnudo, insultado y abofeteado en la cruz redime al mundo del pecado. En realidad la experiencia sacramental es una experiencia eclesial, una experiencia que vive a la vez todo el cuerpo místico, uno e indivisible.⁷⁶

La enfermedad de María Luisa.

La salud de María Luisa no pudo resistir la vida del noviciado y cayó enferma. Esto se convierte en una nueva fuente de preocupación para Alfonso. El 29 de abril del 60 escribía en el Diario "Es dura y obscura la voluntad de nuestro Padre. La cumplimos sin saber apenas que es lo que cumplimos. Casi como engañados. Hoy estoy como dolido de esto que nos toca vivir y que ciertamente no esta hecho a mi medida. Tengo miedo y angustia de que tu no vuelvas. Cada vez que alguien me da a entender que has encontrado tu lugar me sube como mucha sangre al corazón y a la garganta y tengo ganas de llorar y de gritar y que sé yo... Sin embargo sé que todo lo debo aceptar. Pero no puedo más, ¿Para qué vivo?".⁷⁷

María Luisa dejó las Hermanitas a los ocho meses y después de recuperarse decidió que no debía volver. La fecha del reencuentro fué en noviembre de 1.960, y con él un nuevo proyecto.

El proyecto apostólico de la pareja

María Luisa vuelve a Barcelona pero no acaba de renunciar al proyecto apostólico que le llevó al noviciado de las Hermanitas de Foucauld. Por otro lado Alfonso Carlos tampoco tiene muy claro como poder compaginar el nuevo compromiso eclesial, social y político que ha ido configurando a lo largo de estos años con las expectativas que por aquellas fechas había en el mundo empresarial catalán sobre el rol de ingeniero dentro de la empresa.

Alfonso Carlos ha venido trabajando a lo largo de la carrera dando clases particulares de matemáticas a alumnos de bachillerato que iban más atrasados que como sabemos por el estudio de Ramón Bayés era una práctica frecuente entre los estudiantes universitarios de aquellos años.⁷⁸ Pero en noviembre de 1.958, cuando solo tenía 25 años y aún no había acabado la carrera Alfonso Carlos comenzó a trabajar en el Centro de estudio y asesoramiento metalúrgico de Barcelona como secretario adjunto del secretario general.

Desde esta oficina técnica Comín pudo apreciar la escasa sensibilidad del empresariado hacia los problemas de seguridad e higiene en el trabajo y cuales eran las tareas que se esperaban de un ingeniero en el mundo de la empresa. Según sus propias palabras su pregunta era "¿Qué puedo hacer yo <<hic et nunc>>, para cumplir mi papel en la sociedad, transformando esa desordenada realidad social que no me gusta, luchando contra la explotación del hombre por el hombre en todas sus formas, dando a la par testimonio de mi fé y de mis esperanzas, fiel a Dios y a los hombres, sin temor al compromiso y todo ello de una manera concreta y

diaria, dentro de mi profesión?".⁷⁹ Había que intentar otro camino que el usual de colocarse y dejarse llevar por la corriente y, al mismo tiempo, había que vivir al lado de aquellos a los que se trataba.

Estos proyectos que habían venido fraguándose al calor de las luchas sociales y políticas y en la afanosa búsqueda por los nuevos caminos de la Iglesia debieron madurar durante el año de separación. Por eso con el reencuentro estos proyectos se concretan en el compromiso de Alfonso Carlos de no ejercer la ingeniería industrial y de marcharse ambos a algún lugar de la España subdesarrollada para poner sus conocimientos al servicio de los pobres.

De esta forma ambos encuentran un nuevo sendero de santidad en medio del mundo que les permite ser fieles a las exigencias evangélicas de pobreza y obediencia, que les posibilita responder a las inquietudes de transformación social y política y, sobre todo, que les hace posible dar un testimonio creíble ante el mundo de los pobres y los agnósticos.

Esta decisión lógicamente suscitó preguntas en los diversos grupos de su contexto social. En primer lugar, la familia de los Comín no podía ver con buenos ojos esta decisión de abandonar el camino de la seguridad económica y el triunfo en el mundo de la empresa que fué la razón que le había llevado a estudiar en la Escuela de Ingenieros Industriales de Barcelona. Por parecidas razones tampoco debió agrandar en la casa de María Luisa Oliveres. Pero, tanto en un caso como en otro fué aceptada la decisión como un gesto de generosidad y entrega que no por novedoso dejaba de tener significado y coherencia en la Cosmovisión Católica en que se movían aquellas familias y de la que había precedentes históricos entre los hijos de la clase media española. De hecho esta generación del 56 con su nuevo compromiso eclesial y político no hacía sino actualizar de acuerdo con la lógica del nuevo contexto social, eclesial y político el gesto de generosidad de las generaciones de la guerra en el frente de batalla y la de las generaciones de la postguerra llenando los seminarios y noviciados y marchando como misioneros de Cristo a los países lejanos.

En este sentido el gesto de la pareja Comín se convierte en un testimonio claro no solo para los amigos mas íntimos del Carromato, de la Fraternidad "Carlos de Foucauld", El Ciervo, el Frente de Liberación Popular sino para todos los jóvenes inquietos, creyentes y agnósticos. De esta forma la pareja Comín se convierte en bandera y ejemplo de coherencia y entrega, y en mito y símbolo de una nueva casta de militantes católicos en un momento en que la Iglesia es quizás la única organización social de masas que en España cuenta con personas, proyecto, e ilusión para arrastrar a las nuevas generaciones.

La boda

Tras el reencuentro y la concreción del proyecto vino la decisión de casarse cuanto antes y la fecha se fijó para la semana de Pascua de 1.961.

La boda tuvo lugar en Marata, en el templo donde venían reuniéndose para orar desde hacía varios años. Asistieron unas trescientas personas entre las que destacan la pandilla fraternal del Carromato y los sacerdotes que venían acompañando a la misma. Celebró y presidió Jesús Comín, S.I. hermano de Alfonso Carlos pero todos los sacerdotes asistentes dijeron algunas palabras. María Luisa recuerda con nostalgia las palabras de Mossén Cardus y de Ricard Pedrals.

La ceremonia de la boda se preparó con mucha antelación por la panda de amigos. Según María Luisa ellos quisieron hacer algo sencillo y diferente a lo que entonces era normal entre las parejas de su clase y que ella había vivido a través de las bodas de sus hermanas. Imprimieron un cuadernillo con los textos litúrgicos y las canciones de la ceremonia para que todas las personas pudieran participar en la ceremonia y también un recordatorio en que simplemente relataba que: "Alfonso Carlos y María Luisa se han unido en matrimonio el 6 de abril de 1.961 en el nombre del Padre del Hijo y del Espíritu Santo.

Los invitados se trasladaron desde Barcelona en autobuses pero las lluvias de primavera impidieron el acceso de los mismos hasta el mismo Marata y solo los coches particulares pudieron hacerlo. En el maletero de uno de estos coches se puso parte de la comida para subirla hasta Marata pero por la premura de tiempo no se descargó. Terminada la ceremonia religiosa este coche tuvo que salir urgentemente para acercar a una invitada que tenía que tomar un vuelo para París desde Barcelona. Con la invitada se fué la comida y los comensales, hambrientos desde la noche anterior por la prescripción del ayuno eucarístico, tuvieron que repartir "religiosamente" lo que había quedado de comida: Aperitivos, postres y las botellas de cava catalán.

En septiembre de aquel mismo año la pareja se traslada a vivir a la ciudad andaluza de Málaga donde ya estaba presente la familia de Carlos de Foucauld gracias al Hermanito Juan y a una comunidad de Hermanitas. Fijan su domicilio en una barriada obrera junto a las Escuelas del Ave María donde Comín imparte clases. Los temas de estas son Higiene y Seguridad en el Trabajo, Organización Laboral, Geografía, Economía, Economía Política, etc. Comín junto a la enseñanza inicia una investigación sobre los problemas del subdesarrollo andaluz, anima a una cooperativa, alienta grupos de jóvenes inquietos política y religiosamente y durante los cinco años que permanece allí se convierte en un elemento discutido en la sociedad malagueña. A la vez amplía su audiencia a nivel nacional a través

de sus colaboraciones en las revistas progresistas del momento. Son los años de la esperanza a nivel nacional e internacional: El desarrollo económico español, los cambios sociales y políticos en USA, en la URSS y Europa y sobre todo la revolución de Juan XXIII en la Iglesia a través del Vaticano II. Pero estos acontecimientos forman parte de la segunda parte de esta biografía

3.- La percepción religiosa de Alfonso Carlos

En esta última sección pretendo adentrarme en la zona mas íntima de nuestro biografiado y descubrir su percepción de la realidad y a través de ella las claves centrales del esquema cognitivo que guía toda su existencia. Siguiendo el esquema previo partiré de la percepción que tiene de su vinculación a la Iglesia y con ella las dimensiones cognitiva, afectiva y práctica de su nueva identidad católica.

Para entrar en la percepción que tiene Alfonso Carlos de la Iglesia conviene recordar que en la cosmovisión católica la percepción de la misma va ligada a una doble mirada a la realidad eclesial gracias a la cual aparecen una Iglesia eterna y una Iglesia temporal pero no como dos Iglesias diferentes sino como dimensiones y facetas de una misma realidad.

Esta doble dimensión me exige analizar en primer lugar la percepción que tiene Alfonso Carlos de los Personajes Sagrados o Iglesia Celeste resaltando los cambios que han tenido lugar en los mismos. A su vez, en el análisis de la percepción de la Organización Católica mostraré como ha cambiado la percepción del rol y el estatus del laico dentro de la Iglesia lo que implica cambios en su estructura interna y en su estructura externa o relaciones con el entorno. Finalmente estos cambios se traducen en una serie de actitudes que perfilan una nueva forma de personalidad modal católica.

La Iglesia celeste

Esta aproximación comienza por el intento de definir lo que Comín entiende por la palabra "misterio" que es un término frecuente en los escritos de esta época para referirse a la Trascendencia. Según las "preferencias",⁸⁰ ante esa realidad trascendente que el denomina "misterio" caben dos posturas erróneas o equivocadas. Una es el racionalismo que pretende dominar toda la realidad con la razón⁸¹ y la otra es el existencialismo que al no poder dominarla la etiqueta como absurda.⁸²

Para entender la posición de Alfonso Carlos hay que tener presente quienes son sus interlocutores. Alfonso Carlos está dialogando con grupos de agnósticos que como sabemos en esta época son su audiencia privilegiadas. El conoce por propia experiencia el fracaso de la apologética tradicional al intentar demostrar racionalmente a los no creyentes las verdades de la cosmovisión católica y por tanto afirma frente a todo tipo de racionalismo que el intento de dominar la realidad con la razón deja fuera de la misma la parte más importante que él

denomina misterio. A su vez, sintonizando con el paradigma existencialista, comparte la misma descripción de la realidad y los interrogantes que esta plantea pero no se adhiere a la conclusión de que este mundo sea un absurdo sino que proclama como solución la aceptación de la Transcendencia pero dejando muy claro la gratuidad de la fe y el enriquecimiento que esta supone para el ser humano.⁸³ La declaración de fé de enero de 1.960 en el Ciervo es el texto más claro de su posición.⁸⁴

"Un hombre cualquiera puede un día preguntarse <<por qué creo>> o bien el <<porqué>> de la existencia de Dios. Si lleva a sus últimas consecuencias filosóficas esta pregunta, finalmente se encontrará en un callejón sin salida y todas las puras razones filosóficas se le destruirán una tras otra ante semejante pregunta. Este hombre, ante la incontestabilidad de la cuestión, puede dudar de su fé o bien responder simplemente: << No hallo razones. Hallo algo más decisivo, mas vital: <<Que yo creo en Dios>>>. Y continua más abajo "Lo dicho no excluye, ni mucho menos, una reflexión simplemente racional. Es propio del hombre <<dar vueltas a su cabeza>> para ver, caminar, para encontrar respuesta a los problemas más angustiosos. Pero creo que en profundidad el problema de la fe tiene una respuesta vital, existencial, de experiencia personal, y que parte del momento en que uno se sorprende creyendo, es decir, creyente"(...)."Uno puede comunicar su experiencia personal, su vida en la fé, que, por supuesto no se halla exenta de razones; muy al contrario, se desenvuelve bajo una nueva iluminación del pensamiento. La fe no se posee o se adquiere por razones, se posee por gracia, pero es razonada y razonable".⁸⁶

Hay otras Preferencias que ya apuntan al contenido de su fé como son "No el Hombre sino el hombre" y "No dios sino Dios" cuyo contenido mas explícito lo tenemos en la siguiente Preferencia "No el Príncipe de este Mundo sino el Creador de este mundo".⁸⁷ Con el fin de descubrir los puntos centrales de la cosmovisión y ethos de Alfonso, vuelvo a su profesión de fé antes citada.

"Siempre hallé que mi fe iba íntimamente unida al contenido de mi fe. Me encontré creyente, creyente en Dios hecho Hombre, miembro de su Cuerpo Místico. Comprendí que la Iglesia era mi lugar, mi casa, tanto por mi condición de pecador como por un deseo de santidad que a pesar de nuestra debilidad, nadie puede arrebatarnos. La Iglesia me ha ofrecido siempre su perdón y su gracia".⁸⁸

Estos párrafos nos dan claves para entender la cosmovisión de Alfonso.

Esa preferencia y prioridad por el "Creador de este mundo" y no "el Príncipe de este mundo" esta indicado que para Alfonso la realidad importante es la que existe mas allá de las apariencias mundanas y que se hace más concreta en su afirmación: *Creyente en Dios, hecho hombre, en Jesucristo*, que es el eslabón

y camino entre ambas realidades y que se hace presente de forma misteriosa en el Cuerpo Místico, que es la Iglesia en sentido total, en la que él se encuentra como *en su casa* ya que la Iglesia le ha ofrecido y le ofrece respuesta a todas sus necesidades.⁸⁹

Analícemos mas detenidamente la percepción que Alfonso tenía de los Personajes Sagrados.

El concepto de Dios que en la formulación de fé de la etapa de Congregante Mariano aparecía tan claro y distinto y tan fácilmente "manejable" ha ido creciendo en majestad y grandeza como podemos apreciar en el comentario a la *Oración Contemplativa* de Hans Urs Von Balthasar. Dice "Dios permanece el soberano que elige, escoge y dispone según su voluntad y nada en el hombre puede presentir con certeza como la palabra determinada dirigida a este hombre determinado resonará en esta hora determinada de su vida. Por su sola naturaleza el hombre no puede jamás adivinar la voluntad de Dios, el fin de su vida. (...) Nuestra vida es del Padre y a él se la debemos gratuitamente ¿Que mayor milagro que el de poder conversar íntimamente con el mismo Creador de cielo y tierra?".⁹⁰

Esta mayor penetración en la realidad divina no lleva al temor y a la distancia sino al amor confiado. Según nos confiesa esta vivencia de amor y confianza él la ha tenido en sus confesiones,⁹¹ se expresa en las relaciones paternofiliales de Dios con los hombres⁹² y se traduce en una actitud confiada en la Providencia de Dios. Así, hablando del periódico italiano <<II Gallo>> y de sus dificultades para la existencia, nos dice: "Sí, he aquí el misterio. La vida de <<Un gallo>> pendiente de la providencia de Dios. Dificultad de medios, ninguna seguridad económica... como tantas cosas y tantos seres en la vida, como todos, aunque a veces lo olvidemos, II Gallo vive del milagro de un Padre que por lo visto desea que exista puesto que lo mantiene vivo".⁹³

El substrato vivencial de esta nueva percepción de la realidad divina es doble. En primer lugar el diálogo con el mundo agnóstico cuestionó la acción pastoral de la Iglesia en España y junto a esta la percepción eclesial y religiosa que la justificaba y que analizamos en la etapa de Congregante. Hubo que buscar en otras fuentes teológicas y, sobre todo, hubo que buscar en la reflexión colectiva y en la oración como hemos venido viendo en este capítulo. Gracias a esta búsqueda Alfonso Carlos asimila una percepción de Dios centrada fundamentalmente en el amor y la misericordia que tan claramente aparece en las Parábolas de la Misericordia y en las Bienaventuranzas y que, paradójicamente, habían sido silenciadas durante el colegio. Comenta Alfonso: "Pero lo que no entiendo es lo del Sermón en la Montaña. Había oído decir que allí se cifra toda la palabra de Cristo, que es el nudo del Amor Cristiano. Y he aquí que nosotros

únicamente vimos las ocho Bienaventuranzas. Nada de las maldiciones a los ricos. Nada de la parte central del Sermón: La ley de la Nueva alianza. Nada del amor a los enemigos. Nada de no juzguéis, ni de los lirios del campo, ni del desprendimiento de los bienes terrenos, etc. Algo de estas cosas ya las ponía el libro, aunque fuera en letra pequeña. Pero el profesor las suprimió: <<Esto táchenlo. No se da>>".⁹⁴

Esta nueva concepción repercute en toda la cosmovisión y el ethos de Alfonso Carlos, ocupa un lugar central en el itinerario personal de búsqueda del creyente y, como vamos a ver a continuación, se hace modelo plástico en la figura de Jesucristo que como ideal ético por excelencia del cristiano puede guiar mejor nuestra investigación.

La percepción de Jesucristo como hijo de Dios hecho hombre también cambia en sintonía con las nuevas formas de percibir la Divinidad que acabamos de ver y en coherencia con las nuevas pistas antropológicas que subyacen en los movimientos pastorales que hemos analizado previamente.

Como hemos señalado anteriormente una de las virtudes centrales es la humildad en sintonía con la figura de Jesucristo que siendo Dios se hace hombre y se encarna entre los más pobres de la tierra. De este hecho central se deducen los demás valores proclamados: El amor a los pobres, la mansedumbre en el trato con los demás, el sacrificio diario y sobre todo una gran valentía para seguir el camino de Cristo ya que "Dios no puede encontrarse por ningún otro camino que el de la muerte y resurrección de su Hijo".⁹⁵

Como veíamos anteriormente en la espiritualidad de Foucauld el período que se resalta en la biografía de Jesús son sus años de vida oculta con sus consiguientes valores de trabajo manual, pobreza material, anonimato y lucha contra los valores mundanos del entorno que, como señalábamos, son los valores que atacan frontalmente el espíritu de las Bienaventuranzas como son la violencia, la injusticia, la mentira, etc. en definitiva el pecado.⁹⁶ Frente a esta situación de triunfo, al menos aparente, del mal sobre el bien el cristiano no puede caer en la desesperanza sino que debe saber descubrir tras las celosías del dolor y la injusticia la trama oculta de la vida verdadera que se ubica en el plano trascendente y sagrado. La vivencia consciente de este ayudará al cristiano a vivir la alegría del triunfo de Cristo, y divulgando esta visión de la vida, el cristiano podrá rejuvenecer el mundo.

Este proyecto exige imitar las relaciones que Jesucristo mantuvo con Dios Padre a lo largo de su vida y de modo especial en el desierto y en el momento de su Pasión. En estas, lógicamente, subyacía un gran amor a Dios y, en consecuencia, la obediencia ciega, la imitación y la entrega confiada y como medio de

encuentro el dialogo en la oración y en la contemplación.⁹⁷

Esta percepción de la vida cristiana solo tiene sentido desde la fé y por eso el acceso hasta ella no es fruto de una moral sino de una mística. De la mano de Bernanos la mística ha dejado de ser para Alfonso Carlos un camino particular de santidad para convertirse en una "exposición" de la vida normal de la Iglesia. Esta exige vivir desde el misterio de la Comunión de los Santos que se realiza en el Cuerpo Místico de Jesucristo y que se hace presente en la realidad sacramental de la Iglesia la aventura individual y colectiva de la existencia en el mundo. Esto nos lleva al tema de la Iglesia terrestre.⁹⁸

En la cosmovisión católica la organización social de la Iglesia es percibida como una prolongación terrestre de la Iglesia celeste y junto a la cual forma la Iglesia total o cuerpo místico de Jesucristo. Por tanto el centro de la misma es la Divinidad y los medios privilegiados para conectar con la misma son el sacerdocio y el sacramento.

Esta percepción de la realidad eclesial a pesar de pertenecer al núcleo de la autoconciencia católica choca frontalmente con el proceso secularizador vigente durante estos años en los medios católicos. No obstante esta percepción está muy presente en el pensamiento de los "otros significativos" de Comín y concretamente en la obra de Bernanos. Por eso la santidad particular no se puede realizar sin el apoyo y la ayuda de la Iglesia funcional ya que para Bernanos lo que transforma en santo a sus héroes es su trabazón al presbítero y al sacramento, pero no debemos confundir ni mezclar los planos y las responsabilidades.⁹⁹

El fiel católico necesita y vive del sacramento, que le permite el encuentro misterioso con Cristo y por medio suyo con toda la comunidad eclesial, celeste y terrestre.¹⁰⁰ Esta es también la conciencia de Alfonso Carlos y así lo expresa varias veces al filo de sus comentarios a la obra de Bernanos.¹⁰¹

Más por otro lado surge una nueva conciencia de la dignidad del laico en la Iglesia. El laico, gracias al bautismo, está llamado a extender el espíritu de las Bienaventuranzas en la Iglesia y en el mundo. El laico como todo creyente ha de vivir atento a la voz del Padre en una búsqueda exigente de los valores del Reino de Dios en el mundo. En el pasado la exigencia en la búsqueda de los Consejos Evangélicos de pobreza, castidad, obediencia era propia de los religiosos, mientras los laicos obtenían su salvación por el camino acomodaticio a unos preceptos. La generación de Comín rompe esta categorización. Para ellos todo creyente, laico, sacerdote o religioso ha de vivir la obediente fidelidad a la vocación divina que frecuentemente se convertirá en un camino solitario, ya que, en palabras de León Felipe, "para cada hombre guarda un rayo nuevo de luz

el sol... y un camino virgen Dios".¹⁰² Toda persona al tomar su camino, según Bernanos, puede ayudarse del consejo del representante eclesiástico, pero la trayectoria espiritual del creyente no es previsible y para seguirlo el director eclesiástico deberá desplazarse continuamente.¹⁰³ Este hecho deslegitima el control clerical sobre la conciencia de los fieles tal como venía ejerciéndose en la confesión y en la dirección espiritual.

A su vez, el laico en contraposición al clérigo es el que específicamente construye la ciudad terrena y lucha contra el pecado cristalizado en las instituciones a través de sus actividades profesionales, sindicales y políticas. Según la nueva identidad católica hay que seguir acudiendo a los más necesitados de salvación y estos siguen siendo los pobres y los no creyentes. Pero aparecen algunas diferencias no solo en la forma de hacerlo sino en el contenido. Antes se solía acudir con el respaldo y apoyo del poder político y económico porque se suponía que estos poderes al apoyar a la organización católica estaban en el camino de la salvación. Ahora se empieza a cuestionar esta percepción. Esta alianza con el poder político y económico predispone a los oyentes contra el mensaje evangélico. A su vez la existencia de los pobres y de los desamparados comienza a ser percibida como contraria al plan de Dios que creó este mundo para todos y desde la Encarnación lucha por acabar con el pecado inmerso en todas las obras del hombre. Por tanto es tarea de todo creyente trabajar para transformar las instituciones del mundo social, económico y político a fin de realizar un mundo mas conforme con el ideal evangélico. Esta meta va a llevar al laico a cuestionar el "statu quo" social, económico y político del Régimen de Franco legitimado y apoyado por la Jerarquía eclesiástica. De esta forma la nueva conciencia de acercamiento al pobre que surgió como mera estrategia pastoral ha cambiado el proyecto y la legitimación teológica.

A su vez, según Comín, hay que acercarse a los evangelizados de una forma creíble y esta pide que los apóstoles laicos vivan en las mismas condiciones de impotencia y pobreza que los destinatarios si quieren cumplir con el mandato de Cristo de ser levadura en medio del mundo. Así esta visión de la tarea del laico fortalece la percepción de la Iglesia como levadura que ayuda a revisar a los hombres su escala de valores y a modificar los proyectos de construcción del mundo. El resultado es que en lugar del viejo afán apologético de convencer dialecticamente al "adversario" surge una actitud nueva de diálogo entre católicos y agnósticos que lleva al descubrimiento de metas comunes en las tareas del mundo. De esta forma la construcción y mejora de este mundo deja de ser una tarea exclusiva de los no creyentes y pasa a ser una tarea propia de los creyentes.

Finalmente la realización de este proyecto presenta un gran abanico de tareas y quehaceres que han de ser integrados en un plan de vida que abarque toda la existencia del laico católico desde la profesión y el hogar hasta la actividad sindical y política. Estas nuevas tareas y la percepción radical de las mismas exigen una serie de etapas de purificación y transformación a nivel personal que han de ir realizándose en el diálogo e intimidad con los personajes sagrados pero con el apoyo de los grupos apostólicos y con el acompañamiento y asistencia del presbítero.¹⁰⁴

La personalidad modal del laico católico

Esta nueva forma de percibir y vivir la identificación con la Organización Católica se traduce en la personalidad de Alfonso Carlos en una serie de nuevas actitudes que modelan de forma coherente con la nueva identidad católica las relaciones consigo mismo y con el entorno. En mi opinión el testimonio mas completo de esta nueva conciencia es el texto de las preferencias y es el que va a guiar nuestro análisis.

En general lo primero que sobresale en la lectura de las mismas es una actitud de integración que se manifiesta en los niveles: cósmico, eclesial, social y antropológico como puede verse en los siguientes ejemplos: "No el cuerpo o el espíritu, sino el cuerpo y el espíritu", "No la voluntad o la gracia, sino la voluntad y la gracia", "No la Institución o el Espíritu, sino la Institución con su Espíritu" y "No el fin o los medios sino los medios y el fin". En mi opinión, esta actitud integradora tiene su fundamento psicosociológico en la vivencia de la identidad de los grupos católicos progresistas en la Barcelona de los últimos años cincuenta y se expresa y legitima en la nueva percepción del hecho de la Encarnación de Dios en el mundo y su prolongación en la Iglesia.

Ahora bien, la identificación de Jesucristo con la Iglesia a nivel total se traduce en una serie de exigencias a nivel práctico. Así, aunque la preferencia "No la Iglesia instalada, sino la Iglesia Perseguida", es la única que expresamente habla de la Iglesia institucional hay otras preferencias que se pueden aplicar tanto a nivel institucional como a nivel individual. Varias de estas se refieren al autocontrol como: "No la diversión, sino la conversión", "No el camino fácil, sino la vía estrecha" y "No la mediocridad, sino la santidad"¹⁰⁵; otras resaltan la pobreza y humildad que tan importante era en la espiritualidad de Carlos de Foucauld: "No la riqueza, sino la pobreza" y "No el primer lugar, sino el último";¹⁰⁶ pero donde realmente hay un cambio sustancial es en las relaciones con los demás, porque en ellas Comín no solo recrimina aquellas

actitudes que van explícitamente contra el amor cristiano como el rencor,¹⁰⁷ el odio¹⁰⁸ o la guerra,¹⁰⁹ sino que condena otras actitudes que eran habituales en los contextos eclesiásticos del tiempo como el juzgar¹¹⁰ la "prudencia"¹¹¹ el "mal menor",¹¹² la opresión,¹¹³ la desconfianza.¹¹⁴ En su lugar Comín propone como actitudes cristianas: La simplicidad,¹¹⁵ la misericordia,¹¹⁶ la levadura¹¹⁷ y la mano en el arado.¹¹⁸

En esta misma línea de relación con los demás pero referido de una forma más específica a la acción eclesial y pastoral Alfonso Carlos critica las tergiversaciones del Evangelio como el fanatismo,¹¹⁹ el moralismo¹²⁰ y el dogmatismo,¹²¹ los sucedáneos del testimonio en la vida pastoral como la publicidad,¹²² el molde¹²³ y el resorte¹²⁴ y, finalmente, propone dentro de la Iglesia la obediencia consciente frente a la sumisión, la iniciativa frente al dictado, la libertad frente a la represión.

Las relaciones con la Transcendencia o misterio han ganado en profundidad. Por eso frente al "bullicio" y la "agitación" propone la soledad y el silencio como paso previo a la contemplación.¹²⁵ Pero esta no se debe confundir con la introspección, ni con el nirvana, ni con la evasión porque el test que evalúa la calidad de la misma es el compromiso en la vida real.¹²⁶ Finalmente el autocontrol llegará hasta los sentimientos y sobre todo, fomentará la alegría y el gozo propios del creyente.¹²⁷

Este afán integrador de la nueva identidad católica fue una de las causas de que surgiera en la Iglesia Española hombres capaces de trascender los odios políticos religiosos vigentes en la sociedad española desde el XIX y que culminaron en la guerra civil de 1.936 y la posterior victoria Franquista.

Como hemos visto anteriormente la portadora social de esta aventura fué la generación universitaria de 1.956, la cual aunque en su mayoría pertenecía al bando de los vencedores fué capaz de superar los odios ancestrales y plantearse como objetivo la reconciliación y la búsqueda de un futuro integrador para todos los españoles. En este proyecto colectivo hay que insertar la vida y obra de Alfonso Carlos ya que él, como uno de los líderes de esta empresa tuvo un papel muy importante en que la fé católica actuase como acicate y fermento de la misma.

CONCLUSION

A lo largo de estas páginas he intentado desarrollar una interpretación de la vida de Alfonso Carlos Comín que pone de manifiesto el proyecto de vida que guió treinta años de su existencia en interacción con los grupos de su entorno.

Desde el marco teórico y metodológico que ha guiado esta investigación lo más significativo de la misma puede ser resumido exponiendo la alternancia que tuvo lugar en la identidad católica de Comín, reseñando las principales circunstancias del contexto que la hicieron posible y plausible e indicando algunas notas sobre la aportación original del propio Comín.

1.- Paso de la identidad católica conservadora a la identidad católica progresista

La identidad católica que Alfonso Carlos hereda de su familia y que después asimila más profundamente en el Colegio de S. Ignacio de Sarriá y en la Congregación Mariana es una versión de la misma que le vincula cognitiva, afectiva y prácticamente a los grupos vencedores de la guerra civil española, que apoyan el proyecto económico, social y político del Régimen de Franco, que ven legítimo el control legal que la Iglesia católica disfruta sobre todas las instituciones privadas y públicas de la sociedad española y que tratan de convencer a los vencidos en la guerra civil de la bondad del catolicismo.

Con el Franquismo quedaron proscritas las estructuras políticas democráticas nacidas durante la República y en su lugar surgió una dictadura militar que pretendía resucitar las estructuras económicas, sociales, políticas e ideacionales propias de la sociedad del Antiguo Régimen. Esta restauración resultaba anacrónica no solo por la falta de sintonía del sistema ideacional y político restaurado con las estructuras económicas y sociales que había ido surgiendo a lo largo del siglo XIX y primera parte del XX en la sociedad a pesar de la lentitud con que el proceso de modernización estaba teniendo lugar en España, sino también, porque tras la derrota de las potencias del Eje en la segunda guerra mundial, la configuración política e ideológica del Régimen de Franco aparecía como algo atípico en el contexto del occidente europeo.

Así la victoria militar del bando Franquista devolvió el poder económico y social a los portadores tradicionales del mismo, dio carta de ciudadanía a los ideólogos reaccionarios del bloque político de Renovación Española y situó de nuevo en el papel tradicional a una Iglesia portadora de una versión integrista

del catolicismo. De esta forma, el bando vencido no solo vio condenado a la muerte, el exilio y el ostracismo a sus líderes naturales sino que vio declaradas ilegales todas las estructuras políticas que canalizaban el control y participación en la gestión económica (los sindicatos) y en los asuntos públicos (partidos políticos) y proscritas de la escena pública las ideologías que intentaban hacer realidad en la sociedad española el proyecto de la Ilustración.

La organización católica que, como vimos a lo largo del capítulo primero, había ido perdiendo progresivamente su poder e influencia en la sociedad española a lo largo del siglo XIX y primer tercio del siglo XX se ve de nuevo colocada, de modo artificial y violento, como dueña del poder cultural y aliada natural de los viejos poderes en lo económico, social y político. Esta situación de poder, anhelada por grandes sectores de la Iglesia española durante muchos años, fue percibida por la Compañía de Jesús, élite directiva de la Iglesia, como la gran oportunidad de poder realizar su proyecto de influencia y control sobre la sociedad a través de unas minorías católicas bien entrenadas en el liderazgo social.

Una aproximación a este proyecto en acción es el que vimos en el Colegio de San Ignacio de Sarriá donde permanece Alfonso Carlos Comín durante siete años, y cuyo análisis nos permitió conocer en profundidad la versión de la identidad católica que Alfonso asumió en sus años jóvenes y los modelos de hombre, iglesia y sociedad que ella era portadora.

El modelo ideal de alumno de este colegio era el de un líder social capaz de influir en las capas importantes de la sociedad para lograr que Jesucristo, como señor y rey del universo, y la Iglesia, como única intérprete del mismo, fueran aceptados por todos los individuos, las instituciones sociales (familia, empresa, escuela, etc.) y el mundo entero y de esta forma neutralizar los efectos de la secularización anejos al cambio económico, social y político.

Esta meta llevaba consigo unos objetivos concretos de actuación y una percepción de la sociedad y de la organización católica coherentes con la misma. De esta forma la meta de conseguir que Jesucristo y la Iglesia sean aceptados por todos los hombres categorizaba la sociedad en grupos diferentes en atención a la mayor o menor cercanía al mensaje católico. Así los que por aquellos años aparecían en un primer plano como los más terribles enemigos contra los que había que luchar eran todos aquellos que no aceptaban el control de la Iglesia sobre la sociedad como eran los portadores sociales del liberalismo, comunismo, etc., y que como sabemos fueron los vencidos en la guerra civil. Después venían los paganos, que no han oído hablar de Jesucristo y finalmente los malos católicos. A todos ellos había que convencer de la bondad del mensaje católico,

adoctrinarlos sobre las verdades del mismo y iniciarlos prácticamente en la forma de vida católica. El ethos vigente en esta forma de vida exaltaba la obediencia, la disciplina y la lucha como virtudes claves ya que el hombre, solo podía encontrar el verdadero camino sometiéndose a la autoridad de Dios y de sus representantes en la Iglesia, sofocando el mal que llevaba dentro de sí por la disciplina y la lucha contra sus enemigos, especialmente su propia naturaleza corporal.

Este ethos, fundamentado en una percepción de la desigualdad radical del alma y el cuerpo, nos está indicando que el modelo de hombre que allí se estaba transmitiendo era desigual y jerárquico. A su vez, el modelo de sociedad era el de una sociedad desigual en lo económico, jerárquica en lo social y autoritaria en lo político. Finalmente, el modelo eclesial era también desigual y jerárquico. La Iglesia era percibida como una organización en la que existía una desigualdad radical entre el clérigo y el laico; el primero tenía el monopolio ritual, ideológico y organizativo, y de hecho, gozaba de un gran poder de control sobre la conciencia del laico a través de la confesión y la dirección espiritual. El laico, por su parte, no solo era un cliente ritual y adicto fiel sino también un auxiliar jerárquico que debía llegar en la sociedad donde no llegaba el clérigo, pero bajo el mandato y control de este.

Esta percepción del hombre, la sociedad y la organización católica se veía legitimada por una percepción coherente de los personajes sagrados del catolicismo o Iglesia celeste. Así la lectura que se hacía de las creencias colectivas católicas, según las cuales Dios es percibido creador, gobernante y padre providente de todo lo existente, venían a justificar las desigualdades existentes en la sociedad y en la Iglesia y a fomentar actitudes de obediencia, resignación y humildad que mantenían el "statu quo". Igual sucedía en la interpretación de la figura de Jesucristo, de la que veíamos que se exaltaban dos momentos. El primero era el Cristo glorioso, rey del universo y señor de la historia que legitimaba toda situación de poder a nivel social siempre que los portadores sociales del mismo mantuviesen cordiales relaciones con las autoridades de la Iglesia y aceptasen su papel de élite ideológica de la sociedad.

El segundo momento era el del Cristo terreno, hombre de este mundo y modelo concreto para la vida del creyente. En este segundo momento, la lectura que se hacía de los textos evangélicos era coherente con el proyecto pastoral de influjo de la Iglesia en la sociedad y por eso a la vez que fomentaba la lucha contra los enemigos del proyecto católico, sofocaba la crítica que cuestionaba el "statu quo" en lo económico y en lo social. Por eso esta percepción de la identidad

católica resultaba coherente y plausible para los portadores sociales de la misma ya que, como veíamos al analizar el Colegio de San Ignacio de Sarriá, los alumnos del mismo pertenecían en su mayoría a las clases medias y altas de la ciudad de Barcelona, estaban siendo entrenados para ocupar cargos de prestigio en su futuro profesional y tanto la orden religiosa que regentaba el colegio como gran parte de ellos mismos estaban vinculados con el poder social, político y militar del sistema franquista.

El entrenamiento de estas minorías de selectos que eran los congregantes marianos exigía un compromiso activo en las tareas pastorales de recatolizar España que la Compañía de Jesús tenía organizadas en las ciudades, como eran los catecismos en los barrios pobres o las visitas a hospitales, etc. A pesar de que el proyecto estaba bien planificado y coherentemente realizado los resultados eran oscuros y esta resistencia comenzó a cuestionar a muchos.

Quizás el ejemplo más sintomático en esta búsqueda fue el P. José María de Llanos S. I., que desde el inicio de la posguerra y desde las más altas esferas del régimen de Franco, venía utilizando la situación de poder de la Iglesia para realizar el proyecto recatolizador, fue viendo progresivamente fracasados todos sus intentos de conectar el mundo de las minorías selectas con el mundo del trabajo. Esta negativa del mundo obrero, al que pertenecían la mayoría de los vencidos en la guerra civil, a sintonizar con el proyecto católico motivó una serie de críticas e intentos de mejora del mismo y cuajó en una serie de nuevos proyectos cuyo denominador común fue la mejora de la situación social de los obreros como camino para integrarlos plenamente en la Iglesia católica y así conectarlos "vitalmente" con las Trascendencia. De esta forma el tema de la justicia social fue el portillo crítico por donde surgió el cambio en la versión de la identidad católica que acabamos de analizar.

En este contexto de euforia crítica de lo hecho y de búsqueda de nuevos caminos de acercamiento al pobre entra en escena Alfonso Carlos Comín y toda su generación que llevará a cabo un cambio en las actitudes y proyectos pastorales y, en consecuencia, en la percepción de la sociedad y de la Iglesia terrestre y celeste.

El Grano de Mostaza, como el mismo símil evangélico indica, suponía una crítica a la organización fuerte y prepotente de la Iglesia en general y de las obras de la Compañía en particular. El Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T) exigía la acción y presencia del "misionero" en el tajo del trabajo dando respuesta a los problemas sociales. El Frente de Liberación Popular (F.L.P) significó un paso más en la crítica del "statu quo" del Franquismo. El camino para responder a los problemas sociales que existían en España había que hacerlo

enfrentándose al sistema político vigente en España. Finalmente la Asociación Seglar "Carlos de Foucauld" suponía una crítica total al planteamiento pastoral de la Iglesia española y de la Compañía de Jesús. Frente a la figura triunfante y gloriosa del Cristo Rey, impuesta por la fuerza en un contexto secularizado como era el mundo obrero, los discípulos de Carlos de Foucauld exaltan la figura pobre del Cristo terreno que da testimonio de la trascendencia desde la humildad y el silencio. Todo esto lo pudo hacer Comín en el seno de estos grupos y en el contexto de la apertura y diálogo que dominaban en estos medios y esta fue la matriz social que generó la versión progresista de la identidad católica.

La percepción que se tiene en ésta de la sociedad española es una percepción muy crítica que descubre y denuncia una serie de injusticias sociales a nivel nacional e internacional. Como se puede apreciar en las páginas finales del capítulo tercero, Alfonso Carlos va denunciando durante estos años a través de sus escritos, el hambre, la falta de vivienda, la guerra, la tortura, el odio y la miseria que existe en su contexto social. Este análisis no se queda en la mera descripción sino que avanza a la búsqueda de las causas estructurales de las mismas que él descubre en la estructura de clases que se genera en el sistema económico de producción capitalista y que se mantiene por el sistema político vigente en España y en los países occidentales de su entorno, como Francia e Italia. En ninguno de ellos ve una decidida acción de los gobernantes para mejorar la situación de los obreros sino que todos ellos mantienen situaciones de explotación a nivel nacional e internacional, fomentan la guerra y la violencia y encubren prácticas que degradan a ser humano como la calumnia y la tortura.

Esta lectura crítica de la realidad va a ir desvinculando progresivamente a Comín de la pequeña burguesía, su mundo social de origen, y de la gran burguesía, a cuyo servicio estaba destinado a trabajar, y le va identificando con "los pobres y los que sufren" a cuyo servicio, promoción y salvación va a dedicar sus conocimientos y su vida.

Según Comín todo cristiano debe luchar para acabar con las situaciones injustas; los caminos para esta lucha pueden ser la acción política o la acción directa en tareas de ayuda y promoción; los compañeros pueden ser los creyentes y los agnósticos; finalmente los destinatarios, siguen siendo los pobres como en la Congregación Mariana, pero también como entonces los agnósticos y no creyentes, porque el objetivo apostólico sigue presente en el proyecto de Comín aunque ha cambiado parcialmente la forma y el contenido del mismo.

Ya no se trata de adoctrinar a los católicos tibios o convencer a los no creyentes de la verdad del mensaje católico y de la bondad de sus realizaciones

en España y en el mundo. Ahora se denuncian las consecuencias sociales y políticas que se presentan como realizaciones del mensaje católico; se unen fuerzas y se estrecha vínculos con todas las personas descontentas con la injusticia, sean creyentes o ateos; se vincula toda la existencia a la suerte de los más desheredados y, se espera, que este testimonio de entrega generosa, a la par que mejora la situación de los más pobres, convenza a los agnósticos de la validez y bondad del mensaje católico.

Este cambio en la meta lleva consigo cambios en la percepción y vinculación con la Iglesia terrestre. Los aliados y compañeros del pasado, como los católicos burgueses, autoridades políticas del Franquismo, personas bien pensantes de la sociedad y autoridades religiosas que legitiman la situación, comienzan a ser percibidos y, en coherencia, tratados como enemigos contra los que hay que luchar. A su vez, el papel del clérigo, que hasta ahora no solo tenía el monopolio ritual sino ideológico y organizativo, comienza a ser cuestionado. De entrada, esta nueva tarea del laico católico exige mayor libertad de acción en los asuntos, sociales, económicos y políticos, que poco a poco pasan a ser competencia exclusiva del mismo. A su vez, esta mayor libertad de acción cuestiona la tradicional ingerencia clerical en la vida total del laico. Los cambios en el rol del laico dignifican el estatus del mismo que progresivamente irá ganando en prestigio frente a los del clérigo y el religioso en el seno de la organización católica.

Finalmente también hay cambios en la percepción de la Iglesia celeste. Por un lado la vinculación y continua interacción con los medios secularizados de obreros y agnósticos oscurecerán la plausibilidad pública de la definición católica del mundo de la trascendencia. En consecuencia, la percepción de los personajes sagrados gana en profundidad y riqueza y el vocabulario para hablar de ellos en términos creíbles en el nuevo entorno, cambia.

El término "misterio" es el preferido por Comín para poder expresar su distancia crítica frente a las visiones racionalistas de la escolástica católica o del existencialismo ateo. A su vez el concepto de Dios se hace más complejo y rico. Así frente a la versión clara y distinta de los catecismos católicos de la infancia, surge la versión más profunda y rica que él descubre a través de la lectura de la Biblia. Algo parecido ocurre con la figura de Jesucristo. En la percepción del mismo se oscurecen los aspectos triunfalistas y gloriosos que veíamos en la identidad católica conservadora y en su lugar florece la figura humilde, pobre y paciente del Cristo terreno.

Así el distanciamiento crítico de grandes sectores de católicos por su colaboración con la dictadura y su responsabilidad en las injusticias, la lucha

contra los abusos del clero en la vida de la Iglesia y la convivencia diaria con grupos hostiles a la organización católica hacen necesario que Comín y sus amigos creen espacios "plenamente católicos" como los grupos de Carlos de Foucauld y que en la comunicación con los personajes sagrados se resalten los mensajes integradores de los mismos. De esta forma la actualización y puesta en práctica de las creencias católicas sobre la vinculación de todos los creyentes en el Cuerpo místico de Cristo y de la acción del Espíritu en la vida del creyente de la mano de los escritos de Bernanos y Balthasar ayudaron a Comín y a sus amigos a no romper su vinculación con la Iglesia Católica y a que hicieran posible en el seno de la misma el surgimiento de otra forma de vivir la fe católica.

El cambio también llegó hasta el nivel individual. En los escritos de Comín de estos años aparecen descritos como necesarios una serie de nuevas actitudes que moldeen de forma coherente con los cambios anteriores las relaciones consigo mismo y con el entorno eclesial y social. Lo que más sobresale es una actitud general de integración que rompe las divisiones maniqueas heredadas de la identidad católica conservadora. El católico, en coherencia con su nueva percepción de Dios padre misericordioso y, sobre todo, de Jesucristo, como Dios encarnado en el mundo y presente en la historia de los hombres, debe estar motivado a luchar contra las actitudes etnocéntricas heredadas de la identidad católica conservadora y a vivir una actitud superadora de todas las divisiones a nivel, social, eclesial e incluso personal. Esta actualización del amor cristiano implica cambios en las prácticas tradicionales de la organización católica y empuja al católico a descubrir una nueva forma de vivir en el mundo.

Alfonso Carlos condena en la práctica de la organización católica una serie de hechos que él ve coherentes con el espíritu del mundo, pero contrarios a los valores del Reino de Dios. Según Comín, algunos de estos hechos nacen de la desconfianza radical hacia el hombre y llevan a la manipulación y opresión del mismo; otros son consecuencia de utilizar la escala de valores del mundo en la práctica pastoral y se traducen en el fanatismo, el moralismo y el dogmatismo; otros, finalmente, olvidan el camino de Cristo y se alían con el poder y el dinero. En su lugar Comín propone la simplicidad y confianza en los otros, la misericordia y la comprensión con todos y sobre todo, la pobreza y la humildad.

Estos cambios de actitudes y valores lógicamente exigen una lucha a nivel personal, por eso es a este nivel donde sigue vigente el mismo proyecto de autocontrol y lucha ascética que existía en la identidad católica conservadora, y que Comín asimiló en la Congregación Mariana del Colegio de Sarriá.

2.- Circunstancias del contexto social que hicieron posible y plausible el itinerario de Comín.

Analizada la transformación que Comín y sus amigos hicieron de la identidad católica heredada, pasamos a resumir algunos hechos que nos aproximen al drama biográfico que vivió comín en lucha con el entorno y nos den a conocer las circunstancias que lo hicieron posible y las respuestas originales del propio Alfonso.

En este resumen veremos el influjo de la familia, el Colegio de S, Ignacio, la Congregación mariana, los grupos de juventud como el S.U.T. y el F.L.P., enmarcados en el contexto más amplio de la sociedad de Barcelona y España.

Familia

Quizá es núcleo central de la personalidad (self) de Comín resida en su original identificación con el legado familiar de fidelidad a la identidad católica. Como vimos en el capítulo primero, Comín se socializó en un contexto familiar en que se vivía la vinculación con la organización católica como una de las señales más claras de su identidad social. Esta identificación con la Iglesia católica, visible en aquel hogar en multitud de detalles, que iban desde la decoración del mmo hasta la sacralización del tiempo con una serie de prácticas de devoción, era la que explicaba la ausencia del cabeza de familia, muerto en defensa de sus ideales religiosos, y la que aparecía como configuradora de sentido a toda la trayectoria histórica del linaje de los Comín.

Esta herencia familiar hace plausible la centralidad de la identidad católica en la vida de Comín, pero no explica suficientemente la forma propia con que este la asumió. La originalidad de Alfonso se ve clara al comparar las trayectorias biográficas de sus hermanos mayores que, aunque han permanecido literalmente fieles al legado de catolicidad del padre, han sido incapaces de emular el ejemplo paterno en arrojo, capacidad y creatividad a la hora de vivir las exigencias políticas de la identidad católica heredada. Sin embrago Alfonso, el menor de los seis hermanos, se sintió vinculado a la herencia del linaje, rompió con los modelos fraternos e inició su propio camino en una búsqueda creativa de sentido del legado paterno.

El Colegio y la Congregación Mariana

Marcado por el legado familiar Comín ingresa en el Colegio de Sarriá y

posteriormente en los grupos de la Congregación Mariana donde perfecciona a nivel intelectual y práctico la identificación con la Iglesia católica que había recibido en el seno de su familia. Así, gracias a los cursos de religión y a su permanencia en la academia literaria de la Congregación Mariana, asimila los proyectos pastorales de recatolizar España, vigentes en aquel momento en los medios de la Compañía de Jesús, y la categorización que se hacía en el seno de la misma de los grupos hostiles al proyecto católico, entre los que sobresalían los portadores sociales de las ideologías derrotadas en la guerra civil como el liberalismo, el socialismo y el comunismo.

La práctica pastoral de la Congregación Mariana de los catecismos dominicales que tenían lugar en los suburbios de la ciudad y la visita a los enfermos internados en los hospitales para pobres le puso en contacto directo con el mundo alejado de la Iglesia que, en su mayoría, pertenecía al bando de los vencidos en la guerra civil. La mejora del ambiente disciplinar y religioso del Colegio que era otra de las tareas apostólicas del congregante, a la vez que le granjeó la etiqueta de "soplón" entre sus compañeros le entrenó para luchar contra las dificultades del contexto.

Las obligaciones de la vida de piedad, desde la misa a la meditación y el examen de conciencia, mejoraron su comunicación con los personajes sagrados del catolicismo y a través de la lucha ascética que iba inherente a la vida de piedad, fortaleció sus hábitos de autocontrol y fuerza de voluntad. Finalmente, dado el carácter elitista y competitivo que existía en el Colegio de S. Ignacio, robusteció ciertos rasgos de personalidad como la ascendencia social y la competitividad, estrechó vínculos con los hijos de las buenas familias de Barcelona y reforzó la autoimagen recibida en su hogar de su capacidad de influencia. En síntesis, estas adquisiciones reforzaron sus potencialidades para el liderazgo social.

No obstante, la forma propia de Comín de asumir la identidad católica le va a crear problemas en el colegio, unas veces con los compañeros y otras con los padres jesuitas responsables de la formación. La centralidad de la identidad católica que Alfonso hereda de su familia le va a granjear la simpatía de los educadores y ayudar a mejorar su estatus de buen alumno, dado que una de las metas de aquel colegio era incrementar la formación y práctica religiosa de los alumnos. Por otro lado, la centralidad de la misma en su personalidad (self), la vinculación entre catolicismo y Franquismo, y sus raíces aragonesas en aquel contexto catalán, le mantendrán parcialmente aislado de sus compañeros y etiquetado como el raro del curso durante los primeros años de estancia en el mismo. Después, Alfonso podrá reaccionar ante el contexto y, sin renunciar a sus

compromisos, sabrá acabar con las etiquetas del pasado y ganarse la simpatía de sus compañeros.

Los problemas con los jesuitas encargados de su formación religiosa surgían como consecuencia de la rebelión de Alfonso frente a los intentos de control de estos sobre su conciencia. El primer problema fue con el P. Juan Lucia con ocasión de la lectura de una obra literaria, pero este enfrentamiento no alejó a Comín del ámbito de la Congregación Mariana. El segundo fue con el P. Juan Roig Gironella y estuvo motivado por la lectura de una obra de Aranguren, y, dado que habían cambiado edad y contexto, supuso la ruptura de Alfonso Carlos con el ámbito de la Congregación Mariana y el comienzo del propio itinerario junto a la pandilla del Carromato.

Los grupos de juventud

Un repaso del itinerario que Comín sigue junto a la pandilla del Carromato durante los años cincuenta nos permite apreciar de lleno el papel creativo del mismo en la búsqueda de respuesta a los problemas sociales y religiosos y en la transformación de la identidad católica heredada.

El rechazo del mundo obrero al proyecto católico de la Compañía de Jesús le llevó a integrarse en el S.U.T. donde conoció al P. José María de Llanos S.I., un "otro significativo" y modelo de referencia para el nuevo camino. El descontento social de las clases trabajadoras que Comín vive de cerca gracias al S.U.T. y los diálogos críticos con los compañeros de universidad le llevaron a la lectura de Mounier, que le permitió romper con las envolturas metafísicas que aprisionaban el mensaje revolucionario de Cristo en el campo político. El resultado fue su papel activo en la creación del F.L.P. que, además de hacer posible y concreto su compromiso político, le puso en contacto con otras personas que vivían el mismo proceso en otras ciudades de España.

Estos cambios en la acción social y política estuvieron acompañados por rupturas en la percepción de la sociedad y en la forma de vivir la identidad católica. Los grupos que le acompañaron fueron la revista *El Ciervo* y la Asociación seglar Carlos de Foucauld. El equipo redactor de *El Ciervo* aculturó para España las experiencias apostólicas de los movimientos laicales católicos del mundo europeo y el nuevo pensamiento teológico que surge en torno a los mismos. Gracias a la lectura de estos pensadores católicos, principalmente Georges Bernanós y Hans Urs von Balthasar, Comín pudo romper con la visión teológica recibida en el seno de la Congregación mariana, y a través del itinerario espiritual de Charles de Foucauld, asimiló una espiritualidad

coherente con su nueva práctica. Este proceso de transformación personal de Comín no estuvo exento de disputas y luchas en el seno de estos grupos. El proyecto personal de Alfonso de búsqueda del testimonio apostólico a través del compromiso activo en la arena social y política para la promoción y defensa de los más pobres quizás respondía al modelo ideal del nuevo militante católico que proponían algunos clérigos responsables del apostolado seglar, pero chocaba con la especialización concreta de *El Ciervo* y el F.L.P. y, por eso forma parte de la historia oral de estos grupos las disputas de Alfonso con aquellos compañeros, más realistas en la decantación concreta de fines y medios de las respectivas asociaciones, que cuestionaban la oportunidad y viabilidad de la heterogeneidad del proyecto de Comín.

Donde más audiencia tuvo fue en la Asociación seglar "Carlos de Foucauld" y, sobre todo, en la persona de María Luisa, su novia, ya que como hemos visto en el último capítulo, esta jugó un papel central en el diseño y en la forma concreta de realizarlo. A pesar de todas las contrariedades, Alfonso Carlos defendía con tenacidad la viabilidad de su proyecto ante las diversas audiencias; y es que la búsqueda del testimonio apostólico a través de las tareas sociales y políticas, a pesar de su singularidad, resultaba coherente con su trayectoria espiritual, con la percepción religiosa que aparece en su autor preferido, Bernanos, con su estilo personal, radical y libre, e, incluso, con la identidad católica heredada del Carlismo.

Este proceso personal de Comín formaba parte de una acción colectiva más amplia, en la que participaron una serie de grupos con intereses y motivaciones parecidas, pero con proyectos diferentes de acción y que frecuentemente presentaron críticas a las propuestas de Comín, etiquetándolas unas veces de excesivamente arriesgadas y otras de angelicales y carentes de sentido político. Realmente el proyecto de Comín de dar testimonio apostólico a través de la acción directa y la encarnación con los pobres aparecía atrayente y sugestivo en aquellos años de búsqueda, pero resultaba singular y atípico incluso entre aquellos jóvenes inquietos de la clase media catalana. Esta atractiva singularidad era la que rodeaba al propio Comín y la que le legitimó para liderar el cambio en la identidad católica, pero la difusión de la misma vino apoyada por los cambios económicos, sociales y religiosos que por aquellos años tienen lugar en España.

El encuentro entre el joven Comín y los creativos años cincuenta en el contexto de Barcelona

Comín vive sus años de juventud, etapa privilegiada en el proceso de identificación según Erikson, en un contexto de creciente descontento con la situación económica, social y política del Franquismo. El reconocimiento internacional del Régimen de Franco, gracias a los pactos militares con Estados Unidos y al concordato con la Santa Sede que tuvo lugar en los primeros de los cincuenta, aminoró el control político sobre la población y permitió que aflorara el malestar existente frente a la situación económica, social y política de España. Así, una minoría de líderes católicos revisan críticamente la situación y papel de la Iglesia en la España de Franco y las nuevas generaciones de españoles comenzaron a manifestar su desazón frente a la situación política y a buscar otros modelos de convivencia.

Barcelona fue un lugar privilegiado para vivir esta situación. Los sentimientos autonomistas de la burguesía y clases medias catalanas, reprimidos y soterrados durante la década de los años cuarenta, renacen con nuevo vigor gracias a la parcial liberación del control político. Por otro lado, el carácter industrial de Barcelona facilita las manifestaciones de conflictividad laboral que hacen de ella escenario de varias huelgas durante la década a pesar del carácter ilegal de las mismas y de la dureza con que las autoridades franquistas las reprimían. Finalmente, en el contexto de aislamiento internacional que vivía la sociedad española, la cercanía geográfica a Europa hacía de Barcelona una privilegiada atalaya para poder comparar la situación atípica de la sociedad española con las sociedades de su entorno.

Esta percepción crítica de la situación española frente al entorno europeo fue creciendo progresivamente en las clases medias de Barcelona a lo largo de los cincuenta al ver que su ciudad, a pesar del creciente peso económico, seguía sometida política y culturalmente al proyecto centralizador del Franquismo. Este alejamiento crítico frente al mismo fue deslegitimando progresivamente en el seno de la Iglesia de Barcelona los portadores sociales del proyecto nacional católico. A su vez, surge en el seno de la misma una nueva generación de clérigos y seglares que crean un nuevo plan apostólico que, aunque tiene como meta recatolizar la sociedad, proyecta hacerlo por caminos sociales diferentes. Este nuevo plan recupera algunas fórmulas pastorales propias de la Iglesia catalana y prohibidas durante la época de los cuarenta, acultura el pensamiento teológico y pastoral del mundo europeo, consigue conectar con las nuevas generaciones de la clase media de Barcelona y, a la postre se fue imponiendo en amplios sectores

de la Iglesia de Barcelona, Cataluña y España.

Algunos de los resultados de este plan pastoral fueron una mejor organización de los grupos apostólicos que logran conectar con los sectores inquietos del mundo obrero y estudiantil y crean un modelo de hombre católico atractivo y coherente para estos medios. Pero, a la par, como consecuencias imprevistas del mismo, muchos de estos militantes católicos inician un camino que les llevará progresivamente a enfrentarse a los grupos de clase alta y media tradicionalmente adictos a la Iglesia, criticar la alianza del episcopado con el Régimen franquista, cuestionar las relaciones de poder dentro de la Iglesia y hacer una lectura diferente de las exigencias del mensaje evangélico. Pero este conflicto no llegará a su cénit hasta la segunda parte de la década de los sesenta, cuando el desarrollo económico y social acelere el proceso de modernización, que de forma intermitente ha venido teniendo lugar en España, y el Concilio Vaticano II de carta de ciudadanía en la Iglesia universal a estas demandas de los laicos católicos. Mientras tanto, *la pertenencia activa a la organización católica era percibida por estos nuevos militantes como un camino adecuado que les permitía ser fieles al evangelio y les daba identidad y fuerza para luchar por la justicia en aquella España de Franco.*

En este contexto es donde debemos de situar la vida y obra de Comín y sus diversas audiencias. Porque Comín fue durante estos años un programa vivo para los jóvenes católicos, un testimonio creíble para los agnósticos y un reclamo y una referencia de lo que significaba la identidad católica en la España progresista.

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

INTRODUCCIÓN

1. Comín, 1.975a, p. 302
2. Comín, 1.979.
3. María Luisa Oliveres, "Nota biográfica" en *Taula de Canví*, pp.16-20
4. Peter Berger, *Invitation to Sociogoly: A Humanistic Perspective*; Wright C. Mills, *The Sociological Imagination*.
5. Aunque lo publicado es mucho, vide Guy Hermet, *Los Católicos en la España Franquista*; Stanley Payne, *Spanish Catholicism*; Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España(1.881-1.975)*; Frances Lannon *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1.875-1.975*.
6. Soy consciente de las dificultades teóricas que encierra un proyecto que intenta unir la perspectiva *micro* y *macro*, pero también de lo oportuno del mismo. Vide ente otros: Anthony Giddens, *Las nuevas reglas del método sociológico*; Jeffrey G. Alexander, "The <<individualist dilemma>> in phenomenology and interactionism" en S. N. Eisenstadt and H. J. Helle, eds. *Macro-Sociological Theory*, 1:25-57; Jef Verhoeven, "Goffman's frame analysis and modern micro-sociological paradigms" en H.J. Helle and S. N. Eisenstadt, eds. *Microsociological Theory*, 2: 71-100. Más aún, ciertos autores, que por su marco teórico destacan el papel de la macroestructura, defienden la posibilidad y plausibilidad del análisis biográfico. Vide Jean Paul Sartre, *Search for a Method* y Lucien Goldman, *The Hidden God*. Junto a estos autores, mis principales fuentes teóricas han sido: Daniel Bertaux, ed. *Biography and Society*; Norman Denzin, *Interpretive Biography*; Anthony J. Blasi, Fabio B. Dasilva and Andrew J. Weigert, *Toward an Interpretative Sociology*, los cuales, sin olvidar el papel central de la sociedad, resaltan el papel activo y creativo del sujeto.
7. Norman Denzin, pp 56-58; M. McCall, J. Wittner "The Good News about Life History".
8. A. Weigert, *Social Psychology*; G. Stone and H. Farberman eds, *Social Psychology throug Symbolic Interaction*; Ortega y Gasset, "Pidiendo un Goethe desde dentro".
9. A. Weigert, J. Smith Teitge, Dennis Teitge, *Society and identity*, pp. 31-63.
10. Peter Berger, *Invitation to sociology*, p. 76; Peter Berger and Thomas Luckman, *The social construction of reality*, pp. 157-161.
11. Julián Marías, "Generaciones" en *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*; Nerina Jansen, *La teoría de las generaciones y el cambio social*.

12. Georges Gurvitch, *La Vocation actuelle de la Sociologie*.
13. J. Fontana, *La Historia después del fin de la Historia*, p. 144; Le Goff y P. N, *Hacer la historia*; José Sánchez Jiménez, "Reflexiones sobre la <<Nueva historia>>. Los retos para la comprensión del presente.
14. Ken Plummer, *Documents of Life*; Laurence Bardin, *Análisis de contenido*; Jan Vansina, *La tradición oral*.
15. Comín, 1.975b, pp. 1100-1101.

CAPÍTULO PRIMERO

1. Manuel Revuelta González en "La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Régimen", pp. 7-11; David Martin en su obra. *A general theory of secularization*, Oxford, Blackwell, 1.978, analiza las diferentes formas y secuencias que la secularización tiene dependiendo de la situación de monopolio o pluralismo en que se encuentren las tradiciones religiosas al surgir el proceso de modernización.

2. Villiam J. Callahan, *Iglesia poder y sociedad en España, 1.750-1.874*. p. 12 y ss.

3. Javier Herrero, *Los orígenes del pensamiento reaccionario español*. A. Ollero, *Universidad y política. Tradición secularizadora en el S. XIX*.

4. Villiam J. Callahan, Op. Cit., pp. 111 y ss; Juan M. Laboa, *Iglesia y Religión en las constituciones españolas*. pp. 16-20.

5. Alfonso Botti, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1.881-1.975)*.

6. William J. Callahan, op. cit.; Frances Lannon, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1.875-1.975*.

7. Salvador Giner y Sebastian Sarasa, "Religión y modernidad en España" en Rafael Díaz - Salazar y Salvador Giner (Eds) *Religión y sociedad en España*. pp. 51-53.

8. La Iglesia para los liberales, comenta Casimiro Martí, no solo era una institución que necesitaba reformas urgentes sino una fuerza social que se había constituido en un enemigo político, en un puntal del absolutismo que debía ser convenientemente desarbolado. Por eso desde la muerte de Fernando VII (1.833) intentaron reducir el peso sociológico, económico y político de la Iglesia en España y las dos operaciones mas importantes en este intento fueron la supresión de las ordenes religiosas o "exclaustración" y la desamortización eclesiástica.

Las exclaustraciones legales comenzaron en 1.934 con la supresión de algunos conventos desafectos al gobierno liberal y simpatizantes con el carlismo. Estas medidas junto a los motines callejeros y matanzas de frailes expulsaron de sus conventos a unos 32.000 frailes y unos 15.000 monjas. Vide Casimiro Martí "Afianzamiento y despliegue del sistema liberal" pp. 196-199.

Se entiende por desamortización la incautación estatal de bienes raíces de propiedad colectiva, eclesiástica o civil, que tras la correspondiente nacionalización y posterior venta en subasta pasan a formar una propiedad nueva, privada, con plena libertad de uso y disposición, José Sánchez Jiménez. *La España*

Contemporánea (1.808-1.874). 1. p.302.

Aunque hubo precedentes de esta acción desamortizadora en 1.798, 1.808 y 1.820 la etapa mas importante se inicia con los decretos de Mendizábal en 1.836, sobre los bienes de las comunidades religiosas y la de 1.841 que extiende el proceso a los bienes del clero secular.

La segunda década desamortizadora se desencadena en 1.855 y 1.856 por la obra de Pascual Madoz.

La desamortización según José Sánchez Jiménez transformó radicalmente la economía y la vida y situación de los eclesiásticos. La liquidación de sus propiedades y rentas les hizo depender de las limosnas o de la asignación estatal frecuentemente escasa. Por otro lado, como señala Casimiro Martí, estas medidas desamortizadoras crearon a corto plazo una mayor cohesión entre los fieles e incrementaron la hostilidad hacia el liberalismo. A su vez la Iglesia se replegó sobre si misma. Este aislamiento fomentó una falta de sincronía con la evolución del mundo circundante lo que favoreció la perdida de influencia en la clase obrera industrial y la clase intelectual.

La literatura sobre ambos puntos es inmensa. Una buena monografía sobre la exclaustación es la de Manuel Revuelta González, *La exclaustación (1.833-1.840)* y para la desamortización la de G. Rueda, *La desamortización de Mendizábal y Espartero en España*.

9. José María Díaz Mozaz, *Sociología del anticlericalismo*; Joan C. Ullman, *La Semana Trágica. Estudios sobre las causas socio-económicas del anticlericalismo en España, 1.898-1.912*; Antonio Montero Moreno, *Historia de la persecución religiosa en España 1.936-1.939*.

10. J. Extramiana, *Historia de las guerras carlistas*.

11. Juan María Laboa, *Iglesia y Religión en las constituciones españolas*, pp. 26 y ss.

12. *Ibidem*, pp. 56 y ss.

13. Un breve pero denso ensayo sobre el papel de la religión en el enfrentamiento de dos Españas es el de Carlos Seco Serrano, "¿Era católica España en 1.930?". Para un análisis más profundo vide José María García Escudero, *Historia Política de las dos Españas*.

Para este periodo sigo a Tuñón de Lara en *Historia de España*, 9: pp. 105-240; Ramón Tamames *La República la era de Franco*; Gabriel Jackson *La República española y la guerra civil (1.931-1.939)*.

Los datos sobre los asesinatos en 1.936 aparecen en Antonio Montero Moreno, *Historia de la persecución religiosa en España 1.936 - 1.939*. José M. Sánchez en *The Spanis Civil War as a Religious Tragedy* afirma que esta matanza de personas

consagradas ha sido la mayor de toda la historia del Cristianismo y que supera a la de la Revolución Francesa de 1.789, al conflicto de Méjico en 1.920 e incluso a la de Rusia. pp.9-10.

14. Casimiro Martí, "Iglesia y Franquismo", p. 302; Juan M. Laboa, Iglesia y Religión... pp. 72-88; José Brigordá, "El Concordato de 1.953: Expresión jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Nuevo Estado" en Fernando Urbina (ed) *Iglesia y sociedad en España 1.939-1.975*. pp. 281-314.

15. La literatura es inmensa. Vide entre otros Rafael Díaz Salazar y Salvador Giner (eds) *Religión y sociedad en España*; Frances Lannon, op. cit.; Guy Hermet, *Los Católicos en la España franquista*.

16. Francisco J. Carmona "De <<Cristo Rey>> a <<Jesús Obrero de Nazaret>>: "El cambio religioso en España" en *Sociedad y utopía*, nº 3. Marzo 1.944, pp. 33-49.

17. Francisco J. Carmona. *La Compañía de Jesús y el liderazgo católico en la Barcelona de los cuarenta*.

18. Tomas Suavet, *Espiritualitat de l'engatjment*.

19. José M^a Rovira Belloso "<<Sociedad perfecta>> y <<Sacramentum mundi>>, dos conceptos eclesiológicos, dos imagenes de Iglesia" en Fernando Urbina, op. cit. pp. 315-352.

20. Comín, 1.975a, p.302.

21. Fernando Urbina, "El compromiso vital cristiano en España" en Fundación FOESSA, *Estudio sociológico sobre la situación social de España 1.975*, pp. 662-665.

22. Durante la II República el Carlismo y los monárquicos partidarios de D. Alfonso XIII crearon una alianza electoral denominada Bloque Nacional que se distinguió por su total oposición a la República y por sus actividades conspiratorias. Vide Raul Morodo.

23. Diccionario de la Nobleza Española.

24. *Enciclopedia Universal Ilustrada* Suplemento anual 1.936-1.939. Entrada: "Comín Sagües, Jesús", p. 389.

25. Martín Blinkhorn, *Carlismo y contrarevolución en España*, pp. 114 y ss.

26. Gabriel Jackson, p. 51.

27. Ibídem, p. 62.

28. Martín Blinkhorn, p. 115.

29. Ibídem, pp. 180 - 181.

30. Comín, 1.974, 302.

31. *Enciclopedia Universal Ilustrada*. Entrada Zaragoza.

32. *Enciclopedia Temática de Aragón*. v.9, pp. 496-498.
33. *Ibídem*, pp. 493-494; Eloy Fernández Clemente y Carlos Forcadell Alvarez. *Aragón contemporáneo Estudios*, pp. 189-220.
34. Luis German Zubero, *Aragón en la II República. Estructura económica y comportamiento político*, pp. 7-8.
35. *Ibídem*, pp. 336 y ss.
36. Julian Casanova Ruiz, *El pasado oculto. Fascismo y violencia en Aragón*, pp. 37-56.
37. *Enciclopedia Universal Ilustrada*. Suplemento anual 1.936 - 1.939. Entrada: "Comín Sagües, Jesús" p. 389.
38. *Ibídem*, p. 350.
39. Comín, 1.975a, p.301.
40. *Ibídem*.
41. *Ibídem*.
42. *Ibídem*.
43. Para esta reconstrucción sigo fundamentalmente a Borja de Riquer i Joan B. Culla, *El Franquismo y la transición democrática 1.939-1.988*, Vol 7 de Pierre Villar, (dic) *Historia de Catalunya*.
44. Según Borja de Riquer i Joan B. Culla la mayor parte de los burgueses catalanes optó por afrontar la travesía del desierto franquista con pragmatismo olvidándose de su pasado y dedicándose a ganar dinero, p. 136.
45. Borja de Riquer i Joan B. Villar explican como en aquel contexto de posguerra la identificación de la República con las <hordas marxistas> y la presentación de Franco como defensor de la propiedad, el orden, la familia y la religión tuvo como resultado la progresiva conformidad de la población con la nueva situación. Aunque grandes sectores de la Iglesia Catalana eran los portadores sociales de esta ofensiva ideológica no faltaron dentro de la misma sectores críticos que desde la tradición catalana se opusieron al Nacionalcatolicismo y al Franquismo, pp. 248-253.
46. Según los informes del Servicio de Información e Investigación de Falange en Barcelona por estos años "cunde el deseo de la vuelta roja (...) en tranvías, cafés, colas, etc. (...) Prosigue la hostilidad hacia nuestro glorioso Movimiento Nacional, debido en buena parte, al descontento por las restricciones y privaciones que nos impone la posguerra..." Citado por Borja de Riquer i Joan B. Culla, p. 142.
47. En todo el area catalana parece que el número de ejecutados por causas políticas ascendió a 4.000 personas, 300 <in situ> en el momento de la entrada militar y el resto por medio de los Consejos de Guerra de la Justicia

Militar. A su vez, sin contar los retenidos en los campos de concentración, a principios de 1.940 había en toda Cataluña 24.706 prisioneros políticos que suponían el 11,5 % del total de prisioneros políticos en toda España. Borja de Riquer i Joan B. Culla, pp. 88-90.

48. En la provincia de Barcelona afecto al 35% de todo el cuerpo de Maestros de Primera Enseñanza. En la Universidad Autónoma de Barcelona afecto al 50% del profesorado. Borja de Riquer i Joan B. Culla, pp. 95-96.

49. Comín, 1.975, p.302.

50. Los elogios a Franco en esta Revista eran frecuentes. Sirva de ejemplo el siguiente texto "En torno al gran Caudillo que ungió la Providencia para consumir nuestra victoria y nuestra paz, el amor a España se torna reverencial y religioso. Ese es el sentido de la Iglesia Española que le colma de bendiciones como al gran paladín de nuestra herencia cristiana" *Revista de San Ignacio*, octubre, 1.975.

51. Comín, 1.975a, p.309.

52. Comín, 1.975a, pp.611 y 612.

53. A lo largo de las páginas del Diario de Comín aparece su afición a las medallas de la Virgen del Pilar, su devoción a la imagen de la Virgen que hay en el <Carronato>, etc.

54. Baldomero Jiménez Duque en *La Iglesia en la España contemporánea*, Tomo V. de Historia de la Iglesia, pp. 412-418.

55. Fernando Urbina, *Iglesia y Sociedad en España 1.939-1.975*, pp. 12 y ss.

CAPÍTULO SEGUNDO

1. Oficina General de Información y Estadística de la Iglesia en España, *Guía de la Iglesia en España*, pp. 196 y 197.

En toda España había 32 institutos religiosos dedicados a la enseñanza, contaban con 267 colegios y atendían 136.480, que suponía la mitad del alumnado masculino. *Vide* Guy Hermet, *Los Católicos en la España Franquista*, 1, p. 184.

2. Entrevista del autor con Pilar Comín Ros, hermana de Alfonso.

3. Comín, 1.975a, pp.302-303.

4. Manuel Quera, S.I. *Estela de una Institución Centenaria* (Inédito). Se trata de una historia del Colegio de San Ignacio de Sarriá. El autor, antiguo alumno de la promoción de 1.902, pasó gran parte de su vida en el mismo. La historia finaliza en 1.955. La obra solo ha sido parcialmente publicada en la *Revista de San Ignacio* y el original se conserva en el museo del Colegio.

5. A partir del listado de alumnos y asesorado por tres informantes bien relacionados con la buena sociedad de Barcelona he llegado a la conclusión de que al menos un 20% de los mismos eran hijos de las familias que gozaban de marcado prestigio social bien por la nobleza de la sangre, bien por su antigüedad en el mundo de las finanzas y de la industria o bien por su ascendencia en el campo de las letras y de la cultura.

Muy vinculados con este proceso de consolidación y legitimación de estatus está el segundo indicador que utilizo y que consiste en el análisis del tipo de estudios universitarios que normalmente seguían los antiguos colegiales de San Ignacio.

Según aparece en diversos números de la *Revista de San Ignacio* desde 1.945 a 1.952 los estudios preferidos eran además de Derecho, Ingeniería en sus diversas especialidades y Arquitectura, las cuales en aquellos momentos garantizaban el prestigio social y profesional.

6. Mas de un 70% de los alumnos tenían que pagar más de 700 pesetas mensuales por los honorarios del colegio. En aquellos años 700 pesetas era el salario mensual de un delineante o de un viajante de comercio de primera categoría según los estudios de nivel de vida de Carmen Molinero i Pere Ysás en *Patria Justicia y Pan*, pp. 149 y 153.

7. Garmendía de Otaola, S.I., *Jesuitas y Obreros*.

8. En la Memoria del Curso 1.942 - 1.943 de la Sección de la Congregación Mariana con mas arraigo en Barcelona podemos leer: "Como cada año se ha celebrado con extraordinaria solemnidad la comunión general de exámenes para

impetrar del Señor que ilumine a profesores y alumnos en las tareas de fin de curso. El acto tuvo lugar el día 17 de mayo en la Iglesia del Sagrado Corazón, presidiendo el Excmo. Sr. Rector de la Universidad, el Excmo Sr. Gobernador Civil y el Jefe Provincial del Movimiento y el Jefe del Distrito Universitario del S.E.U con asistencia de los Decanos de las diferentes Facultades, Claustro de Profesores y Jerarquías del S.E.U y de la Acción Católica, todos los Congregantes y multitud de universitarios". Congregación de la Inmaculada Virgen María y S. Luis de Gonzaga de Barcelona, *Estado de la Congregación 1.942 - 1.943*, p. 14.

9. Manuel Quera, S. I., pp. 241-246; *Revista de San Ignacio*, enero de 1.946 y mayo de 1.950.

10. *Revista de San Ignacio*, junio 1.947.

11. *Libro de la Congregación*, folio 2.

12. Según nos cuenta el P. José M^a de Llanos, la Congregación Mariana de los Luises de Madrid que el llama "El Estado Mayor del Nacional Catolicismo" aglutinaba a las fuerzas vivas de aquella España como la Falange, el Ejército, la Acción Católica, etc. y allí se formaron los que después serían dirigentes nacionales en política, economía, universidad, etc. *Vide*, José M^a de Llanos S.I. "Los Luises como Estado Mayor" en *Hechos y Dichos*, junio 1.975, pp. 40 - 43.

13. En concreto en Barcelona en 1.943 había 176 Jesuitas. De estos 66 (37'5%) estaban ocupados en las tareas educativas de los colegios que la Compañía tenía para laicos; (36'3%) estaban dedicados a la formación de los estudiantes Jesuitas y solo 46 (26'2%) se ocupaban de las tareas pastorales de las residencias e Iglesias propias de la Compañía. Esta misma proporción se repetía a nivel provincial, nacional e internacional *Vide*, *Catálogo Provinciae Aragoniae*, 1.943.

14. Durante esta década de los cuarenta y los cincuenta el número de vocaciones mantuvo una línea ascendente en todas las provincias de la Asistencia de España y fueron los colegios la fuente principal de estas vocaciones. *Vide* José Escudero, S. I, "Los colegios y las Vocaciones" en *Asamblea de vocaciones de la Provincia de León, S. I.*, p. 43.

15. Manuel Revuelta, S. I. *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*, 1: pp. 719-899.

16. Respecto a las relaciones de los Jesuitas con el Carlismo, *vide*. *Memorias de P. Luis Martín, General de la Compañía de Jesús (1.847 - 1.906)*. Respecto a las relaciones con el Catolicismo Social *vide* Domingo Benavides. Para la reconstrucción del contexto social, político y religioso, *vide*, Vicente Cárcel; A. Jutglar, *Ideología y clases en la España Contemporánea 1.874 - 1.931*; Miguel Martínez Cuadrado, *La burguesía conservadora (1.874 - 1.931)*.

17. El contenido del reglamento que regula la vida del Colegio de San Ignacio de Sarriá es un resumen exacto de Pedro Ongay S.I., *Apuntes de Pedagogía Práctica* y de Vicente Gambó S.I., *Manual de Urbanidad Cristiana*, muy anteriores a nuestra época de estudio. En concreto el libro de Ongay fue publicado en 1.923 y recoge la vida colegial del primer cuarto del siglo XX. A su vez el programa de vida para un congregante que propone Pablo Nutó en 1.909 es idéntico al que se recomendaba en la década de los cuarenta.

18. *Catálogo de Alumnos. Curso 1.943 - 1.944*, pp. 10 y 19.

19. Eran 45 profesores en total, de los cuales 24 eran padres Jesuitas a los que había que añadir otros ocho padres dedicados a tareas no docentes como rectorado, prefecturas de estudios y disciplina, dirección espiritual. Además estaban los hermanos coadjutores que cubrían las tareas de servicios y mantenimiento.

20. Manuel Quera, S. I., pp. 262 - 263.

21. Ángel Ayala S.I., *Formación de Selectos*, 1. p. 71.

22. *Reglamento*, Art. 58.

23. Manuel Quera, p. 231.

24. *Directorio interno para la formación religiosa y moral de la juventud en nuestros colegios* (segunda parte), p. 31.

25. Este es el juicio de tres compañeros de clase que le acompañaron durante los siete años de bachillerato. Otros compañeros lo califican como "alumno medio, tirando a bueno".

26. "Es cierto que descolló por sus aficiones literarias. A partir del antepenúltimo curso los mejores alumnos de literatura formaban parte de una Academia. Le recuerdo como el más brillante de sus miembros y que declamaba bien en las veladas literarias". Pedro Alier Gasull, compañero de Comín durante el bachillerato, en carta personal al autor.

27. Pablo Nutó, S.I., p. 165.

28. Según los compañeros de clase consultados las materias de ciencias eran las menos gratas para Alfonso y que por esta razón les sorprendió que escogiera la carrera de ingeniero industrial.

29. Miguel Bertran Quera, S. I., p. 14.

30. *Reglamento*, arts. 37, 44, y 45.

31. *Reglamento*, arts. 1 y 38; Ángel Ayala, S.I., pp. 482-484.

32. *Reglamento*, art. 55.

33. *Reglamento*, art. 34.

34. H. Gerth y C. Wright Mills, *Carácter y estructura social* p. 105.

35. *Reglamento*, art. 142.

36. *Reglamento*, arts 142 y 143.
37. *Reglamento*, arts. 133, 135 y 147.
38. *Revista de San Ignacio*, mayo 1.952, p. 50.
39. "Durante los recreos jugaba como la mayoría al fútbol sin destacar. En séptimo de bachillerato se nos permitían otros juegos después de la comida. Recuerdo haber jugado muchas partidas de tenis de mesa con él incluso las tardes de jueves que eran libres" Pedro Alier en carta personal al autor.
40. Entrevista personal con el P. Juan Lucia.
41. El día 14 de abril de 1.946 en la proclamación de Dignidades del segundo trimestre, Alfonso Carlos declamó la poesía de Rubén Darío titulada "Caridad".
42. Ángel Ayala, S.I., *Educación de la Libertad*, 1., p. 621.
43. Según testimonio de varios de sus compañeros de clase.
44. Tomás García, S.I. en *El Eucologio del Congregante* define a las Congregaciones Marianas como "asociaciones piadosas instituidas por la Compañía de Jesús, aprobadas por la Santa Sede y encaminadas a fomentar en sus miembros la mas acendrada devoción, reverencia y filial amor a la Bienaventurada Virgen María, y por medio de esta devoción y el patrocinio de tan buena Madre, hacer de los fieles congregados bajo su nombre cristianos de verdad, que traten sinceramente de la propia santificación en su respectivo estado, y trabajen con gran empeño según lo permita su condición social en salvar y santificar a los demás y en defender contra los ataque de la impiedad a la Iglesia de Cristo", p. 369.
45. *Revista de San Ignacio*, Mayo 1.945.
46. *Libro de la Congregación*, folio 78.
47. *Revista San Ignacio*, mayo 1.952.
48. Comín, 1.975a, p. 312.
49. P. Lippert, S. I., *Visión católica del mundo*, pp. 167 y ss.
50. Las fuentes principales son las obras de Mons Tihamer Toth que por aquellas fechas era lectura obligada en colegios y centros católicos y que según el propio Alfonso Carlos y otros compañeros se leían en San Ignacio de Sarriá; Hermenegildo Jacas, S. I. *Manual del Colegial*, que era el libro oficial de preces del Colegio y Tomás García , S. I., *Eucologio del Congregante*, que aporta los reglamentos y ritual de la Congregación Mariana.
51. La obra de Tihamer Toth, *Creo en Dios*, es la fuente central para esta reconstrucción de la percepción de Dios en el colegio de San Ignacio.
52. Tihamer Toth, *Formación religiosa de jóvenes*, p. 207.
53. Tihamer Toth, *El Joven y Cristo*.

54. *Encargo Suavísimo, El Sagrado Corazón de Jesús y la Compañía de Jesús.*

55. La Consagración puede reducirse a un pacto por el que el Sagrado Corazón se compromete a cuidar del alma y del cuerpo de la persona consagrada, de su familia y de sus bienes y esta persona a ejercer el apostolado en favor del Reinado Social del Sagrado Corazón por medio de la oración, el sacrificio, la propaganda, etc. *Vide Florentino Alcañiz, Consagración Personal al Sagrado Corazón de Jesús.*

56. La Asistencia Jesuítica de España tenía un centro editorial dedicado a fomentar esta devoción llamado *El Mensajero del Corazón de Jesús* que editaba entre otras publicaciones una revista del mismo nombre con mas de 15.000 suscripciones en todo España y otra publicación infantil llamada *Hosanna* que tenía 13.000 suscripciones. A través de estas publicaciones se puede ver como frecuentemente la imagen del Sagrado Corazón era entronizada en los domicilios, colegios y empresas en aquella España de los cuarenta.

57. Estas eran las palabras del general Francisco Franco en 1.945: "En ningún momento hemos olvidado la Gran Promesa del Reinado de predilección sobre España del Sagrado Corazón de Jesús. Recuperada España por nuestra Cruzada de liberación del laicismo hemos procurado que fuera una realidad, en la medida de nuestras fuerzas, la Gran Promesa y en consecuencia que nuestra Patria sea digna de ella en acción de gracias al favor divino constantemente dispensado. Así en el orden religioso, además de declarar reiteradamente la catolicidad de España se ha procurado dotar de medios económicos a la Iglesia, aumentando las dotaciones de las Universidades Pontificias, construyendo Iglesias, reconstruyendo catedrales y palacios episcopales. En orden a la difusión de la cultura religiosa se han creado cátedras de religión en todos los centros de enseñanza en sus diversos grados" *Mensajero del Corazón de Jesús*, 1.945, p. 403.

58. El libro de Ildefonso Rodríguez Villar, *Puntos breves de meditación sobre la vida, virtudes y advocaciones litúrgicas de la Santísima Virgen María*, muy leído por aquellos años en los ambientes de la Congregación me sirve para esta reconstrucción.

59. Tihamer Toth, *Formación religiosa de jóvenes*, p. 488.

60. *Vide* Celestino Testore, S. I., *Santos y Beatos de la Compañía de Jesús.*

61. Comín, 1.955, pp. 13 - 14.

62. Todos los compañeros consultados coinciden en señalar su piedad ya que Comín debía manifestar con fuerzas sus sentimientos religiosos. Un compañero le recuerda durante unos ejercicios espirituales de rodillas, con los brazos en

cruz delante del altar con gran recogimiento y prescindiendo totalmente de lo que pudieran pensar los demás.

63. Tihamer Toth, *Creo en la Iglesia*.

64. Coincidiendo con que en 1.947 la consigna mundial de las Congregaciones Marianas fue defender a la Iglesia contra los ataques de la impiedad, el *Boletín de Dirigentes* dedicaba los números de abril y mayo a explicar a sus lectores cuales eran los enemigos de la Iglesia y que medios podían utilizar para desbaratar sus planes.

65. *Revista de San Ignacio*, Mayo 1.952, p. 24.

66. Sus compañeros le recuerdan como miembro de la Academia Misional.

67. José M^a de Llanos, *Defendiendo y acusando*, p. 132.

68. *Revista de San Ignacio*, mayo 1.952, p. 21.

69. Un compañero le recuerda participando en el catecismo del Catolengo donde reunían niños de un barrio vecino.

70. El libro de Valentín Sánchez Ruiz, *Catecismo Social*, era un texto usado en aquel tiempo y contexto.

71. *El Jesuita formador de congregantes*, pp. 23 - 24.

72. El P. Juan Lucia celebró su primera misa en la capilla del colegio el día de San Ignacio de 1.947 y un grupo de alumnos le ofrecieron un breviario en agradecimiento por su incansable celo. *Vide, Revista de San Ignacio*, octubre, 1.944, p. 8.

73. Manuel Quera, pp. 274-275.

74. Entrevista personal con el P. Juan Lucia; entrevista con varios compañeros de Alfonso.

75. Comín, 1.975a, pp. 305 - 307.

76. Este examen era un examen general de los siete cursos del bachiller que habilitaba el candidato a matricularse en alguna Facultad o Escuela Técnica Superior.

77. *Revista de San Ignacio*, noviembre de 1.950, "Nota biográfica" en *Taula de Canvi*, p. 8.

78. Entrevista personal con José Antonio González Casanova.

79. Comín, 1.975a, pp. 315 - 316.

80. Vázquez de Mella, (1.861 - 1.928) pensador tradicionalista y político carlista. Ramiro de Maeztu (1.875 - 1.936) y José M^a Pemán (1.898 - 1.981) fueron miembros activos de la revista y movimiento "Acción Española". Juan Gummá le recuerda preocupado por estos autores durante estos años, *vide, Taula de Canvi*, p. 29 y de Juan Sanfeliu es la información de los viajes a San Cugat del Vallés para visitar al P. Roig Gironella.

81. Se trata de 22 páginas del diario que fueron redactadas entre 1.953 y 1.954 y dos hojas escritas a máquina en estas mismas fechas en que consagra su grupo apostólico llamado "El Grano de Mostaza" al Inmaculado Corazón de María.

82. Dios es mencionado mas de veinte veces. *Vide*, Comín, 1.953.

83. Comín, 1.953, p. 8.

84. Comín, 1.954 b, p. 1.

85. Comín, 1.954 b, p. 1.

86. Coloquialmente significa estudiar.

87. Coloquialmente significa excelente.

88. Comín, 1.953, p. 13.

89. Comín, 1.954 a, p. 21. El contenido y el estilo es de su mentor el P. Gironella que por aquella fecha publicó un folleto de citas entresacadas de las obras de Ortega y Gasset para alertar a la opinión pública del peligro de la lectura del mismo. Nada mas elocuente que las palabras del P. Roig Gironella: "La lectura de esta triste lista de afirmaciones orteguianas editadas y reeditadas sin el correctivo de la menor apostilla en sus obras y sobre todo su cotejo con la ciega euforia de algunos grupos intelectuales que hacen caso omiso de ellas en los momentos en que les conviene para proclamar a Ortega como el gran filósofo de las actuales generaciones de España, atentos solo a aspectos superficiales y éxitos de relumbrón; todo esto invita a reflexionar.

No es infrecuente el caso de que el vencedor resulte finalmente vencido. Roma vencedora de Grecia en las armas, fue vencida por ella en la cultura. Algo parecido sucedió en España el año 1.812: en lucha a campo abierto, el pueblo español derrotó a Napoleón, el difusor por Europa del liberalismo de la Revolución Francesa; pero a puerta cerrada, y en lucha con intrigas palaciegas, la España de las Cortes de Cádiz fue vencida por aquel mismo espíritu al que en otro orden acababa de vencer. Afortunadamente la victoria de los <<afrancesados>> (como los llamaban entonces) no fue una victoria definitiva. ¿Pasará algo parecido con la España de hoy? (....) Si a pesar de todo nos dejamos embaucar con el prestigio de <<indiferentes>> y <<liberaloides>> que empieza siempre (como la proliferación de las bacterias) en la oscuridad de círculos de <<iniciados>>, para saltar en el momento oportuno a la vida pública, si nos dejáramos engañar una vez más, entonces sí, entonces vendría la muerte de España". Juan Roig Gironella, *Lo que no se dice*, pp.26 y 32-33.

CAPÍTULO TERCERO

1. Ramón Tamames, p. 40.
2. Jacint Ros Hombravella, *Política económica española*, 1.959-1.973, pp. 15-20.
3. El estado de excepción implicaba la suspensión por tres meses de los artículos 14 (libre circulación del ciudadano), 15 (Necesidad de un mandato judicial para registros domiciliarios) y 18 (72 horas como máximo de detención sin procesamiento) del Fuero de los Españoles.
4. Ramón Tamames, pp. 507-515.
5. Jacint Ros Hombravella, p. 18.
6. Juan González Anleo, "La estratificación social en España: estudios y resultados" en Diccionario de Sociología, pp. 658-663; José Cazorla, *Problemas de estratificación social en España*, pp. 32-35; Francisco Murillo, *Las clases medias españolas*.
7. Dionisio Ridruejo, *Escrito en España*, p. 31; Ramón Tamames, p.346.
8. Jesús Iribarren (ed), *Documentos colectivos del Episcopado Español 1.870-1.974*.
9. Juan José Ruíz Rico, *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco (1.936 - 1.971)*.
10. Por razones canónicas cada obispo es autónomo en su diócesis y jurídicamente no está vinculado a la acción de los demás; por razones estratégicas de investigación la vida eclesiástica como la de muchas organizaciones sociales no debe ser analizada sólo desde las declaraciones de sus líderes.
11. El fundador es D. Ángel Herrera Oria, a la sazón obispo de Málaga. Una de las ideas centrales del pensamiento de D. Ángel tanto en su vida de laico como de clérigo fue despertar la conciencia social de los españoles. *Vide Ángel Herrera, Meditación sobre España*.
12. José M^a García Escudero, *Catolicismo de fronteras adentro*; Carlos Santamaría (ed.), *Catolicismo Español: Aspectos actuales*; José Luis López Aranguren, *Catolicismo día tras día*; Vicente Enrique Tarancón, *¿Examen de Conciencia? o autocrítica*.
13. Olegario González de Cardedal (ed.), *Alfonso Querejazu. Conversaciones Católicas en Gredos*.
14. Jesús Iribarren, *Papeles y memorias. Medio siglo de relaciones Iglesia - Estado en España: 1.936-1.986*; Javier Domínguez, *Organizaciones Obreras Cristianas en la oposición al franquismo 1.951-1.975*.

15. R. Duocastella, *Análisis Sociológico del Catolicismo español*.
16. José María García Escudero, pp. 110 - 111.
17. Jesús Irribarren, *Papeles y Memorias*.
18. *Anuario Estadístico de España*, 1.960 y 1.964.
19. Borja de Riquer i Joan B. Culla, p. 176-183.
20. Rogelio Duocastella, *Los Suburbios*.
21. Borja de Riquer i Joan B. Culla, pp. 191 - 201.
22. Borja de Riquer i Joan B. Culla, p. 221.
23. Borja de Riquer i Joan B. Culla, p. 224.
24. Rogelio Duocastella, *Los Suburbios*, p. 5.
25. Casimir Martí, "L' Institut Catolic de d' Estudis Socials de Barcelona" en *Perspectiva Social*. 1.976, pp. 37-55.
26. Lluís Antoni Sobrero i Ferrer, S.I. "Les Congregacions Marianes" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76 , pp, 89-106; Ferran Blasi Birbe: "Gent de l'Opus Dei a Catalunya" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, pp. 76-88.
27. Entrevista personal con Mossén Joan Batlles i Alern; Casimir Martí, "L'Acció Catòlica a Catalunya, deprés del 1.939: Notes" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, pp. 35-43; Ricard Pedrals: "Escoltisme en l' Església en els anys difícils: Notes al marge d' una cronologia" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, pp. 120-125; Joan Batlles, "Notes del passat" en *La Ven*, marc, 1985; Josep Castaño i Colomer, *Memories sobre la JOC a Catalunya 1.932-1970*, pp. 63-112.
28. Jordi Llimona "Franciscàlia" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, pp. 130-131; Albert Manent i Genis Samper, eds, *Mossén Antoni Batlle, Miscel.lània d' homenatge*; Josep M. Bardés i Hurnet, "La Lliga Espiritual de la Mare de Deu de Montserrat des del 1.939 fins avui" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, pp, 111 - 119.
29. Para una buena reconstrucción crítica de este ambiente vide Casimir Martí, "Llums i ombres dels moviments d'Església" en Albert Manent i Genis Samper, pp. 444-449; Joan Casañas, *El <<progressisme catòlic>> a Catalunya 1940-1980*, pp. 119-223.
30. Elaboración propia sobre datos tomados de Instituto Nacional de Estadística, *Anuario Estadístico de España*, pp. 731-743.
31. Estas son mis fuentes principales de información: José M. Colomer y Calsina; Comín 1.958 p; entrevistas con José Antonio González Casanova, Joan Gomis, M^a Luisa Oliveres, Ricard Pedrals, etc; Ramón Bayés realiza una encuesta en la propia Escuela de Ingenieros de Barcelona en 1.936, que después publica con el título de: *Los ingenieros, la sociedad y la religión*.

32. Josep M. Colomer i Calsina, 1, p. 114; Ramón Bayés, p. 28.
33. Comín, 1.958 p, pp. 133-134.
34. Ramón Bayés, pp. 58-59,87,93,49.
35. Ramón Bayés, pp.38-39; 46-50.
36. Ramón Bayés, pp. 30-37.
37. Francesc Candel, *Los otros catalanes*; Rogelio Duocastella, *Los suburbios*, pp. 178-183.
38. Mataró es una pequeña ciudad industrial de 35.000 habitantes situada a solo 30 km de Barcelona. Vide Rogelio Duocastella, *Sociología religiosa de una ciudad industrial*, pp. 174-193.
39. Ramón Bayés, pp. 109; 136-151.
40. Las fuentes para esta reconstrucción de la pandilla del "Carromato" son M^a Luisa Oliveres, viuda de Comín, José Antonio González Casanova, Juan Sanfeliu y Francesca Maragall.
41. La obra apareció en francés en 1.920 y después de sucesivas ediciones es traducida del francés por estos años. Esta obra era lectura usual en este tipo de grupos. A. D. Sertillanges, *La vida intelectual*.
42. Alfonso registró este hecho en su Diario así "El P. Lombardi nos vino a hablar de un mundo nuevo y mejor. Y yo, como no, me entusiasmé con la idea, ya innata en mi sangre y pensé que si era preciso moriría por ella" Comín, 1.953, 12.
- 43.- El texto ha sido analizado en el capítulo anterior al hablar de la conciencia religiosa de Alfonso.
44. José María Pemán, *El Divino Impaciente*, pp. 111-112.
45. Alejandro Masoliver "Pequeña antología de los primeros pasos" en José Antonio González Casanova, ed. *La Revista El Ciervo*, p. 47.
46. Juan Miguel Sanfeliu en carta personal al autor.
47. Comín, 1.958 p, pp. 134-135.
48. Josep M. Colomer i Calsina, 1. p. 118.
49. Comín, 1.975 a, p. 330.
50. Comín, 1.975 a, 316-317. José Luis López Aranguren era uno de los protagonistas de la autocrítica religiosa de que hablábamos en las páginas anteriores.
51. José A. González Casanova, "Colegio dels jesuites" en *Taula de Canvi*, p. 27 y entrevista personal del autor.
52. Entrevista con María Luisa Oliveres.
53. José María de Llanos, S.I., *Nuestra Ofrenda*.
54. José María de Llanos: "Nacional Catolicismo" en *Hechos y dichos*,

mayo, 1.975, p. 45.

55. José M^a de Llanos "El S.U.T., experiencia significativa y quimérica", *Hechos y Dichos*, noviembre 1.975, p. 46 y 47.

56. José M^a de Llanos: S. I., "La Universidad como dardo y problema", en *Hechos y Dichos*, enero 1.976; José M^a de Llanos: S.I., *Formando Juventudes y Defendiendo y acusando*.

57. José M^a de Llanos: "El S. U. T., experiencia significativa y quimérica", p. 47. Para reconstruir toda esta época *Vide*. José María González-Estefani y Robles, *Creo en la Historia*. Se trata de la autobiografía de uno de los discípulos predilectos de Llanos y muy activo en esta época.

58. En el curso 1.952 - 1.953 eran 58.143 los alumnos matriculados en las 12 universidades estatales. A estos habría que añadir la enseñanza técnica que significaría unos 5000 alumnos. Pero no todos eran estudiantes a tiempo completo sino que en aquellos años las facultades de Derecho, Filosofía y Letras y Ciencias tenían muchos alumnos a tiempo parcial ya que simultaneaban el estudio y el trabajo. Esto hace aún más significativo la cantidad de universitarios inscritos en el S.U.T.

59. José M^a de Llanos, "El S.U.T., experiencia significativa y quimérica", pp. 46-47.

60. Jaume Lorés, "El S.U.T." *El Ciervo*, mayo 1.954, p. 2.

61. *S.U.T. Campos Universitarios de Trabajo*, Verano de 1.954; entrevista personal del autor con José Ignacio Urenda.

62. El verano de 1.954 participaron 150 estudiantes del distrito universitario de Barcelona y trabajaron en los Saltos del Valle de Aran (Lerida) y en la construcción de la Universidad Laboral de Tarragona y del Hospital General de Gerona. Josep M. Colomer, V. 1, p. 101.

63. Entrevista personal del autor con María Pilar Comín, González Casanova y José Ignacio Urenda.

64. José M^a de Llanos, "El S.U.T., experiencia significativa y quimérica", p. 46.

65. Comín, 1.975 a, pp. 318-320.

66. Solo a título de ejemplo podemos citar a José Luis Leal, y José Pedro Pérez Llorca, Narcis Serra, José María Maravall, Carlos Romero, Joaquin Leguina, José Ramón Recalde, Pascual Maragall, José A. González Casanova, Xavier Rubert de Ventós, Manuel Vázquez Montalbán, Isidro Moles, etc.

67. Entrevista personal con Joan Gomis.

68. En todo lo relativo al F.L.P a nivel nacional sigo fundamentalmente a Pablo Lizcano *La Generación del 56*, pp. 220-215.

69. Pablo Lizcano, p. 212.
70. Para todo lo relativo al F.L.P en Barcelona sigo la información recogida fundamentalmente de las entrevistas con José Antonio González Casanova, Joan Gomis y Juan Ignacio Urenda y de documentación inédita cedida generosamente por Joan Gomis.
71. Entrevista personal con Joan Gomis
72. Entrevista con José Antonio González Casanova.
73. Entrevista del autor con Miguel Sanfeliu y Jordi Bossé; según aparece en *Vecto* algunos de los títulos de las conferencias de Comín en el Aula de Cultura son: "El universitario ante el desorden", "Aptitud y eficacia social del cristianismo", etc.
74. Ignacio Fernández de Castro, "El F.L.P" en *Taula de Canvi*, p. 37.
75. Manuel Vázquez Montalbán, *Taula de Canvi*, p. 32.
76. Entrevista con Joan Gomis.
77. Documento interno para la elaboración del manifiesto de la Asociación Democrática Popular de Catalunya.
78. Documento interno de la A.D.P.C.
79. José Antonio González Casanova, entrevista personal.
80. Documento interno de la A.D.P.C.
81. Entrevista con Joan Gomis.
82. Comín, 1.975 a, p. 332.
83. José A. González Casanova, "un Felipe" en *Taula de Canvi*, p. 38.
84. Emmanuel Mounier, *Fe Cristiana y Civilización*, pp. 10-11; 49-52.
85. "Las Preferencias" es un texto capital para entender la cosmovisión y el ethos de Alfonso en esta nueva etapa. Comín, 1.960 d.
86. Comín, 1.974, p. 722.
87. Comín, 1.962, pp. 329-30.
88. Comín, 1.961 b, pp. 231-232.
89. Comín, 1.958 e, p. 91.
90. Comín, 1.957 t; Comín, 1.958 o.
91. Comín, 1.959 a; Comín, 1.959 p; Comín, 1.960 q; Comín, 1.961 e; Comín, 1.961 l; etc.
92. Comín, 1.959 p, pp. 179-180.
93. Comín, 1.960 q, pp. 213-214.
94. Comín, 1.957 c, p. 46.
95. Comín, 1.960 q, p. 213.
96. Comín, 1.959 e, p. 149.
97. Comín, 1.960 d, p. 338.

98. Comín, 1.957 j, pp. 59-61.
99. Comín, 1.958 n, p. 123.
100. Comín, 1.959 i, p. 160.
101. Comín, 1.960 l.
102. Comín, 1.955 j, p. 40.
103. Comín, 1.956 a, p. 43.
104. Comín, 1.959 f, p. 153.
105. Comín, 1.958 d, p. 90.
106. Comín, 1.958 a, p. 83.
107. Comín, 1.958 a, p. 84.
108. Comín, 1.959 d, p. 146.
109. Comín, 1.959 c, pp. 143-144.
110. Comín, 1.959 g, p. 155.
111. Comín, 1.960 h, p. 197.
112. Comín, 1.959 m, p. 168.
113. Comín, 1.959 j, p. 161.
114. Comín, 1.960 c, p. 192.
115. Comín, 1.959 h, p. 160.
116. Manuel Vázquez Montalbán, "El S.U.T. i una conversa al llarg del temps" en *Taula de Canvi*, p. 32. La advertencia de E. Mounier sobre el puritanismo está muy clara en *Qué es el personalismo*, 3, p. 201.
117. Comín, 1.956 e, p. 33.
118. Comín, 1.957 r, p. 71.
119. Comín, 1.958 b, p. 86.
120. Comín, 1.957 t, p. 79; Comín, 1.958 o, p. 132.
121. Comín, 1.960 a, p. 281.

CAPITULO CUARTO

1. Comín, 1.961 d, pp. 235-240. Se trata de un texto central para conocer el pensamiento de Comín sobre la tarea evangelizadora de la Iglesia española.
2. Ibídem.
3. Comín, 1.956 j, p. 39.
4. Comín, 1.957 j, p. 61.
5. Comín, 1.957 m, p. 62.
6. Comín, 1.958 n, pp. 123; 128.
7. Comín, 1.958 r, p. 73.
8. Comín, 1.960 a, p. 279.
9. Comín, 1.960 b, p.188.
10. Comín, 1.975 a, p. 285.
11. Comín, 1.959 m, p.166.
12. Comín, 1.957 r, p. 74.
13. Comín, 1.958 q, pp. 326-327.
14. Comín, 1.957 a, pp. 42 - 43.
15. Comín, 1.958 j, pp. 108 y 111.
16. Comín, 1.959 f, pp. 153 y 154.
17. Comín, 1.959 n, p. 172.
18. Comín, 1.959 b, pp. 140-141.
19. Comín, 1.958 i, p. 102.
20. Comín, 1.959 b, p. 142.
21. Comín, 1.960 o, p. 211.
22. Comín, 1.959 m, p. 167.
23. Comín, 1.956 c, p. 32.
24. Comín, 1.961 k, p. 249.
25. Comín, 1.959 n, p. 174.
26. Comín, 1.961 d, pp. 239; 236.
27. Comín, 1.960 s, p. 218.
28. Comín, 1.961 k, p. 251.
29. José Luis L. Aranguren, *Catolicismo día tras día*, pp. 206 - 209; José M^a García Escudero *Catolicismo de fronteras adentro*, pp. 94-95.
30. José Luis López Aranguren, *Catolicismo día tras día*, p. 20.
31. Juan Gomis, "Historia de una fundación" en José Antonio González Casanova, ed. *La revista "El Ciervo"*. p.36.

32. Lorenzo Gomis, "El estilo del primer Ciervo (1.951 - 1.957)" en José Antonio González Casanova, ed. *La revista El Ciervo*, pp. 77 y 78.
33. Juan Gomis, "El Ciervo" en *Taula de Canvi*, Juny, 1.981, p. 36.
34. Alejandro Masoliver, "Pequeña antología de los primeros pasos" en J. Antonio González Casanova, ed., *La revista El Ciervo*, pp. 47 y 48.
35. Entrevista personal del autor con José Antonio González Casanova.
36. La anécdota la atribuye Evangelista Vilanova al P. Garganta, O.P. en "Espiritualidad de El Ciervo" en José Antonio González Casanova, ed., *La revista El Ciervo*, p. 128.
37. Las editoriales que en aquellos momentos lanzaban estas obras en España eran Taurus, Rialp sobre todo en su colección Pátmos, Euramerica, Escelicer, Edhasa, Guadarrama y las catalanas Estela y Nova Terra. Estas dos últimas son las que se dedican a traducir esta literatura principalmente desde el francés entre los que aparecen los siguientes autores: Lebret, M. Quoist, Th. Suavet, L. Evely, Marechal, Mounier, Leclerq, Michonneau, De Lubac, Congar, Chenu, etc. a los que se van uniendo nombres españoles.
38. Pablo Lizcano, *La Generación del 1.956*, p. 202.
39. Lorenzo Gomis, "El estilo del primer ciervo (1.951-1.957)" en J. A. González Casanova ed. *La revista El Ciervo*, p. 65.
40. Comín, 1.960 o.
41. *Directorio de la Fraternidad Seglar*, p. 39. Este Directorio proviene del propio Carlos de Foucauld pero adaptado a las nuevas circunstancias por el P. R. Voillaume.
42. *Ibídem*, pp. 49 - 50.
43. *Ibídem*, p. 51.
44. *Ibídem*, p. 48.
45. *Ibídem*, p. 54.
46. *Ibídem*, pp. 57-67.
47. *Ibídem*, p. 75.
48. *Ibídem*, pp. 80 - 83.
49. *Ibídem*, pp. 84-85.
50. Thomas Suavet, *Espiritualitat de L'engatjament*. pp. 21-102.
51. *Ibídem*, pp. 233-240.
52. G. Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. 1: 57-146.
53. Sirva como botón de muestra la siguiente dedicatoria: "Para ti que me has enseñado el camino que conduce al duro madero con la simple alegría de cumplir la Voluntad del Padre. Para ti, que eres mi misma Anunciación..."

Barcelona en sus Navidades de 1.954, para mí las auténticamente primeras Navidades". En Comín, 1.954 a, p. 5.

54. Comín, 1.954, p. 5.

55. Ibídem, p.3.

56. Ibídem, p. 2.

57. Ibídem, p. 6.

58. Comín, 1.955 g, pp. 9-10.

59. En aquel momento y contexto el seguimiento de la Santa Misa parece que era un tema importante. *El Ciervo* trata el tema varias veces: en 1.956 hay dos artículos sobre la Santa Misa y la forma de seguirla; en 1.958 hay un Consejo de Redacción sobre lo que ayuda y lo que entorpece el seguimiento de la misma y finalmente, en junio de 1.959 aparece un sondeo de opinión entre los lectores titulado ¿Qué se busca en la misa?.

60. Según confesión de María Luisa Oliveres un libro muy utilizado fue el del P. Pedro Charles, S.I, *La oración de todas las horas*; otro libro muy usado era el del P. Benito Bauer, O. S. B., *Sed luz*.

61. Comín, 1.958 g, p. 117.

62. Comín, 1.955 g, p. 1.

63. Comín, 1.955 h, p. 30.

64. Comín, 1.958 m, p. 117.

65. Comín, 1.960 y, p. 36.

66. R. Voillaume, *En el corazón de las masas*, p. 190.

67. Comín, 1.960 j, pp. 201; 203.

68. *El Ciervo* tenía una sección específica titulada "¿Qué puedo hacer yo?" que intentaba responder a esta pregunta ofertando experiencias sugerentes en Europa y en España.

69. La primera fuente de información sobre Bernanos parece que fue Charles Moeller *Literatura Siglo XX y Cristianismo*, que apareció originalmente en 1.953 y se tradujo al castellano en 1.955. El comentario de Alfonso sobre esta obra aparece en la revista *Géminis* en diciembre de 1.955. Según nos dice Alfonso la obra de Moeller es un auténtico libro de texto. Un libro que deberían de estudiar todos los universitarios. Este libro "nos ha ayudado a ser un poco mejores; nos ha conducido de la mano y nos ha iluminado en este difícil camino de la Verdad". *Vide Comín*, 1.955 f.

Alfonso además manejó las diversas obras de Bernanos y el estudio de Hans Urs von Balthasar sobre el mismo, *Le Chretien Bernanos*.

70. Comín, 1.975 a, p. 346.

71. Comín, 1.960 y, p. 37.

72. Esta idea aparece repetidas veces en el Diario. "Ella orando constantemente por mí. Es su presencia constante en mí, en lo mas hondo de mí, en lo que tengo de más verdadero lo que me está impulsando sin cesar. Es ella en mi mezclada con la Gracia. Es como un vivir manifiestamente el Cuerpo Místico, la Comunión de los Santos. Casi como si sintiera en mí la fuerza de su oración por mí con su presencia incesante en mí. Mi niña, yo querría que vivieras lo mismo, que sintieras lo mismo que yo. No sé, mi oración es pobre y estoy lleno de demasiados cuidados". Comín, 1.960 y, p. 36.

73. Comín, 1.960 z, p. 349. Según Balthasar el valor de la obediencia en el camino del cristiano es para Bernanos la forma nuclear de seguir a Cristo. Pero no es el sentido de la obediencia impersonal y acomodaticia a unas normas sino la fidelidad a una llamada divina que se resolverá en el último instante en un acto de obediencia que le hará más semejante a Cristo. Pero este acto no puede conducir fuera de la Iglesia sino a una unión más íntima porque obedecer a Dios es obedecer aún mejor a la Iglesia. El cristiano medio obedece como todo el mundo cuando la Iglesia le da ordenes expresas y el resto del tiempo se guía por sus sentimientos y su tradición. Pero el santo se eleva hasta lo invisible y a este nivel él se doblega de una forma muy estrecha pero de forma diferente a las ordenes e indicaciones de la autoridad eclesiástica que se le manifiestan de forma concreta en la persona de su director espiritual. Pero lo que caracteriza esencialmente esta obediencia es que aquel no puede tomar el camino con el consejo y "acompañamiento" del representante de la Iglesia, porque la trayectoria espiritual del santo no es jamas previsible y para seguirlo el director eclesiástico deberá desplazarse continuamente. Esta relación infinitamente sutil y esta comunidad que es al mismo tiempo una soledad representa en definitiva la transcripción eclesial del misterio a la vez Cristológico y Trinitario: El Hijo sobre la tierra acompañado del Padre en el Espíritu Santo. Vide Urs Von Balthasar, pp. 230 - 231.

74. Comín, 1.960 z, p. 350. En 1.975 Comín escribía: "En mi penetración y comprensión de la Iglesia había aprendido a esperar contra toda esperanza. Cuando más débil me veía y cuando más débil consideraba a tal o cual compañero mejor entendía la presencia irreductible de la solidaridad humana y en ella del amor que Cristo nos quiso legar. El texto de S. Juan en la última cena del Jueves Santo, ¿no es un canto a la solidaridad entre los hermanos con el universo y, por ahí, de todos uno con el Padre?". Comín 1.975 a, p.354. La resonancia de Bernanos en "Nuestros amigos los santos" de *Libertad ¿para qué?* pp. 179 -200, es clara.

75. Comín, 1.960 w, pp. 228-229.

76. Para comprended la percepción de la Iglesia de Bernanos es necesario

tened presente que para él la existencia eclesial implica una dialéctica ligada a una doble mirada a la Iglesia infalible y falible, inmaculada y pecadora. Bajo el primer aspecto ella exige la obediencia filial, el amor sincero de la verdad que ella administra, que ella distribuye y que en su entraña mas íntima ella es en tanto que Cuerpo de Cristo, Comunidad de los santos y AMOR. Bajo la otra dimensión ella exige la libertad de opinión, la crítica, la misma humillación que todo cristiano debe asumir a ejemplo de Cristo.

El mismo esquema se reproduce bajo las expresiones de la Iglesia visible e Iglesia invisible. La Iglesia visible encuentra su expresión esencial en la función sacerdotal y los sacramentos que son administrados por los clérigos mientras la Iglesia invisible es la Iglesia de los Santos. Pero no se trata de oponer a la Iglesia visible de la Iglesia invisible como si se tratara de dos Iglesias. Porque para Bernanos, sin la sacralidad objetiva de la Iglesia, de su sacerdocio, de sus sacramentos el santo mismo es impensable y no menos impensable la imitación subjetiva de Cristo y la realización personal de la santidad. El punto de partida que transforma en santos a los héroes de Bernanos es la trabazón del santo al presbítero y al sacramento.

77. Comín, 1.960 y, pp. 38-39.

78. Según la encuesta de Ramón Bayés en el grupo de menores de veinte años solo un 24'5% realizaban algún tipo de trabajo, en el grupo entre 21 y 25 años trabaja un 57'8% y entre los mayores de 26 años lo hace un 60'8%. Al principio el trabajo mas frecuente son las clases particulares sobre todo en las edades entre 21 y 25 años que se van abandonando a partir de esta edad para dedicarse a un trabajo técnico relacionado con la carrera.

79 Comín, 1.962, p. 327.

80. La preferencias son 86 aforismos que publicó en *El Ciervo* en marzo de 1.960 y que dan una síntesis de la cosmovisión y el ethos que subyace en la nueva identidad católica. Comín, 1.960 d, pp. 338-340.

81. "No el racionalismo, sino el misterio".Ibídem, p. 338.

82. "No el absurdo, sino el misterio".Ibídem, p. 339.

83. Algunas otras "preferencias" pueden ayudarnos. Así "no la interpretación sino la Palabra", "no la letra sino el espíritu", "no el tratado sino la poesía", "no las cosas sino la cifra de las cosas", "no la casuística sino la parábola", "no el esquema sino la realidad" etc., son divagaciones, ampliaciones o concreciones del principio: "No el racionalismo sino el Misterio".

Por otro lado "no las tinieblas sino la Luz", "no el pensamiento sino la obscuridad", "no la desesperación sino la Esperanza", siguen el otro principio de enfrentarse al Misterio y no el absurdo.

84. Comín, 1.960 a.
85. Ibídem, p. 279.
86. Ibídem, p. 280.
87. Sobre este respeto hacia la Transcendencia hay otras muchas "preferencias": "No mi voluntad, sino la voluntad del Padre", "no yo, sino el Cuerpo Místico" y sus versiones "laicas" como pueden ser: "No el egocentrismo, sino el humanismo", "no el individualismo, sino la comunión".
88. Comín, 1960 a, p. 280.
89. Los subrayados son míos.
90. Comín, 1.960 j, p. 201.
91. Comín, 1.960 a, p. 280.
92. "Amor que quiere decir entrega total, imitación del Perpetuo Amor que el Padre da al Hijo, (...) y con el amor la felicidad inseparable (...) El hijo pródigo conoce la felicidad encarnada en el perdón renovado". Comín, 1.960 k, p. 203.
93. Comín, 1.959 m, p. 171.
94. Comín, 1.957 o, p. 66.
95. Carlos de Foucauld "El modelo único" en *Directorio*, pp. 22-42.
96. Esta revalorización de la pobreza en la espiritualidad de Foucauld se ve potenciada en Comín por la lectura de Bernanos. Según Moeller todos los santos de Bernanos son pobres, física y espiritualmente. Han tenido una infancia penosa, aplastada por las dificultades económicas; tienen también esa simplicidad del alma, esa ausencia de defensa, esa ingenuidad que acompaña a la verdadera pobreza que es bendecida por Dios" Charles Moeller, p. 447.
97. Carlos de Foucauld, pp. 24-26.
98. Hans Urs Von Balthasar, *La Chretien Bernanos*, pp. 245-265.
99. Ibídem, pp. 224-226.
100. Según Bernanos esta es la transcripción eclesial del misterio a la vez Cristológico y Trinitario "El hijo sobre la tierra acompañado del Padre en el Espíritu Santo" Hans Urs von Balthasar, p. 426.
101. Comín, 1.960 w, p. 228.
102. León Felipe, *Obra poética escogida*, p. 40.
103. Hans Urs von Balthasar, p. 224.
104. Esta nueva forma de entender la vida espiritual del militante católico es la que subyace en una serie de publicaciones de las nuevas editoriales como Nova Terra y Estela. Sirvan de ejemplo los siguientes títulos: L. J. Leuret y Th. Suavet, *Examen de conciencia para nuestro tiempo*; L. J. Leuret, *La acción marcha hacia Dios*, Th. Suavet, *Oraciones de esperanza*, etc.

105. Las siguientes Preferencias indican la misma idea. "No la retaguardia, sino la avanzada", "No la feria, sino el desierto", "No la seguridad, sino el riesgo", "No la protesta sino la aceptación", "No el odio o la contemplación de uno mismo, sino el olvido de sí mismo" y "No la disipación, sino el sufrimiento".

106. La misma idea aparece en las siguientes: "No el refinamiento, sino el pan", "No el oro, sino la piedra", "No la fuerza del rico, sino la debilidad del pobre" y "No el banco, sino el tajo".

107. "No el rencor, sino el perdón".

108. "No el desprecio o el odio, sino el amor".

109. "No la guerra, sino la paz".

110. "No juzgar, sino comprender".

111. "No la "prudencia" sino la caridad".

112. "No el <mal menor> sino <el bien de todos>".

113. "No la opresión, sino la libertad".

114. "No la desconfianza, sino la confianza".

115. "No la picardía, sino la simplicidad".

116. "No la sentencia, sino la misericordia".

117. "No el molde sino la levadura".

118. "No el resorte, sino la mano en el arado".

119. "No el fanatismo, sino la fé".

120. "No el moralismo, sino la moral".

121. "No el dogmatismo, sino el dogma".

122. "No la publicidad, sino el testimonio".

123. "No el molde, sino la levadura".

124. "No el resorte, sino la mano en el arado".

125. "No la agitación, sino el silencio", "No el bullicio, sino la soledad".

126. "No la introspección sino la contemplación", "no el <nirvana> sino la contemplación", "no la evasión, sino la participación" y "no la acción o la contemplación, sino la acción y la contemplación".

127. "No la tristeza sino la alegría", "No la burla sino el humor" y "No el pesimismo sino la obscuridad".

APENDICE I

Cronología de los principales hechos del periodo de vida de Alfonso Carlos Comín estudiado en esta investigación.

- 1.933. Nace el 9 de agosto de 1.933 en Zaragoza.
- 1.938. Inicia los estudios de enseñanza primaria en el Colegio del Salvador de los jesuitas en Zaragoza.
- 1.942. La familia se traslada a Barcelona y comienza la segunda enseñanza en el Colegio de San Ignacio de Sarriá de los jesuitas.
- 1.947. Ingresa en la Congregación Mariana de San Luis Gonzaga de dicho colegio.
- 1.950. Finalizados sus estudios de bachillerato en dicho colegio comienza a preparar el examen de ingreso para la Escuela Técnica Superior de Ingenieros Industriales en la Academia Febrer de Barcelona. Este mismo año ingresa en la Congregación Mariana de San Francisco Javier de Sarriá para universitarios.
- 1.953. Superado el examen de ingreso comienza la carrera de ingeniero industrial en la Escuela Técnica Superior de Ingenieros Industriales de Barcelona.
- 1.954. Entra en contacto con el Servicio Universitario de Trabajo (S.U.T.) y con el P. José María de Llanos, S.I.
- 1.955. Comienza a publicar en *El Ciervo*.
- 1.957. Participa en la creación del Frente de Liberación Popular (F.L.P.). Entra en contacto con la espiritualidad de Carlos de Foucauld.
- 1.958. Comienza a trabajar en el Centro de Estudios y Asesoramiento Metalurgico (CEAM) de Barcelona.
- 1.959. Acaba la carrera de ingeniero industrial.
- 1.961. El 6 de abril se casa con María Luisa Oliveres. En septiembre, la pareja se traslada a vivir a Malaga y se asienta en una barriada obrera.

APENDICE II
LISTA DE SIGLAS

| | |
|----------------------|--|
| ACE | Acción Católica Española. |
| ACNP | Asociación Católica Nacional de Propagandistas. |
| ADPC | Agrupación Democrática Popular de Cataluña. |
| BR | Bandera Roja. |
| CCOO | Comisiones Obreras. |
| CEAM | Centro de Estudios y Asesoramiento Metalurgico. |
| CEDA | Confederación Española de Derechas Autónomas. |
| CESA | Centro de Estudios de Sociología Aplicada |
| CICF | Centro de Influencia Católica Femenina. |
| CNS | Central Nacional Sindicalista. |
| CNT | Confederación Nacional del Trabajo. |
| CPS | Cristianos por el Socialismo |
| ERC | Esquerra Republicana de Catalunya. |
| FET y de las JONS | Falange Española Tradicionalista y de las Juntas de Ofensiva Nacio- nal-Sindicalista. |
| FLP | Frente de Liberación Popular. |
| FOC | Front Obrer de Catalunya |
| ICESB | Instituto Católico de Estudios Sociales de Barcelona. |
| JARC | Juventud de Acción Rural Católica. |
| JEC | Juventud Estudiantil Católica. |
| JIC | Juventud Independiente Católica. |
| JOC | Juventud Obrera Católica. |
| MSC | Movimiento Socialista de Cataluña. |
| NEU | Nova Esquerra Universitaria. |
| NIU | Nueva Izquierda Universitaria. |
| PCE | Partido Comunista de España. |
| POUM | Partido Obrero de Unificación Marxista |
| PSOE | Partido Socialista Obrero Español. |
| PSUC | Partido Socialista Unificado de Cataluña. |
| SF | Sección Femenina. |
| SEU | Sindicato Español Universitario. |
| SUT | Servicio Universitario de Trabajo |
| UDC | Unió Democrática de Catalunya. |

BIBLIOGRAFIA

En esta relación bibliográfica aparecen en primer lugar los escritos de Comín y después una selección de libros y artículos relacionados con esta investigación, la mayoría de los cuales aparecen reseñados en las notas bibliográficas. Los escritos de Comín reseñados son los que produjo durante el periodo de estudio y algunos otros posteriores que aparecen citados en el texto. La referencia que se hace de los mismos, alude al lugar y fecha de publicación original, y a la posterior edición en las obras completas que actualmente realiza la Fundació Alfons Comín de Barcelona.

ESCRITOS DE ALFONSO CARLOS COMIN

1.953

Diario de Alfonso Carlos Comín. (Inédito), [pp. 1-20]

1.954

a _ *Diario de Alfonso Carlos Comín.* (Inédito) [pp. 21-22]

b _ "Consagración del <<Grano de Mostaza>> al Sagrado Corazón de María".
(Inédito).

c _ *Escritos* (Inédito)

1.955

a _ "La oveja perdida". *El Ciervo*, 33. Obras 5: 15-18.

b _ "De nuevo, sacerdotes obreros". *El Ciervo*, 34. Obras 5: 18-20.

c _ "Atención a Italia". *El Ciervo*, 34. Obras 5: 20-21.

d _ "Tres opiniones sobre Goa". *El Ciervo*, 34. Obras 5: 20-21.

e _ "Miura y la Codorniz". *Géminis* 20. Obras 5: 22-23.

f _ "Un libro ejemplar: *Literatura del siglo XX y Cristianismo*". *Géminis*, 24.
Obras 5: 23-27.

g _ *Escritos* (Inédito).

1.956

a _ "La torre sobre el gallinero". *El Ciervo*, 41. Obras 5: 29-30.

b _ "La puerta, o los problemas previos". *El Ciervo*, 42. Obras 1: 33-36.

c _ "En torno al proceso a Jesús: Por mi culpa". *El Ciervo*, 43. Obras 5: 30-32.

d _ "El sentido de la parroquia". *El Ciervo*, 44.

e _ "*Diario de un cazador*, premio nacional". *Géminis*, 27. Obras 5: 32-34.

f _ "*El fin de un paraíso*, (De Priestley)". *El Ciervo*, 45. Obras 5: 34-35.

g _ "¡Oh, la juventud!". *El Ciervo*, 45. Obras 5: 36-37.

h _ "Juan Ramón Jiménez y la última juventud universitaria". *Géminis*, 29.
Obras 5: 37-39.

i _ "Movimientos de renovación familiar". *El Ciervo*, 50.

j _ "El cardenal Wyszynski". *El Ciervo*, 50. Obras 5: 39-40.

k _ "*Escritos*" (Inédito).

1.957

a _ "El P. Tocino, constructor". *El Ciervo*, 51. Obras 5: 41-43.

b _ "La elección de la Polonia". *El Ciervo*, 52. Obras 5: 43-46.

- c ___ "Cachemira". *El Ciervo*, 52. Obras 5: 46-48.
- d ___ "Blancos y Negros" *El Ciervo*, 53. Obras 5: 48-50.
- e ___ "El diario de Ana Frank y su adaptación teatral" *El Ciervo*, 53.
Obras 5: 50-51.
- f ___ "Sobre una novela: *La frontera de Dios*". *El Ciervo*, 54.
- g ___ "Sobre una película: *Las maniobras del amor*". *El Ciervo*, 54. Obras 5: 56.
- h ___ "Hilo directo con Nicodemo". *El Ciervo*, 54. Obras 5: 51-56.
- i ___ "La escuela de Don Manolito". *Arista*, 6. Obras 5: 57-58.
- j ___ "El general Bollardiére". *El Ciervo*, 55. Obras 5: 59-61.
- k ___ "Bodas lujosas". *El Ciervo*, 55. Obras 5: 61.
- l ___ "El paraguas y la compañía". *El Ciervo*, 56. Obras 1: 36-38.
- m ___ "Un crimen". *El Ciervo*, 57. Obras 5: 62.
- n ___ "¿Almas sin conciencias?. *II Bidone de Fellini*". *El Ciervo*, 57.
Obras 5: 63-64.
- o ___ "Un repaso a la educación: Clases de religión". *El Ciervo*, 58.
Obras 5: 64-68.
- p ___ "Novela y película, *Vivir un gran amor*". *El Ciervo*, 58. Obras 5: 68-69.
- q ___ "Invitación a Fellini". *El Ciervo*, 59. Obras 5: 71-74.
- r ___ "Testigo por los inocentes". *Géminis*, 35. Obras 5: 71-74.
- s ___ "Catecismo progresivo". *El Ciervo*, 60. Obras 5: 75-77.
- t ___ "Una obra irreprochable: *El Techo*, de Sica-Zavattini" *El Ciervo*, 60.
Obras 5: 77-79.

1.958

- a ___ "Animales y hombres: *Rebelión en la granja*, de Orwell". *El Ciervo*, 61.
Obras 5: 81-84.
- b ___ "Crítica al baño María: *Los jueves Milagro*, de Berlanga". *El Ciervo*, 61.
Obras 5: 84-86.
- c ___ "Verdadera obra de arte: *Puerta de las lilas* de René Clair" *El Ciervo*, 63.
Obras 5: 86-88.
- d ___ "La paz a pie". *El Ciervo*, 64. Obras 5: 92-94.
- e ___ "Sinrazones burguesas": *Las razones del proletariado*, de Eduardo Obregón".
El Ciervo, 64. Obras 5: 90-92.
- f ___ "La verdad y el orgullo: *Doce hombres sin piedad*, de Sidney Lumet". *El
Ciervo*, 64. Obras 5: 92-94.
- g ___ "El pobre y el niño: *Las noches de Cabiria*, de Fellini". *El Ciervo*, 65.
Obras 5: 94-97.
- h ___ "Un poco de autocrítica". *El Ciervo*, 66. Obras 1: 27-31.

- i ___ "Chaplin en Nueva York" *El Ciervo*, 66. Obras 5: 97-100.
- j ___ "Trapero en Emmaus". *El Ciervo*, 68. Obras 5: 106-112.
- k ___ "Lección de humanidad: Cuando pasan las cigueñas". *El Ciervo*, 68. Obras 5: 112-115.
- l ___ "Un mito destruido: *El espíritu del trabajo* de Stephan, Cardenal Wyszynski" *El Ciervo*, 68. Obras 5: 115-117.
- m ___ "¿Cómo rezas mejor?" *El Ciervo*, 68. Obras 5: 117-118.
- n ___ "Carteron y Magnin: <Para mí un argelino es un hombre, un hermano>". *El Ciervo*, 70. Obras 5: 118-128.
- o ___ "Humor y realidad: *El pisito*" *El Ciervo*, 70. Obras 5: 129-132.
- p ___ "Yo, universitario en Barcelona". *La Girafa*, 13-14. Obras 5: 132-135.

1.959

- a ___ "Venezuela, de nuevo". *El Ciervo*, 71. Obras 5: 137-138.
- b ___ "Visita a Monseñor Ancel, obispo". *El Ciervo*, 71. Obras 5: 138-143.
- c ___ "Las elecciones francesas". *El Ciervo*, 71. Obras 5: 143-144.
- d ___ "La V República francesa, de M. Jiménez de Parga". *El Ciervo*, 71. Obras 5: 145-146.
- e ___ "La no-violencia en la pantalla". *El Ciervo*, 72. Obras 5: 146-148.
- f ___ "Lanza de Vasto y el Arca". *El Ciervo*, 74. Obras 5: 149-155.
- g ___ "El Via Crucis del parado". *El Ciervo*, 75. Obras 5: 155-156.
- i ___ "La denuncia de Mohamed". *El Ciervo*, 76. Obras 5: 159-160.
- j ___ "¿Unidad política de los cristianos? de Ignacio Fernández de Castro". *El Ciervo*, 76. Obras 5: 160-162.
- K ___ "Qué te ayuda a seguir la misa y qué te estorba". *El Ciervo*, 76.
- l ___ "Ir a pie". *El Ciervo*, 77. Obras 5: 162-164.
- m ___ "Visita a II Gallo. *El Ciervo*, 77. Obras 5: 164-171.
- n ___ "Para comprender el debate" *El Ciervo*, 78. Obras 5: 171-177.
- o ___ "El cristiano ante el dinero, de Jacques Leclerq". *El Ciervo*, 78. Obras 5: 171-177.
- p ___ "El desarrollo de los pueblos". *El Ciervo*, 79. Obras 5: 179-185.

1.960

- a ___ "Confesión y esperanza de un creyente". *El Ciervo*, 81. Obras 2: 279-283.
- b ___ "Albert Camus". *El Ciervo*, 82. Obras 5: 187-190.
- c ___ "Teoría de la revolución, de Ignacio Fernández de Castro". *El Ciervo*, 83. Obras 5: 191-192.
- d ___ "Preferencias. Las reglas del juego". *El Ciervo*, 83. Obras 2: 338-340.

- e ___ "Diálogo frustrado". *El Ciervo*, 84. Obras 5: 192-193.
- f ___ "Comentario a <<Abside>>, revista de cruz y pensamiento". *El Ciervo*, 84.
- g ___ "Despues de Chessman". *El Ciervo*, 85. Obras 5: 193-194.
- h ___ "El caso del canónigo Kir". *El Ciervo*, 85. Obras 5: 194-197.
- i ___ "Oración por la pobreza universal". *El Ciervo*, 85. Obras 5: 197-200.
- j ___ "Contemplación para todos, *La Priére contemplative*, de Urs Von Balthasar".
El Ciervo, 85. Obras 5: 200-203.
- k ___ "Relaciones entre padres e hijos". *El Ciervo*, 86. Obras 5: 203-204.
- l ___ "desconfíe". *El Ciervo*, 86. Obras 5: 204-205.
- m ___ "*Las naciones proletarias*, de P. Moussa". *El Ciervo*, 86. Obras 5: 205-207.
- n ___ "*El cristiano y la angustia* de Urs Von Balthasar" *El Ciervo*, 86.
Obras 5: 207-208.
- o ___ "Carlos de Foucauld y el Boletín Iesus-Cáritas" *El Ciervo*, 86.
Obras 5: 208-211.
- p ___ "Un instrumento de trabajo. *Sociología*, de R.M. Maciver y Ch. Page".
El Ciervo, 87. Obras 5: 211-212.
- q ___ "La guerra de Argelia". *El Ciervo*, 87. Obras 5: 213-214.
- r ___ "Peón de vanguardia" *El Ciervo*, 88. Obras 5: 214-215.
- s ___ "Una actitud: *El sermón del laico*, de Lorenzo Gomis". *El Ciervo*, 88.
Obras 5: 215-219.
- t ___ "Paris" *El Ciervo*, 88. Obras 5: 219-222.
- u ___ "Despues de ver *La quimera del oro*". *El Ciervo* 88. Obras 5: 223-224.
- v ___ "Al trabajador desconocido" *El Ciervo*, 89. Obras 5: 225-226.
- w ___ "Las aventuras de la gracia: *Diálogo de Carmelitas*, de Bruckberger y
Agostini. *El Ciervo*, 89. Obras 5: 226-229.
- y ___ *Diario de Alfonso Carlos*. (Inédito). [pp.35-41].
- z ___ "Historia de una monja". *El Ciervo*, 86. Obras 2: 349-350.
- 1.961
- a ___ Breve encuesta sobre el año 1.960. *El Ciervo*, 91.
- b ___ "Ascenso y dedicación". *El Ciervo*, 91. Obras 5: 231-232.
- c ___ "Pese a todo, hay una aportación popular". *El Ciervo*, 91. Obras 5: 232-235.
- d ___ "Barcelona, pais de misión. Misión y laicado". *El Ciervo*, 92.
Obras 5: 235-240.
- e ___ "Tres muertos". *El Ciervo*, 93. Obras 5: 240-242.
- f ___ "*Lo religioso y el hombre actual y El descubrimiento del catolicismo*, de
C. Castro Cubells". *El Ciervo*, 93. Obras 5: 242-244.
- g ___ "El sol sale para todos" *El Ciervo*, 93. Obras 1: 38-43.
- h ___ "*La cuestión social*, de J. Messner". *El Ciervo*, 95.

- i _ "Mauriac y l'Express". *El Ciervo*, 96. Obras 5: 245-247.
- j _ "Perspectivas del sindicalismo". *El Ciervo*, 97. Obras 5: 247-248.
- k _ "Camino de esperanza: *Cartas a las fraternidades*, de R. Voillaume".
El Ciervo, 97. Obras 5: 248-251.
- l _ "Accidentes de trabajo". *El Ciervo*, 98. Obras 5: 251-259.
- m _ "¿Es pedir demasiado?". *El Ciervo*, 98. Obras 5: 260.
- n _ "El tranvía de Huelín, o nuestro pueblo de cada día" (Andalucía).
El Ciervo, 100. Obras 5: 260-261.
- o _ *Diario de Alfonso Carlos* (Inédito) [pp. 42-47]

1.962

"¿Qué puedo hacer yo? Un ingeniero". *El Ciervo*, 108. Obras 5: 327-333.

1.974

- a _ "Introducción a las obras de Emmanuel Mounier" Obras 1: 661-731.
- b _ "*Fé en la tierra. El Credo que ha dado sentido a mi vida*. Obras 2: 275-612.

1.975

- a _ "Alfonso Carlos Comín habla de Fé en la tierra" *El Ciervo*, 258.
Obras 5: 1.099-1.104.
- b _ "El credo que ha dado sentido a mi vida" *El Ciervo*, 261-262.
Obras 5: 1.128-1.124.

1.979

Por qué soy marxista y otras confesiones. Obras 3: 231-369.

SELECCION BIBLIOGRAFICA

- ALCANIZ, Francisco, S.I. *Consagración personal*. Granada: Misioneras Hijas del Corazón de Jesús, 1.971.
- ALEXANDER, Jeffrey C. "The <<Individualist Dilemma>> in Phenomenology and Interactionism" on S.N. EISENSTADT and H. J. HELLE, eds. *Macro-Sociological Theory*, pp. 25-57.
- ALMERICH, Paulina. *Cambio Social y Religión en España*. Barcelona: Fontanella, 1.975.
- Anuario Católico*. Madrid, 1.947.
- Anuario Social de España*. Madrid: Fomento Social, 1.941.
- Apostolado Social de la Compañía de Jesús*. [Enquiridión de documentos]. Madrid: Fomento Social, 1.956. [Ad usum N.N. tantum]
- ARBELOA, Victor Manuel. *Aquella España católica*. Salamanca: Sígueme, 1.975.
- ASOCIACIO D'ANTICS ALUMNES DEL COLLEGI SANT IGNASI. *Catàleg 1.989 dels antics alumnes*, Barcelona, 1.989.
- ARTOLA, Miguel.: *Historia de España Alfaguara*. 7 vols. Madrid: Alianza, 1.976.
- AUBERT, Roger. "La primera fase del liberalismo católico" en Hubert Jedin, 7: 432-520.
- ___ "Los progresos del ultramontanismo y el crecimiento de las ordenes internacionales" en Hubert Jedin, 7: 550-565.
- ___ "Controversias entre católicos respecto al liberalismo" en Hubert Jedin, 7: 945-973.
- ___ "La victoria del ultramontanismo" en Hubert Jedin, 7: 974-1.017.
- ___ "Pio X, el papa de la reforma consevadora" en Hubert Jedin, 8: 531-550.
- ___ "La obra de reforma de Pio X" en Hubert Jedin, 8: 586-668.
- AYALA, Angel, S.I. *Formación de Selectos*
- ___ *Educación de la libertad*
- ___ *Congregaciones Marianas*. Obras completas, 2 vols. Madrid: Edica, 1.947.
- BALTHASAR, Hans Urs Von. *Le chretien Bernanos*. Paris: Editions du Seuil, 1.956.
- ___ *La oración contemplativa*. Madrid: Encuentro, 1.985.
- BANDURA, A y H. WALTERS R. *Aprendizaje social y desarrollo de la personalidad*, Madrid: Alianza, 1.980, 5ª edición.
- BANGERT, William, S.I. *Historia de la Compañía de Jesús*. Santander: Sal Terrae, 1.981.
- BARDÉS I HUGUET, Josep Mª. "La lliga espiritual de la Mare de Déu de Montserrat desde 1.939 fins avui". en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975, pp. 111-119.
- BARDIN, Laurence. *Análisis de contenido*. Madrid: Akal, 1.986.
- BATLLORI RAFFCAS, José Mª. *Nuestros centros de catecismo*. Barcelona: Congregación de la Anunciación y S. Juan Berchmans (Sin año).
- BAUR, Benito. O.S.B. *¡Sed Luz!*. 4 vols. Barcelona: Herder, 1.953.
- BAYÉS, Ramón. *Los ingenieros, la sociedad y la religión*, Barcelona: Fontanella, 1.965.

- BECKER, Howard S. and Michal M. McCall, eds. *Symbolic Interaction and Cultural Studies*. Chicago: University of Chicago Press, 1.990.
- BENAVIDES, Domingo. *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya Matínez 1.870-1951*. Barcelona: Nova Terra, 1.973.
- BERGUER, Peter L. *Invitación to Sociology*. Garden City, N.Y.: Doubleday, 1.963.
- BERGUER, Peter L. and Thomas Luckman. *The Social Construction of Reality*. Garden City, N.Y. Doubleday, 1.966.
- BERNSTEIN B. *Class, Codes and Control*. London: Routledge and Kegan Paul, 1.974.
- BERTAUX, Daniel, ed. *Biography and Society*. Beverly Hills, CA: Sage, 1.981.
- BERTRAN QUEBRA, Miguel, S.I. *Los principios de la primera pedagogía de los Jesuitas*. Barcelona: Ivern, 1.967.
- BIGORDÁ, José. "El concordato de 1.953: Expresión jurídica de las relaciones entre la Iglesia y el Nuevo Estado" en Fernando Urbina (Ed), *Iglesia y sociedad en España 1.939-1.975*. Madrid: Popular, 1.977, pp. 281-314.
- BLASI BIRBE, Ferran. "Gent de L'«Opus Dei» a Catalunya". en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975, pp. 76-88.
- BLASI, Anthony J., Fabio DASILVA and Andrew J. WEIGERT. *Toward an Interpretive Sociology*. Washington, D. C.: University Press of America, 1.978.
- BLINKHORN, Martín. *Carlismo y contrarrevolución en España 1.931-1.939*. Barcelona: Crítica, 1.979.
- BORDIEU, Pierre y Jean Claude PASSERON. *La Reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Laia, 1.977.
- BOTTI, Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1.881-1.975)*. Madrid: Alianza, 1.992.
- BOTTOMORE, Tom. "Elite" en: *A Dictionary of Marxist Thought*. Harvard University Press: 1.983.
- CALLAHAN, William J. *Iglesia, poder y sociedad en España, 1.750-1.874*. Madrid: Nerea, 1.989.
- CANDEL, Francisco. *Los otros catalanes*. Barcelona: Peninsula, 1.976.
- CÁRCEL Ortí, Vicente, ed. *La Iglesia en la España Contemporánea*. Madrid: Edica, 1.979.
- CARMONA FERNANDEZ, Francisco J. *La socialización del liderazgo católico en Barcelona durante el primer Franquismo*. Universidad Autónoma de Barcelona, 1.991.
- ___ *La Compañía de Jesús y el liderazgo católico en la Barcelona de los cuarenta*. Granada: Universidad de Granada, 1.994.
- ___ "De «Cristo Rey» a «Jesús obrero de Nazaret»: El cambio religioso en España" en *Sociedad y Utopía* nº 3, marzo de 1.994; 33-49.
- CARRIER, Herve, S.I. *Sico-sociología de la Afiliación Religiosa*. Estella: Verbo Divino, 1.965.

- CASANOVA RUIZ, Julian. (ed) *El pasado oculto. Fascismo y violencia en Aragón*. Madrid: Siglo XXI, 1.992.
- CASANAS, Joan. *El "Progressisme catòlic" a Catalunya, (1.940 - 1.980)*. Barcelona: La Llar del Libre, 1.988.
- CASTAÑO I COLOMER, Josep. *Memories sobre la JOC a Catalunya, 1.932 - 1.970*. Barcelona: Institut Catòlic d' Estudis Socials, 1.974.
- CASTILLO, Juan José.: *El sindicalismo amarillo en España*. Madrid: Edicusa, 1.977.
- Catalogi Provinciae Aragoniae Societatis Iesu*. Barcinone: Iberia, 1.943; 1.945; 1.947.
- Catalogi Provinciae Tarraconensis Societatis Iesu*. Barcinone: Iberia, 1.948; 1.951.
- CAZORLA PÉREZ, José. *Problemas de estratificación social en España*. Madrid: Edicusa, 1.973.
- Código de Derecho Canónico*. Madrid: Edica, 1.962.
- COLEGIO DE SAN IGNACIO DE SARRIÀ (BARCELONA), *Catálogos*: 1.942-1.943; 1.943-1.944; 1.944-1.945; 1.945-1.946; 1.946-1.947; 1.947-1.948; 1.948-1.949; 1.950-1.951; 1.951-1.952;
- ___ *Boletín informativo sobre categorías de alumnos, honorarios etc.*, junio de 1.948.
- ___ *Calendario litúrgico y escolar curso 1.949-1.950*.
- COLOMER I CALSINA, Josep. M^a. *Els estudiants de Barcelona sota el Franquisme*. 2 vols. Barcelona: Curial, 1.978.
- CONFEDERACIÓN ESPAÑOLA DE LAS CONGREGACIONES MARIANAS. *Anuario de las Congregaciones Marianas Españolas 1.949-1.950*. Madrid, 1.950.
- CONGREGACIÓN DE LA INMACULADA VIRGEN MARÍA Y SAN LUIS GONZAGA DE BARCELONA. *Breve noticia*. Barcelona: Fomento de Cultura, 1.941.
- ___ *Estado de Congregación 1.942-1.943*. Barcelona: Fomento de Cultura, 1.943.
- CUENCA TORRIBIO, José Manuel.: "El catolicismo español en la Restauración 1.875-1.931" en Vicente Cárcel Ortí, pp. 277-329.
- ___ *Relaciones Iglesia - Estado en la España contemporanea (1.833-1.985)*. Madrid: Alhambra, 1.985.
- CHARLES, Pedro, S.I. *La Oración de todas las horas*. Barcelona: Liturgica Española, 1.950.
- CHARMOT, Francisco, S.I. *La pedagogía de los Jesuitas*. Madrid: Sapientia, 1.952.
- CHRISTIAN, William. *Religiosidad popular*. Madrid: Ténos, 1.978.
- DAHRENDORF, Ralf. *Homo Sociologicus*. Madrid: Akal, 1.975.
- DENZIN, Norman. *Interpretive Biography*. Beverly Hills, CA: Sage, 1.989.
- DÍAZ MOZAZ, José M^a.: "Religión e Iglesia en el cambio político en España" en Fundación

- Foessa *Informe Sociológico sobre el cambio social en España 1.975-1.983.*
 __*Sociología del Anticlericalismo.* Barcelona: Ariel, 1.976.
- DÍAZ SALAZAR, Rafael. *Iglesia, Dictadura y Democracia. Catolicismo y Sociedad en España.* Madrid: Hoac, 1.981.
- DÍAZ SALAZAR, Rafael y Salvador GINER. (eds) *Religión y Sociedad en España.* Madrid: C.I.S., 1.993, pp. 51-53.
- Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1.972. 4 vols.
- Directorio Interno para la Formación Religiosa y Moral en Nuestros Colegios.* Buenos Aires: Amorrortu, 1.940. [Ad usm N.N. tantum]
- DOMÍNGUEZ, Jesús. *Organizaciones Obreras Cristianas en oposición al Franquismo.* Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, 1.985.
- DOUGCASTELLA, Rogelio. *Los suburbios.* Barcelona: 1.957.
 __*Sociología religiosa de una ciudad industrial (Mataró).* Barcelona: I.S.P.A., 1.961.
 __*Análisis sociológico del Catolicismo Español.* Barcelona: Nova Terra, 1.967.
 __*La Formación Religiosa de los colegios de la Iglesia.* Barcelona, I.S.P.A., 1.969
- DUOGLASS, Mary. *Símbolos naturales,* Madrid: Alianza, 1.978.
- DURKHEIM, Emile. *Sociología de la educación.* Salamanca: Sígueme, 1.978.
- EISENSTADT, S.N. and H.J. HELLE, eds. *Macro-sociological Theory.* Beverly Hills, CA: Sage, 1.985.
- Encargo Suavisimo, El Sagrado Corazón de Jesús y la Compañía de Jesús.* [Texto y Documentos]. Barcelona: 1.950. [Ad usum N.N. tantum].
- Enciclopedia Temática de Aragón.* Zaragoza: Moncayo, 1.989.
- Enciclopedia Universal Ilustrada.* Suplemento anual 1.936-1.939. Barcelona, Espasa-Calpe, 1.942.
- ERIKSON, Erik H. *Identity: Youth and crisis.* New York: W.W. Norton, 1.968.
 __*Life history and the historical moment.* New York: W.W. Norton, 1.975.
- ESPINOSA, Clemente, S.I. *Magisterio Pontificio sobre las Congregaciones Marianas.* Madrid: Secretariado Nacional de Congregaciones Marianas, 1.959.
- ESTRUCH, JUAN y JIMENEZ BLANCO, JESUS. *La secularización en España.* Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, 1.972.
- EXTRAMIANA, J. *Historia de las guerras carlistas.* San Sebastian, 1.979-1.980, 2 vols.
- FABRE, JAUME, JOSÉ M. HUERTAS i ANTONI, RIBAS. *Vint anys de resistència catalana (1.939-1.958).* Barcelona: La Magrana, 1.978.
- FARR, R. M. "La Representaciones Sociales" en Sergio Moscovici, ed. *Psicología Social.*
- FELIPE, León. *Obra poética escogida.* Madrid: Espasa-Calpe, 1.977.

- FERNÁNDEZ DE CASTRO, Ignacio. *Del Paternalismo a la Justicia Social*. Madrid: Euramerica, 1.956.
- ___ *¿Unidad política de los cristianos?*. Madrid: Taurus, 1.959.
- ___ *Teoría sobre la revolución*. Madrid: Taurus, 1.962.
- ___ "El F.L.P." en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 36-37.
- FERNANDEZ CLEMENTE, Eloy y Carlos FORCADELL ALVAREZ Aragón *Contemporaneo. Estudios*. Zaragoza: Guara, 1.984.
- ___ *Estudios de historia contemporanea de Aragón* Zaragoza: Universidad de Zaragoza, 1.978.
- FOUCAULD, Carlos de. *Directorio de la unión de los hermanos y hermanas del Sagrado Corazón de Jesús*. Barcelona: Herder, 1.963.
- FUNDACIÓN FOESSA. *Informe sociológico sobre el cambio social en España 1.975-1.983*. Madrid: Edica, 1.983.
- ___ *Estudios sociológicos sobre la situación social de España 1.975*. Madrid: Edica, 1.976.
- GAMBON, Vicente, S.I. *Manual de urbanidad cristiana*. Barcelona: Eugenio Subirana, 1.947.
- GARCÍA DELGADO, José Luis. *El primer Franquismo. España durante la Segunda Guerra Mundial*. Madrid: Siglo XXI, 1.987.
- GARCÍA ESCUDERO, José María. *Historia política de las dos Españas*. 4 vols. Madrid: Editora Nacional, 1.976.
- ___ *Catolicismo de fronteras adentro*. Madrid: Euramerica, 1.956.
- GARCÍA HOZ, Victor. *Pedagogía de la lucha ascética*. Madrid: C.S.I.C., 1.941.
- GARCÍA NIBTO, Juan N. "Sindicalismo cristiano" en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. 4: 2.485-2.487.
- GARCÍA, TOMAS, S.I. *Eucologio del Congregante*. Valencia: Secretariado de las Congregaciones Marianas, 1.952.
- GARMENDIA DE OTAOLA, A., S.I. *Jesuitas y obreros*. Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, 1.948.
- GEKAS VIKTOR. "Contexts of Socialization" en Morris ROSENBERG and Ralph H. TURNER, eds. *Social Psychology, Sociological Perspectives*.
- GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo (dir). *Historia de la Iglesia en España*. 5 vols. Madrid: Edica, 1.979.
- GERMAN ZUBERO, Luis. *Aragón en la II República. Estructura económica y comportamiento político*. Zaragoza: Instituto "Fernando el Católico", 1.984.
- GERTH, HANS y MILLS, C.Wright. *Carácter y estructura social*. Buenos aires: Paidós, 1.984.
- GEERTH, Clifford. *La interpretación de las culturas*. México: Gedisa, 1.987.
- GIDDENS, Anthony. *Las Nuevas Reglas del Método Sociológico*. Buenos Aires: Amorrortu,

1.987.

- GLOCK, Charles Y. "Images of God, images of man, and the organization of social life" en *Journal for the Scientific Study of Religion*, March, 1.972, pp. 1-15.
- GOFFMAN, Irving. *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu, 1.970.
- GOLDMANN, Lucien. *Sciences Humaines et Philosophie*. París: P.U.F., 1.952.
__ *Structures mentales et creation culturelle*. Paris: Anthropos, 1.970.
__ *The Hidden God*. London: Routledge and Kegan Paul, 1.964
- GÓMEZ PÉREZ, Rafael. *Política y Religión en el Régimen de Franco*. Barcelona: Dopesa, 1.976.
- GOMIS, Joan. *El mundo cambia de piel*. Barcelona: Estela, 1.965.
__ "El Ciervo" en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 35-36.
__ "Historia de una fundación" en José Antonio GONZÁLEZ CASANOVA, ed. *La revista "El Ciervo" Historia y teoría de cuarenta años*, pp. 17-37.
- GOMIS, Lorenzo. "El estilo del primer "Ciervo" (1.951-1.957)" en José Antonio GONZÁLEZ CASANOVA, ed. *La revista El Ciervo" Historia y teoría de cuarenta años*, pp. 57-78.
- GONZÁLEZ ANLEO, Joan. *Catolicismo nacional: nostalgia y crisis*, Madrid, Paulinas, 1.975.
__ "La estratificación social en España: Estudios y resultados" en *Diccionario de Sociología*. Madrid: Paulinas, 1.986, pp. 658-663.
- GONZÁLEZ CASANOVA, José Antonio. "Col. legi dels jesuites" en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 27-28.
__ "Un <<Felipe>>" en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 38-39.
__ *La revista "El Ciervo". Historia y teoría de cuarenta años*. Barcelona: Península, 1.992.
- GONZÁLEZ DE CARDENAL, Olegario, ed. *Alfonso Querejazu. Conversaciones católicas en Gredos*. Edica, 1.977.
- GONZÁLEZ ESTEFANI, José María. *Creo en la Historia*. Bilbao: Desclée de Brower, 1.978.
Guía de la Iglesia y de la Acción Católica Española. Madrid: 1.943.
- GUMMA, Joan. "Academia Febrer i Escola d'Enginers" en *Taula de Cunvi*, 3, 1.981, pp. 28-29
- GURVITCH, Georges. *La vocation actuelle de la sociologie*. Paris: Presses Universitaires de France, 1.957
__ *Tratado de sociología*. Buenos Aires: Kapelusz, 1.962.
- HEISS, J. "Social Roles" en M. ROSENBERG and R. TURNER eds *Social Psychology, Sociological Perspectives*.
- HELLE, H.J. And S.N. Eisenstadt, eds. *Micro-Sociological Theory*. Beverly Hills, CA: Sage, 1.985.
- HERRERA ORIA, Angel.: *Meditación sobre España*. Madrid: Edica, 1.976.
- HERRERO, Javier. *Los orígenes del pensamiento reaccionario en España*. Madrid: Alianza

Universidad, 1.988

- HERMET, Guy. *Los católicos en la España Franquista*, 2 vols. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas, 1.986.
- INSTITUTO NACIONAL DE ESTADISTICA. *Anuario estadístico de España*, 1.950, 1960, 1.964. Madrid.
- IRIBARREN, Jesús. ed. *Documentos colectivos del episcopado español 1.870-1.974*, Madrid: Edica, 1.974.
- *Papeles y memorias. Medio siglo de relaciones Iglesia - Estado en España: 1.936-1.986*. Madrid: Edica, 1.992.
- JACAS, Hermenegildo, S.I. *Manual del Colegial*. Barcelona: Ibérica, 1.947.
- JACKSON, Gabriel. *La Republica española y la guerra civil 1.931-1.939*. Barcelona: Crítica, 1.979.
- JAMES, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: Macmillan, 1.961.
- JANSEN, Nerina.: *La teoría de las generaciones y el cambio social*. Madrid: Espasa-Calpe, 1.977.
- JEDIN, Hurbert.: *Manual de historia de la Iglesia*. 10 vols. Barcelona: Herder, 1.978.
- JEREZ, Miguel.: *Elites políticas y centros de extracción en España 1.938-1.957*. Madrid: C.I.S., 1.982.
- JOBLET, D. "La representación social: Fenómenos, concepto y teoría" en S. Moscovici ed. *Psicología Social*.
- JUTGLAR, Antonio. *Ideologías y clases en la España Contemporánea (1.874 - 1.931)*. Madrid: Edicusa, 1.973.
- KEARNEY, Michael. "Worldview theory and study" en *Annual Review of Anthropology*, 1.975, pp. 247-270.
- LABOA, Juan María. *Iglesia y religión en las constituciones españolas*. Madrid: Encuentro, 1.981.
- *El integrismo, un talante limitado limitado y excluyente*. Madrid: Narcea, 1.985.
- LANNON, Frances. *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1.875-1.975*. Madrid: Alianza Universitaria, 1.990.
- LEBRET, J.L. *Acción, marcha hacia Dios*. Barcelona: Estela, 1.960.
- LEBRET, J.L. y SUAVET, Thomas. *Examen de conciencia para nuestro tiempo*. Barcelona: Estela, 1.959.
- LERENA, Carlos. *Educación y Sociología en España*. Madrid: Akal, 1.987.
- Libro de la Congregación de la Inmaculada Virgen María y San Luis Gonzaga del Colegio de San Ignacio de Sarriá* (Manuscrito).
- LIENHARDT, Godfrey. *Divinidad y experiencia*. Madrid: Akal, 1.985.
- LINZ, Juan. "An authoritarian Regime" en E. ALLART, ed. *Cleavages, Ideologies and Party Systems*. Helsinki: The Academic Bookstore, 1.964.

- LIPPERT, Pedro, S.I. *Visión católica del mundo*. Madrid: Fax, 1.956.
- LIZCANO, Pablo. *La generación del 56*. Barcelona: Crítica, 1.981.
- LÓPEZ ARANGUREN, José Luis. *Catolicismo día tras día*. Barcelona: Noguer, 1.956.
- __ *Catolicismo y protestantismo como formas de existencia*. Madrid: Revista de Occidente, 1.957.
- __ *Memorias y esperanzas españolas*. Madrid: Taurus, 1.969.
- LORÉS, Jaume. "El S.U.T." en *El Ciervo*, mayo 1.954, p. 2.
- LLANOS, José María de, S.I. *Nuestra ofrenda* (Los Jesuitas de la provincia de Toledo en la Cruzada Nacional). Madrid: Apostolado de la Prensa, 1.942.
- __ *Defendiendo y acusando*. Madrid: Studium, 1.950.
- __ *Formando Juventudes*. Madrid: Studium, 1.950.
- __ *¡Creo...!*. Bilbao: Descleé de Brower, 1.972.
- __ "Nacional Catolicismo" en *Hechos y Dichos*, mayo 1.975, pp. 42-46.
- __ "Los Luises, como Estado Mayor" en *Hechos y Dichos*, junio 1.975, pp. 40-43.
- __ "La juventud de Acción Católica, ¿glorioso lanzamiento sin sentido?" en *Hechos y Dichos*, junio 1.975, pp. 42-45.
- __ "Cursos de Cristianismo acelerado: Los ejercicios espirituales" en *Hechos y Dichos*, agosto septiembre 1.975, pp. 40-43.
- __ "El Frente de Juventudes, ¿quebrada ilusión?" en *Hechos y Dichos*, 1.975 pp. 40-43.
- __ "El S.E.U. Las mas duras flores se ajan". en *Hechos y Dichos*, noviembre, 1.975, pp. 46-48.
- __ "Los grupos de agitación hispánica y secuelas..." en *Hechos y Dichos*, diciembre 1.975, pp. 58-60.
- __ "La universidad como dardo y problema" en *Hechos y Dichos*, enero 1.976, pp. 45-47.
- __ "El servicio universitario de trabajo, experiencia significativa y quimérica". en *Hechos y Dichos*, febrero 1.976, pp. 45-47.
- LLIMONA, Jordi. "Franciscàlia". en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975. pp. 130-131.
- MCCALL, Michal M., and Judith VITNER. "The Goods News about Life History" on Howard S. BECKER and Michal M. MCCALL, eds.
- MALDONADO, Luis. *Religiosidad popular*. Madrid: Cristiandad, 1.975.
- __ "Presencia de Hans Von Balthasar en España". *Comunio*, julio/agosto, 1.988, pp. 340-349.
- MANET, Albert i Genís SAMPER, eds. *Mossén Antoni Batlle. Miscel.lània d'homenatge*. Barcelona: Publicacions de l' Abadia de Montserrat, 1.992.

- MARIAS, Julian.: "Generaciones" en David L. Sills. *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar, 1.975, 5: 88-91.
- MARTÍ, Casimir. "L' Accio Católica a Catalunya después del 1.939: Notes" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975. pp. 35-43.
- ___ "L'Institut Católic d' estudis socials de Barcelona" en *Perspectiva Social*. 1.976, pp. 37-55.
- ___ "Afianzamiento y despliegue del sistema liberal" en Manuel Tuñón de Lara, dir. *Revolución burguesa, oligarquía y constitucionalismo (1.834-1.923)*. Barcelona: Labor, 1.985, pp. 169-268.
- ___ "Iglesia y Franquismo" en José Luis García Delgado (ed). *El primer Franquismo. España durante la Segunda Guerra Mundial*, pp. 295-308.
- ___ "Llums i ombres dels moviments d'Esglesia" en Albert MANENT i Genis SAMPER, pp. 444-449.
- MARTIN, David: *A general theory of secularization*, Oxford: Blackwell, 1.978.
- MARTÍNEZ, Antonio, S.I. *Catecismo de las reglas de las Congregaciones Marianas*. Madrid: ICAI, 1.949.
- MARTÍNEZ CUADRADO, Miguel. *La Burguesía conservadora (1.874-1.931)*. Madrid: Alianza, 1.973.
- MASOLIVER, Alejandro. "Pequeña antología de los primeros pasos" en José Antonio GONZÁLEZ Casanova, ed. *La Revista El Ciervo. Historia y teoría de cuarenta años*, pp. 39-56.
- MASSOT I MUNTANER, J. *Aproximació a la historia religiosa de la Catalunya contemporànea*. Barcelona: Abadía de Montserrat, 1.973.
- MCDONOGH, G. W. *Good Families of Barcelona*. Princenton University Press, 1.986.
- MERTON, Robert. *Ambivalencia sociológica*. Madrid: Espasa-Calpe, 1.980.
- ___ *Teoría y estructuras sociales*. México: Fondo de Cultura Económica, 1.964.
- MILLS, C. Wright. *La Elite del Poder*. Mexico: F.C.E., 1.957.
- ___ *The Sociological Imagination*. New York: Oxford University Press, 1.959.
- MOELLER, Charles. *Literatura siglo XX y cristianismo*. 4 vols. Madrid: Gredos, 1.955.
- MOIX, Candide. *El pensamiento de Emmanuel Mounier*. Barcelona: Estela, 1.969.
- MOLINERO, Carmen i Pere Ysás. "Patria, Justicia y Pan". *Nivell de vida i condicions de treball a Catalunya 1.939-1.951*. Barcelona: La Mágina, 1.981.
- ___ *L'oposició antifeixista a Catalunya (1.939-1.950)*. Barcelona: La Mágina, 1.981.
- MOLLO, Suzanne. *La Escuela en la Sociedad*. Buenos Aires: Kapelusz, 1.971
- MONTERO MORENO, Antonio.: *Historia de la persecución religiosa en España 1.936-1.939*. Madrid: Edica, 1.961.
- MONTSERRAT, Cipriano. *Manual escolar de Religión*. Barcelona: Lumen, 1.942.

- MORODO, Raul. *Acción Española. Los orígenes ideológicos del Franquismo*. Barcelona: Crítica, 1.985.
- MOSCOVICI, Serge. *Psicología de las minorías activas*. Madrid: Morata, 1.981.
 __ *Psicología Social*. Barcelona: Paidós, 1.986.
- MOUNIER, Emmanuel. *Obras completas*. 4 vols. Salamanca: Sigueme, 1.990.
- MURILLO FERROL, Francisco. *Las clases medias españolas*. Granada: Escuela Social, 1.959.
- NICHOLLS, D. *Deity and Domination*. London: Routledge, 1.989.
- NUALART, Jaume. "Orientació Catòlica i Professional del Dependent" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975, pp. 54-58.
- NUTÓ, Pablo, S.I. *Avisos prácticos para el novel maestro de la Compañía de Jesús*. Valencia: Tipografía moderna de Miguel Gimeno, 1.909.
- OFICINA GENERAL DE INFORMACIÓN Y ESTADÍSTICA DE LA IGLESIA EN ESPAÑA. *Guía de la Iglesia en España*, Suplemento de 1.955, año II, 1.955.
- OLIVERES, María Luisa.: "Nota biográfica" en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 8-20.
- OLLERO, A. *Universidad y política. Tradición y secularización en el S. XIX*. Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1.972.
- ONGAY, Pedro, S.I. *Apuntes de pedagogía práctica*. Valladolid: 1.923.
- ORTEGA Y GASSET, José. "Pidiendo un Goethe desde dentro" en *Obras Completas*, Madrid: Revista de Occidente, 1.966, 4: 395-426.
- PEIRO, Francisco, S.I. .: *El problema religiosos-social de España*. Madrid: Razón y Fé, 1.935.
- PAYNE, Stanley.: *Spanish Catholicism*. Madison, W: The University of Wisconsin Press, 1.984.
- PEDRALS, Ricard. "Escoltisme en l'Esclésia en els anys difícils: Notes al margen d'una cronologia". en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975, pp. 120-125.
- PEMAN, José María.: *El divino impaciente*. En *Obras*: 3. Barcelona: Dopesa, 1.973, pp. 85-237.
- PÉREZ DE AYALA, Ramón. A. M. D. G. *La vida en los colegios de Jesuitas*. Madrid: Cátedra, 1.983.
- PINOL, Josep M. *El Nacionalcatolicisme a Catalunya i la resistència*. Barcelona: Edicions 62, 1.993.
- PLUMMER, Ken.: *Documents of life*. London: George Allen and Unwin, 1.985.
- PROVINCIA DE LEÓN, S.I. *Memoria de la Asamblea de Vocaciones*, (Salamanca, 13-14 de enero de 1.954). [Ad usum N.N. Tantum]. 1.955.
- QUERA, Manuel, S.I. *Estela de una Institución Centenaria*. (Inédito).
- RAMÍREZ JIMÉNEZ, Manuel. *España 1.939-1.975. Régimen político e ideología*. Madrid, 1.978.
 __ *Los grupos de presión en la Segunda República española*. Madrid: Técnos, 1.969.
- Ratio atque Institutio Studiorum Societatis Jesu*. Turonibus: Typis A. Mame et Filii,

1.876.

Reglamento interno de los Colegios de la Compañía de Jesús en España. Barcelona: Estampa, 1.950.

REVUELTA, Manuel, S.I. *La exclaustración (1.833-1.840).* Madrid: Edica, 1.976.

"La Iglesia española ante la crisis del Antiguo Regimen" en Vicente Cárcel Ortí, pp. 3-113.

"Los colegios de la Compañía de Jesús, tres momentos de su evolución histórica" en *Razón y Fé*, V. 203, 1.983, pp. 363-375.

__*La Compañía de Jesús en la España contemporáneo.* Santander: Sal Terrae, 1.984.

RICOEUR, Paul.: *Hermeneutics and the Human Sciences*, Cambridge University Press, 1.981.

RIQUER, Borja de i Juan B. CULLA. *El Franquisme i la transició democrática (1.939-1.988).* Barcelona, Edicions 62, 1.989.

RODRÍGUEZ VILLAR, Ildefonso. *Puntos breves de meditación sobre la vida, virtudes y advocaciones litúrgicas de la Santísima Virgen María.* Valladolid: 1.948.

ROIG GIRONELLA, Juan, S.I. *Lo que no se dice.* Barcelona: Instituto Filosófico de Balmesiana, 1.953.

__*Dios llama a tu alma.* Barcelona: Casulleras, 1.961.

ROS HOMBRAVELLA, Jacinto. *Política económica española (1.959-1.973).* Barcelona: Blume, 1.979.

ROSENBERG, M. and R. TURNER, eds. *Social Psychology, Sociological perspectives.* New York: Basic Books, 1.981.

ROVIRA BELLOSO, "<<Sociedad perfecta>> y <<Sacramentum mundi>>, dos conceptos eclesiológicos, dos imagenes de Iglesia" en Fernando Urbina, op. cit. pp. 315-352.

RUEDA, G. *La desamortización en Mendizabal y Espartero en España.* Madrid: Cátedra, 1.986.

RUÍZ RICO, Juan José. *El papel político de la Iglesia Católica en la España de Franco 1.936 - 1.971.* Madrid: Técnos, 1.977.

RUÍZ JIMÉNEZ, Joaquin (dir). *Iglesia, Estado y Sociedad en España. 1.930-1.982.* Barcelona: Argos Vergara, 1.985.

SÁNCHEZ JIMÉNEZ, José. *La España contemporanea.* 3 vols. Madrid: Istmo, 1.991

SÁNCHEZ RUÍZ, Valentin, S.I. *Catecismo social.* Madrid: Apostolado de la Prensa, 1.935.

SÁNCHEZ, José M. *The Spanish Civil War as a Religious Tragedy.* Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 1.987.

SANTAMARÍA, Carlos, ed. *Catolicismo español, aspectos actuales.* Madrid: Cultura Hispánica, 1.955.

SANZ DE DIEGO, Rafael MA. "La Iglesia española ante el reto de la industrialización" en Vicente Cárcel Ortí, pp. 575-663.

- SARTRE, Jean. P. *Search for a Method*. New York: Vintage Books, 1.968.
- SCHMID, Raymond L. *The reference other orientation*. Southern Illinois University Press, 1.972.
- SECO SERRANO, Carlos. "¿Era católica España en 1.930?" en Joaquín Ruíz Jiménez, ed., pp. 25-37.
- SECRETARIADO DE LAS CONGREGACIONES MARIANAS. *El jesuita formador de congregantes*. Buenos Aires: Magnificat, 1.945, [Ad usum N.N. tantum].
- SECRETARÍA GENERAL TÉCNICA DEL MINISTERIO DE JUSTICIA. *Guía oficial de Grandezas y Titulos del Reino*. Madrid: Centro de Publicaciones, 1.988.
- SERTILLANGES, Antonin D. *La vida intelectual*. Barcelona: Estela, 1.959.
- SIMMEL, Georg. *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*. 2 vols. Madrid: Revista de Occidente, 1.977.
- SOBREROCA I FERRER, Luís Antoni. "Les Congregacions Marianes" en *Qüestions de Vida Cristiana*, nº 75/76, 1.975, pp. 89-106.
- SOLANES, Francisco. *La Campaña Protestante en España*. Barcelona: Tipografía Católica Casals, 1.951.
- STONE, Gregory. P. and Harvey A. FABERMAN, eds. *Social Psychology through Symbolic Interaction*, Waltham, MH: Ginn-Blaisdell, 1.970.
- SUAVET, Thomas. *Espiritualitat de l'engatjament*. Barcelona: Estela, 1.961
- S.U.T. Campos Universitarios de Trabajo. Verano de 1.954.
- TAJFEL, Henri. *Grupos y categorías sociales*. Barcelona: Herder, 1.984.
- TAMAMES, Ramón. *La República. La era de Franco*. Madrid: Alianza, 1.973.
- TARANCON, Vicente E. *¿Examen de conciencia? o "Autocritica"*. Madrid: Euramerica, 1.956.
- TESTORE, Celestino, S.I. *Santos y Beatos de la Compañía de Jesús*, Madrid: Apostolado de la Prensa, 1.943.
- TORTELLA CASARES, Gabriel y otros. *Revolución burguesa, oligarquía y constitucionalismo (1.834-1.923)*. Barcelona: Labor, 1.984.
- TOTH, Tihamer. *Formación religiosa de jóvenes*, Madrid, Atenas, 1.940.
 __ *El joven y Cristo*. Madrid: Atenas, 1.941.
 __ *Cristo Rey*. Madrid: Atenas, 1.939.
 __ *Creo en Dios*. Madrid: Atenas, (Sin año).
 __ *Creo en la Iglesia*. Madrid: Atenas, (Sin año).
- TOTOSTAUS, José M^a. "Presencia de la Iglesia en el sector escolar" en Fernando Urbina, *Iglesia y Sociedad en España*.
- TRAVISANO, Richard V. "Alternation and conversion as qualitatively different transformation" en Gregory Stone and Harvey Faberman, eds. *Social Psychology through symbolic interaction*, pp. 594-605.
- TROELSCH, Ernest. *The Social Teaching of the Christian Churches*. Chicago: The University

- of Chicago Press, 1.981.
- TUNON DE LARA, Manuel. *El hecho religioso en España*. Paris: Editions de la Librairie du Globe, 1.968.
- ___ *La crisis del estado: Dictadura, República, guerra (1.929-1.939)*. Barcelona: Labor, 1.985.
- TURNER, Victor. "Symbolic Studies" en *Annual Review of Anthropology*, 1.975, pp. 145-161
- TUSELL, Javier. *Franco y los Católicos*. Madrid: Alianza, 1.984.
- ___ *La Oposición Democrática al Franquismo, 1.939-1.962*. Barcelona: Planeta, 1.977.
- ULLMAN, Joan C. *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socio-económicas del anticlericalismo en España, 1.898- 1.912*. Barcelona: 1.972.
- URBINA, Fernando. "El compromiso vital cristiano en España" en FUNDACIÓN FOESSA *Estudios sociológicos sobre la situación social en España*, pp. 630-685.
- ___ *Iglesia y Sociedad 1.939-1.975*. Madrid: Popular, 1.977.
- VANSINA, Jan. *La tradición oral*. Barcelona: Labor, 1.968.
- VAILLANCOURT, J. G. *Papal Power. A Study of the Vatican Control over Lay Catholic Elites*. University of California Press, 1.980.
- VALLIER, Ivan. "Profesionales religiosos: Estudio Sociológico" en *Enciclopedia Internacional de Ciencias Sociales*. Madrid: Aguilar, 1.976.
- ___ *Catolicismo, control social y modernización en América Latina*. Buenos Aires: Amorrortu, 1.970.
- VÁZQUEZ MONTALBAN, Manuel. "El S.U.T. i una conversa al llarg del temps" en *Taula de Canvi*, 3, 1.981, pp. 31-35.
- VÁZQUEZ RABANAL, Alfredo. "La situación religiosa en España" en FUNDACIÓN FOESSA *Estudios Sociológicos sobre la situación social en España*, pp. 529-704.
- VERHOEVEN, Jef. "Goffman's frame analysis and modern micro-sociological paradigms" on H.J. HELLE, and S.N. EISENSTADT, eds. *Micro-Sociological Theory*, pp. 71-100.
- VILANOVA, Evangelista. "La espiritualidad de "El Ciervo" en José Antonio GONZÁLEZ CASANOVA, ed. *La revista "El Ciervo". Historia y teoría de cuarenta años*, pp. 123-145.
- ___ *Historia de la Teología Cristiana*. 3 vols. Barcelona: Herder, 1.991.
- VILAR, Sergio. *La oposición a la dictadura*. Barcelona: Ayná, 1.976.
- VILLARET, Emilio, S.I. *Historia de las Congregaciones Marianas*. Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, 1.964.
- VIVER I SUNYER, C. "El personal político de la provincia de Barcelona de 1.939-1.959" en *Perspectiva Social*, nº 13, 1.979.
- ___ *El Personal Político de Franco, en 1.936-1.945*. Barcelona: Vicens-Vives, 1.978.
- VOILLAUME, René. *En el Corazón de las masas*. Madrid: Studium, 1.962.
- ___ *Directorio para la Fraternidad Secular, Carlos de Jesús*. Madrid: Asociación Charles de Jesus, Padre de Foncauld, 1.962.

- WATSON, Lawrence C., and Maria-Barbara WATSON-FRANKE. *Interpreting life histories*. Rutgers University Press, 1.985.
- WEBER, Max. *Economía y Sociedad*. 2 vols. México: Fondo de Cultura Económica, 1.964.
__ *Ensayos sobre Sociología de la Religión*. 3 vols. Madrid: Taurus, 1.987.
- WEIGERT, Andrew J. *Social Psychology*. Notre Dame, IN.: University of Notre Dame, 1.983.
__ *Mixed Emotions*. State University of New York Press, 1.991
__ Smith TEITGE, J. and Dennis W. TEITGE. *Society and Identity*. Cambridge University Press, 1.986.
- WUTHNOW, Robert y otros. *Análisis Cultural*. Barcelona: Paidós, 1.988.
- YINGER, J. Milton. *Religión, persona y sociedad*. Bilbao: Mensajero del Corazón de Jesús, 1.969.