

cionales, a los más modernos, cual el de la prensa periódica o sus fundaciones, dirigidas éstas a satisfacer las demandas más acuciantes de aquella sociedad, necesitada de formación, de asistencia social¹.

I. HERENCIAS IDEOLÓGICAS

La España vivida —mejor sería decir sufrida— por el Padre Palau, si por algo se definió fue por la división hostil y violenta de los españoles, enfrentados en su visión respectiva del mundo, de la Iglesia y de España desde antes. Por no ir demasiado lejos, el afianzamiento de tales posiciones irreconciliables se definió a finales del siglo XVIII, cuando los acontecimientos de la Revolución Francesa, los miedos del Gobierno, la «guerra santa» contra la Convención, con la movilización armada y el despliegue de todos los instrumentos de represión (Inquisición rediviva) y de propaganda (sermones de predicadores encendidos)², determinaron el fracaso momentáneo de la Ilustración y la imposición de la ideología reaccionaria, bien aprestada ya en su carcaj de argumentos para combatir las «novedades» y defender la alianza del trono y el altar, acosados ambos —decían— por el contubernio de las fuerzas del mal confabuladas para el asalto a la religión y al Estado³.

Se forjaron de esta suerte dos mentalidades, incapaces de en-

¹ No es nuestro cometido trazar la biografía del Padre Francisco Palau y Quer. Está bastante completa, por otra parte, en ALEJO DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Vida del R. P. Francisco Palau y Quer, O.C.D. 1811-1872*, Barcelona, 1933, y en GREGORIO DE JESÚS CRUCIFICADO, *Brasa entre cenizas. Biografía del R. P. Francisco Palau y Quer, O.C.D. 1811-1872*, Bilbao, 1956, la una y la otra de orientación claramente apologética. Aunque la objetividad deba ser medida dentro de su orientación a lograr la beatificación del Padre Palau, hay documentación amplísima y de primera mano en la *Positio super introductione causae et virtutibus ex officio concinnata*, Roma, 1979. Agradecemos al noviciado de las Carmelitas Misioneras de Valladolid habernos facilitado los materiales para la elaboración de estas páginas.

² R. HERR, *España y la revolución del siglo XVIII*, Madrid, 1964. Cfr. datos abundantes en el volumen colectivo *La época de la Ilustración/1. El Estado y la cultura (1759-1808)* («Historia de España», fundada por R. Menéndez Pidal, XXXI), Madrid, 1987.

³ Mitología del reaccionarismo: J. HERRERO, *Orígenes del pensamiento reaccionario español*, 2.ª edic., Madrid, 1988.

tenderse (y de convivir), que en el siglo XIX no harían sino ahondar y perpetuar su hostilidad no siempre reducida —como lo estuviera en el siglo XVIII— a la confrontación dialéctica. Por una parte, el liberalismo heredero de la Ilustración más coherente⁴, empeñado en crear las condiciones de un orden social nuevo, sin teóricos privilegios estamentales, más burgués y con un clero menos numeroso y menos poderoso, con una monarquía accesible a las imposiciones de la soberanía del pueblo, con actitudes abiertas a los avances de la ciencia, de las técnicas, del pensamiento, con una visión más secularizada de la sociedad. Por otra, los españoles anclados en una mentalidad que identifica lo nuevo con lo malo, con la heterodoxia; con su visión sacralizada de la sociedad sometida a lo sobrenatural e identificadora del absolutismo (luego del carlismo) con el clericalismo, con el orden social y religioso antiguo, amenazados ambos por la heterodoxia, por el error. El modelo que se quiere perpetuar es el del pasado con la intolerancia como garantía de la verdad poseída, el de la España de los Reyes Católicos con la Inquisición como baluarte. Entre estos dos frentes clamorosos, apenas si se dejaba oír la voz minoritaria de quienes creyeron en un neocatolicismo dialogante con las circunstancias.

Como hemos dicho, el Padre Palau se inscribe en el modelo del pasado. Su percepción de la realidad es la reproducción de las transfiguraciones antiilustradas del Padre Zeballos en el siglo XVIII, de los denuestos antiliberales del Filósofo Rancio o del Padre Vélez⁵.

El ambiente en que vivió ayuda a comprender su universo mental rebotante de rechazos. Originario del agro catalán de Lérida, nacido en Aytona (1811), en una comarca vapuleada por las tropas napoleónicas, por el hambre, por la epidemia y por la muerte; con una infancia, adolescencia y juventud transcurridas en predios del tradicionalismo, su formación se desarrollará en ambientes clericales, alérgicos en su inmensa mayoría a todo lo que sonase a liberal. En su primera reflexión —desde el exilio

⁴ A. ELORZA, *La ideología liberal en la Ilustración española*, Madrid, 1970.

⁵ Dentro de su misma Orden, y poco antes de ingresar en ella, se había distinguido por estas mismas posiciones un Carmelita batallador e influyente: Cfr. A. PACHO POLVORINOS, *Del Antiguo Régimen a la España moderna. Manuel Traggia (de S. Tomás), O.C.D., protagonista e intérprete del cambio*, Burgos, 1979.

francés y por 1842— el Padre Palau transmitía la impresión que en la memoria colectiva de sus paisanos habían producido el hambre de 1812, con las consiguientes carestías de precio y el éxodo rural de tantas familias, las epidemias de 1811, la Guerra de Independencia, «en la que la nación entera fue entregada a la cuchilla, al fuego, a la brutal rapacidad de una soldadesca, hez de todas las naciones de Europa». Guerra, epidemias, confrontaciones civiles de los primeros cuarenta años del siglo son interpretadas como avisos y azotes de Dios a una nación semi-abandonada de sus manos, convertida en «bosque de espesas malezas», en «guarida de infinidad de fieras, de animales dañinos y ponzoñosos, regado por las aguas negras y podridas de las doctrinas volterianas, que reparten por todas partes los libros impíos y los apóstoles de Satanás, y hecha una habitación de demonios»⁶.

En contraste, y en el mismo momento, lamenta —puesto que el género de la lamentación fue uno de sus predilectos— el contramodelo de la España idealizada del pasado: «Oh dulce patria mía», «tan rica, tan poderosa un tiempo, cuando tus gobernantes, siendo católicos de veras, eran los primeros en postrarse ante las aras de Dios y no permitían que tu suelo dichoso fuese profanado por la huella de ningún inmundo ni incircunciso; cuando tus hijos, sin diferencia de edades, de condiciones ni sexos, venían todos a doblar sus rodillas ante el Dios Sacramentado, a oír con docilidad la palabra de vida, a recibir los sacramentos de salud y a ofrecer el sacrificio de alabanza al Señor Dios que los colmaba de bienes».

El cambio de aquella España, de aquella sociedad y de aquella religión añoradas se debe, además de a los factores indicados, al liberalismo, que él traduce siempre por «sectas de impíos», «libertad impía», «libertad de pecar», «libertad de vivir entregado sin freno al desorden de sus pasiones y apartado de Dios»⁷. Quien lea al Padre Palau sin tener en cuenta la realidad histórica, no advertirá que los liberales primeros todos eran católicos a más no poder, que incluso llegaron a estampar en la cándida Constitución de 1812 el principio escasamente previsor: «La re-

⁶ *Lucha del alma con Dios*, edic. Roma, 1981, pp. 87-89. Desde el análisis demográfico se constatan aquellas crisis: J. NADAL, *La población española (siglos XVI a XX)*, Barcelona, 1984, pp. 138 ss.

⁷ *Lucha*, p. 90.

ligión de la nación española es y será *perpetuamente* la católica, apostólica y romana, única verdadera»⁸.

La ideología de la que participa y en cierto sentido es protagonista el Padre Palau, aferrada al pasado que se quiere perpetuo, después de las Cortes de Cádiz se identifica con el absolutismo como agarradero y bastión de supervivencia. Comoquiera que la mayor parte del clero, comprensiblemente, se identificara con este modelo, también resulta comprensible que el liberalismo fuese evolucionando hacia un anticlericalismo cordial, convertido casi en signo de identidad y agazapado en los tiempos de reacción absolutista (1813-1820; 1823-1833), radical y violento (entonces todo era violento) en el Trienio Liberal (1820-1823) y en cuanto desaparece Fernando VII (1834) hasta el Concordato de 1851.

II. LOS AGITADOS TIEMPOS DE FORMACIÓN SACERDOTAL Y RELIGIOSA

Ingresa en el seminario diocesano de Lérida (1828) cuando hacía pocos años habían sido depurados cinco profesores (de un total de seis) y catorce (entre los ciento veinte) seminaristas por sus pasadas simpatías con el constitucionalismo del Trienio Liberal⁹. El Obispo Rentería y Reyes, víctima él mismo de los constitucionales, purificó así su centro de formación sacerdotal de gérmenes antiabsolutistas y liberales. El seminario continúa con reglamentos viejorregimentales, con su arcaico estatuto de limpieza de sangre tan significativo y que explica que el obligado informe del párroco para todo becario presente a los padres del joven Francisco Palau y Quer como «honrados, cristianos viejos y de limpia sangre». La limpieza de sangre, por mimetismos elocuentes, en 1828 se complementa con la información de que «lejos de manifestar adhesión al sistema constitucional

⁸ En J. M. LABOA, *Iglesia y religión en las Constituciones españolas*, Madrid, 1981, pp. 16-17. Síntesis de otros trabajos de mayor envergadura. M. REVUELTA GONZÁLEZ, «Discrepancias liberales y absolutistas en la configuración de la Iglesia», en *Aproximación a la historia social de la Iglesia española contemporánea*, El Escorial, 1978, pp. 9-44.

⁹ R. VIOLA, *El seminario de Lérida conocido y frecuentado por el P. Palau*, Roma, 1983 («Cuadernos Paulatianos», 1).

fueron siempre y permanecieron al presente de los más adictos a la defensa del altar y del trono»¹⁰. Viola ha trazado debidamente las convicciones del rector y canónigo Manuel Costa y sus ideas sobre el «talmud constitucional»¹¹.

En este ambiente cursó Palau los tres años de Filosofía y el primero de Teología. Por los motivos que fuese cortó su carrera en 1832 para integrarse en el noviciado de los carmelitas descalzos de Barcelona. Era aquél un convento numeroso, activo, con su librería pública, su imprenta y su famosa fábrica de fundición de caracteres de imprenta. Y, como el seminario de Lérida, era un convento dividido ideológicamente entre una mayoría tradicionalista, absolutista, y una minoría de ocho o nueve religiosos constitucionales¹².

La muerte de Fernando VII y la presencia de los liberales en el gobierno como regentes de la menor edad de Isabel II prestaron la ocasión para la reacción anticlerical, catalizadora de tantos resentimientos acumulados durante la represión fernandina. Ahora bien, a las alturas de 1834 las confrontaciones fueron más complejas y violentas. Sin dar lugar a demasiados distinguos, se identificó al clero con el absolutismo y todo cuanto éste podía entrañar como ideología. Las masas, quizá por primera vez en España, se lanzaron a matar frailes conducidas por rumores de envenamiento de fuentes. La réplica de lo que sucedía en Madrid tuvo lugar en Barcelona al año siguiente (julio, 1835): fueron incendiados los conventos y, entre ellos, el céntrico de San José de los carmelitas descalzos. Fray Francisco de Jesús, María y José, acabó en la fortaleza de la Ciudadela, de donde saldría para iniciar su andadura como diácono, desde 1836 como sacerdote enclaustrado, en aquella ambivalencia de los frailes españoles sin identidad, mitad frailes, mitad curas, casi siempre en penosas condiciones económicas¹³.

El radicalismo de las masas respondía al ambiente anticleri-

¹⁰ *Positio*, p. 10.

¹¹ R. VIOLA, *o. c.*, p. 53.

¹² G. BELTRÁN LARROYA, «Los Carmelitas Descalzos de Barcelona en los días de vida conventual del Padre Francisco Palau y Quer (1832-1835)», en *Una figura carismática del siglo XIX: El P. Francisco Palau y Quer, apóstol y fundador*, Burgos, 1973, pp. 89-123.

¹³ Ambiente de estos acontecimientos a través de la prensa: J. LONGARES ALONSO, *Política y religión en Barcelona (1833-1843)*, Madrid, 1976, pp. 86-87.

cal difuso, que por 1835 el gobierno liberal drenará hacia medidas hacendísticas desamortizadoras, consecuencia de las exclaustadoras. Unas y otras no deben medirse sólo, quizá ni principalmente, en su dimensión económica y religiosa: la pretensión política de dismantelar lo que se creía —no sin razón por lo general— reductos de ideología antiliberal, ya entonces con la connotación del carlismo más activista, encontró su versión popular en las acciones incendiarias, a veces cruentas, y en la caza de frailes. Aquella noche de Santiago de 1835 los asaltos a los conventos se desencadenaban y azuzaban al grito de «¡Mueran los frailes, viva la libertad!» El análisis que de los acontecimientos hacía el Intendente de Cataluña dos semanas más tarde reafirma —si ello fuera necesario— la simplificación generalizada: «El pueblo odiaba (a los frailes) por conceptuarlos fomentadores de facciosos, que tanto mal están haciendo a este Principado»¹⁴.

III. CARLISTAS Y LIBERALES

Decir facciosos equivalía allí y entonces a calificar de «carlistas». El carlismo, en efecto, era más sensible en aquella Cataluña interior, clerical y rural, donde se vivió con especial pasión el compromiso de la guerra civil. Al margen de manifestaciones explícitas, de opciones personales, de tantos intereses como se ventilaron en aquellos enfrentamientos, la Iglesia ofrecida por don Carlos María Isidro (Carlos V) coincidía con la soñada por cuantos no podían aceptar el modelo liberal de las relaciones Iglesia-Estado. Y esta iglesia carlista era la del Antiguo Régimen idealizada e imposible, pero que colmaba las ilusiones de los anclados en el pasado. Cuenca Toribio ha valorado la oferta de un «Estado teocrático inédito» que por aquellas fechas presentaba el pretendiente carlista al Papa Gregorio XVI y que hablaba de una «Iglesia con la que Jesús se desposó»:

«Hoy formalizo mi resolución de restituir a la Iglesia, en cuanto esté de mi parte, todo su brillo y esplendor. Derogaré las leyes que casi han aniquilado su inmunidad personal. Prohibiré los re-

¹⁴ M. REVUELTA GONZÁLEZ, *La exclaustación (1833-1840)*, Madrid, 1976.

cursos de fuerza. Trataré con Vuestra Beatitud sobre la enseñanza de la doctrina en las Universidades. Aboliré las gracias del Excusado, Noveno, medias anatas y tantas otras gabelas desconocidas a nuestros mayores y que ningún beneficio creo hayan traído al real erario... El Señor arroje el azote de sus manos con que castiga a la España; serene esta tempestad... Vuestra Beatitud será mi guía en todo, etc.»¹⁵.

Por el momento no es preciso ni insistir en ciertos paralelismos con el lenguaje paulatiano, ni en que esa Iglesia jamás existió en la historia de España, al menos en la posterior a los Reyes Católicos. Sí conviene recordar que el obispo de Lérida, Julián Alonso, huído al cuartel general del carlismo en Berga, publicaba también una pastoral ardiente y repleta de quejas contra la «facción usurpadora» del gobierno, de lamentos por «la desolación de la Iglesia perseguida» y con gritos bélicos en favor de la «cruzada» por la verdadera fe, que es como calificaba la postura carlista de la guerra civil¹⁶.

Por lo que se refiere al Padre Palau, es evidente su compromiso con el carlismo de primera hora: estuvo al servicio de los carlistas en Berga, con su ministerio sacerdotal, y hacia el exilio francés hubo de partir con las huestes derrotadas. Su beligerancia, no obstante, no fue la armada de otros clérigos: fue la suya una guerra de predicación misionera por la paz, incluso con ciertos riesgos personales; y con la oración, pero una oración combatiente, de rogativas, ya en su destierro, haciéndose eco de las llamadas de Gregorio XVI y cual se refleja en su citado escrito de entonces *Lucha del alma con Dios*.

Ahora bien, su imagen de la Iglesia en aquellas fechas de 1842 se corresponde con la de una Iglesia-Estado, que entonces gemía dominada «por el príncipe de las tinieblas con sus sectas de impiedad», que se tenía que restaurar por la entronización de Jesús, «verdaderamente libre» y que —ignorando la realidad histórica— retornase a situaciones anteriores a las del siglo XIX¹⁷. Su relación con el carlismo, en esta primera fase, fue tanto un rechazo del progresismo como la adhesión a la oferta religiosa de quienes veían en Don Carlos el mesías salvador del caos, de la subversión de valores que para ellos suponía el liberalismo

¹⁵ En J. M. CUENCA TORIBIO, «Iglesia y poder político, 1834-1868», en *Aproximación*, cit., p. 51.

¹⁶ *Positió*, p. 76.

¹⁷ *Lucha del alma*, p. 206 y *passim*.

político de la «ilegítima» regencia. Es lo que en su laconismo oficioso intentaba expresar el prefecto de Perpignan por el verano de 1842 ante la evidencia comprometedora de la relación del Padre Palau con las bandas carlistas del Sur de Francia, «más por fanatismo que por adicción a Don Carlos»¹⁸.

La época de Isabel II (1843-1868) se caracterizará por el moderantismo general, alterado en el bienio progresista (1854-1856). A muchos carlistas el programa moderado les hizo concebir esperanzas de cierta identificación con el suyo. Al menos les ofreció la ocasión de retornos del exilio, les dio pruebas de inteligencia con el pontificado, que reconocerá al régimen español, que por el Concordato de 1851 aquietará conciencias e incertidumbres con la sanción de las transferencias desamortizadoras y que se beneficiará del prestigio popular en aumento indeclinable y fervoroso.

Precisamente en el año del Concordato el Padre Palau retorna definitivamente de Francia. Dejará de percibirse en sus escritos y en su acción la anterior virulencia contra los gobiernos «usurpadores», aunque no pueda despojarse del todo de su ideología y de sus nostalgias. Un acontecimiento que convulsionó a los españoles, no únicamente a los liberales, y que ganó más simpatías a la reina fue el regicidio frustrado del fanático cura Merino en febrero de 1852. El Padre Palau y su «Escuela de la Virtud» organizaron para su sesión inmediata fervientes rogativas «por la conservación de la vida de nuestra augusta reina y señora doña Isabel II (q.D.g.) y por la prosperidad del Estado y de la religión». A los ocho días, sabida la curación, el Padre Palau reflexiona sobre las funestas consecuencias que hubiera acarreado el éxito de «los inicuos intentos de un regicida», y brinda: «Gloria, honor, mil bendiciones y acción de gracias sean dadas por la católica España al Señor, Dios de las virtudes, por un favor tan singular». La rogativa lauretana se convierte en *Tedéum* agradecido¹⁹.

Mucho más tarde (septiembre 1868) Isabel II, perdida su popularidad y ganado todo el desprestigio (del que en parte se culpabiliza a Sor Patrocinio, al Padre Claret y al Padre Fulgencio), es destronada. Las juntas revolucionarias lanzan proclamas,

¹⁸ En *Positio*, pp. 137-139.

¹⁹ En el periódico *El Ancora*, 8 y 15 de febrero de 1852.

reasumidas por las Cortes constituyentes, por la libertad de cultos. Se acusa a la Iglesia de haber sido el mayor obstáculo para la libertad de pensamiento, para el progreso, por su intolerancia secular. Castelar llega a exclamar muy en su estilo: «Somos un gran cadáver que se extiende desde los Pirineos hasta el mar de Cádiz porque nos hemos sacrificado en aras del catolicismo»²⁰. Se intenta definir, por primera vez en serio, un Estado más secularizado, de libertad (lo que no quiere decir que se lograra). Simultáneamente, y de nuevo, se plantea el problema dinástico, con la pintoresca imagen de Prim mendigando reyes para el reino.

Ambos factores, secularización-tolerancia y posibilidades sucesorias, reavivan el conflicto carlista. El Padre Palau, esta vez a través de su periódico, *El Ermitaño*, reencuentra el modelo teocrático de Estado. En su constante, animada y furibunda diatriba contra los constituyentes radicales, lo que para Castelar fuera factor de cadaverización para el ermitaño-periodista se perfila como tiempo ideal de vitalidad, de progreso singular. Para éste no cabe otra opción que la vuelta a aquella España cerrada, oasis de ortodoxia, del pasado lejano:

«España católica se ha batido con gloria contra los apóstoles del Alcorán, y venció en la lucha después de setecientos años de guerra. España católica se encerró entre los Pirineos y las aguas del Mediterráneo, y desde sus trincheras rechazó en los siglos XVI, XVII y XVIII todos los ataques del protestantismo. España católica ha sostenido fiel su unión a Roma en la guerra de los herejes cismáticos. España católica sostenía su unidad religiosa; medio siglo había entre combates los más horrorosos, y España católica ahora ha vuelto a empuñar las armas para salvar su catolicismo contra la Revolución Septembrina. El carlismo y la Revolución de septiembre, estos dos combatientes, son: España católica contra moros, judíos, cismáticos, protestantes, ateos y todas las sectas impías coaligadas bajo una sola bandera, que es la de la Revolución. ¿Quién vencerá? Dios, su Madre santísima, Santiago Apóstol, la Cruz santa, la religión. Vencerá Dios»²¹.

Por la alquimia característica de los reaccionarismos de entonces, la libertad de cultos se transmuta en retorno al paganismo, en la disolución social, en el culto al diablo y, cómo no, en el ateísmo («la pluralidad de religiones establecida por ley nos anuncia que no hay Dios; se borra el nombre de Dios de

²⁰ Cit. por J. M. LABOA, *o. c.*; pp. 40-41.

²¹ *El Ermitaño*, 41, 2 (12 de agosto de 1869).

los documentos oficiales»). En su mente sólo cabe el ideal teocrático, con «Dios como monarca absoluto» del universo entero y con la ley eclesiástica en la base de todas y como su expresión: «un solo Dios, una religión, un rey», a lo que tiene que plegarse todo lo demás, dada la incuestionable asociación trono-altar: «si en política los reyes y gobiernos no fundan el orden social sobre la ley eterna, la ley de Moisés y de Cristo, las leyes divinas, naturales y eclesiásticas, el orden es un imposible»²². El «mamarracho» que encabeza el número de *El Ermitaño* el 3 de agosto de 1869 explicita gráficamente lo que no hace más que reiterarse a lo largo de todas las semanas: un ferrocarril se despeña al infierno; «la estación —dice la glosa— de donde ha salido se llama Revolución, la inmediata se titula ¡catástrofe social! »

A tal cúmulo de asociaciones, de recursos inventados que se quieren realidad, es claro, no podía responder la solución republicana (que el Padre Palau no llegó a vivir). La previsión de un monarca democrático como Amadeo de Saboya tampoco cabe en los cálculos absolutistas del periodista obsesionado por el demonio, ese demonio que actúa precisamente a través de la dinastía de los Aosta en el previsible despojo territorial del pontificado, que convertiría a España en energúmena, tal como se refleja —por citar algo— en el diálogo apocalíptico:

«—¿España?

—Energúmena: está poseída de un demonio que se titula Asmoneo.

—Te equivocas, el nombre es Amadeo.

—El nombre importa poco; ello es que la veo o loca o energúmena»²³.

Sólo podía resultar satisfactoria la esperanza carlista: «Por lo que mira a la religión nos unimos a su bandera en cuanto representa la monarquía católica de nuestros reyes. Si Carlos VII recibe de Dios una misión semejante a la de Gedeón, a la de don Pelayo, ¡adelante!». «Bajo este principio, todo español, si es católico verdadero, no puede menos de ser carlista, porque no puede menos de unirse bajo el carácter de tal príncipe que

²² *Ibíd.*, 25, 3 (22 de abril de 1869); 136, 1-2, y 55, 2 (8 de julio y 18 de noviembre de 1869).

²³ *Ibíd.*, 129, 3 (27 de abril de 1871).

conduzca a la nación por el camino que el dedo de Dios le ha trazado, que es el catolicismo»²⁴.

El carlismo del último Padre Palau —y ello debe quedar claro— no es incondicional. No le interesa tanto la candidatura de Carlos VII cuanto la resurrección «de la monarquía católica antigua»: «Somos carlistas, tanto o más que Don Carlos, en el sentido que otras veces hemos expresado, esto es, creemos que el poder político debe residir en un hombre católico como San Fernando, Isabel la Católica, Don Pelayo, Carlomagno, San Luis de Francia, Constantino». Más que dinástico, este carlismo es ideológico y subordinado al modelo de Iglesia-Estado-Sociedad que se alberga en *El Ermitaño*: «Don Carlos, al recibir plegada la bandera de los reyes de España sus antepasados, tiene su honor comprometido a sostenerla tal como le ha sido entregada. Si transige, ya no nos pertenece. Si se hace rey liberal, constitucional, más o menos demócrata, pierde su representación y, por lo mismo, su misión»²⁵.

IV. ANIMADVERSIÓN HACIA LAS NOVEDADES

Este mirar hacia atrás no se redujo a un ejercicio histórico más o menos correcto. El universo mental de tantos españoles de su tiempo, un universo sustancialmente sacralizado, era alérgico a todo lo que no estuviese arropado por el pasado, por la autoridad (ya fuese la absolutista del monarca, la infalible del Papa), por el «siempre fue así, luego bueno», dado que la ver-

²⁴ *Ibid.*, 39, 4, y 36, 2 (19 y 8 de julio de 1869).

²⁵ *Ibid.*, 137, 4 (18 de enero de 1872); 36, 2-3 (8 de julio de 1869). El P. Palau no dejó de atacar lo que creía intolerable en las filas carlistas, concretamente, la blasfemia y cierta relajación moral. Véase su amenaza, cuando se anda ventilando la cuestión dinástica, a la esposa del pretendiente carlista: «Tengo a la vista un retrato de la esposa de Carlos VII. Si va vestida como el retratista nos la figura, cosa que no creo, no la queremos por reina, ni menos por ciudadana española. Va escotada, enseñando lo que debe estar cubierto por la modestia cristiana. Hemos reprobado esta inmodestia en Isabel II, y creemos que Dios y la Virgen, en reparación del escándalo, mandaron a la Revolución Septembrina echar sus retratos y bustos al fuego. La mujer más abandonada no se atreviera a presentarse tan indecente como era el retrato de Isabel de Borbón: si doña Margarita nos envía retratos como los de Isabel, la advertimos los eche todos al fuego so pena de atraerse las maldiciones de la ley» [*ibid.*, 33, 2 (17 de junio de 1869)].

dad, eterna en sí misma, debía ser permanente e inmutable. El misionismo sustancial condicionaba todas sus reacciones de forma cuasiinstintiva ante lo que se convirtió en referencia ineludible y nota diferenciadora del siglo XIX, es decir, ante el progreso. Esta era también la mentalidad del Padre Palau, fiel seguidor de las directrices romanas de Gregorio XVI y Pío IX, incluso antes del *Syllabus*.

Tal actitud se percibe en su «Escuela de la Virtud», uno de los proyectos mejor conocidos gracias a la información de la prensa amiga, a los ataques de la enemiga, al abundante material que generó su proceso de extinción, de réplicas y contraréplicas²⁶, y gracias, sobre todo, a los trabajos serios de Josefa Pastor²⁷. Esta catequesis de adultos, que copó los años de 1851-1854, los más serenos de la actividad del Padre Palau, fue un proyecto lleno de interés que supo adaptarse a formas de actualidad, de participación de los —al parecer numerosísimos— asistentes a los actos programados en la parroquia de San Agustín de Barcelona. Supo percibir con claridad el hecho urbano, y lo que fue más que un mero ensayo indica que el anterior misionero rural ve el campo de batalla —porque siempre estaba batallando— en, como él dice, las capitales de primer orden, centros los más activos «de incredulidad y corrupción de costumbres»²⁸.

A los cuatro años de funcionar fue cerrada la Escuela y confinado su director en Ibiza por las autoridades civiles. Se alegó el haber sido sus integrantes y su enseñanza agentes subversivos del orden público, agitadores de las huelgas y motines que vivió Barcelona con especial angustia en la primavera de 1854 como tardío eco de las revoluciones obreras de 1848. Se sabe —y no sólo por las protestas desoídas del confinado responsable— que la «Escuela de la Virtud» carecía de horizontes propiamente sociales²⁹.

La prensa adversa no cejó en su ataque contra lo que, desde

²⁶ Material recogido y publicado por el P. Palau en 1859: *La escuela de la virtud vindicada*, edic. Roma, 1979.

²⁷ Cfr. el estudio bien documentado: J. PASTOR MIRALLES, «La obra socio-religiosa del P. Francisco Palau en Barcelona, 1851-1854», en *Una figura carismática*, pp. 503-575.

²⁸ Razona esta nueva dirección de su actividad en *La Escuela*, pp. 31-38.

²⁹ Contra las intuiciones de J. Vicens Vives. M. T. AUBACH, «La 'escuela de la virtud', ¿escuela de socialismo cristiano?», en *Analecta Sacra Tarraconensia*, 44 (1971), 99-150.

su ruidoso nacimiento, se empeñó en presentar como centro activo de fanatismo, de retrogradismo, de jesuitismo. Al margen de tantas pasiones desatadas, el proyecto y los programas expuestos por sacerdotes y seminaristas cualificados respondían a las mentalidades resistentes a lo nuevo. El *Catecismo* que animaba la primera sección es una versión rigurosamente tomista de las virtudes. Los enunciados de las conferencias de fondo, en consecuencia, aparecen como apología decidida del catolicismo tradicional, de la Iglesia con autoridad, con un Papa infalible y con doctrinas solidísimas. El sacerdocio —para que lo aprendiesen los anticlericales— es el protector y los colegios de frailes y jesuitas fueron siempre «focos de civilización». Por el contrario, se pulverizan (en expresión grata a la dialéctica de la Escuela) todas las «desviaciones» doctrinales, morales, sociales de todos los siglos y especialmente ese concepto de «civilización» que tiene el siglo XIX y que no es más que un «vocablo que designa una vida arreglada según las exigencias insaciables de las pasiones»³⁰.

En la lucha por retornar a la época de cristiandad pasada y contra el presente hay dos aspectos en los que se insiste de forma especial. En primer lugar, y establecida la premisa de que la Iglesia católica es la monopolizadora de la verdad (como se prueba sobradamente por la revelación y la razón), la intolerancia religiosa se convierte en principio incuestionable del programa allí desarrollado (proposición 25). En consecuencia, el instrumento —convertido ya en símbolo— garante de la intolerancia, la Inquisición, responde a uno de los derechos fundamentales de la Iglesia (proposición 30). Hay, no se puede dudar, y no únicamente en aquel ambiente de la Escuela, añoranzas del aparato inquisitorial, desmantelado por el liberalismo, dique que asegura «la marcha civilizadora de la Iglesia católica contra la herejía y la impiedad» (proposición 48). Todo lo contrario a la literatura inquisitorial que circulara entonces y que Palau y sus colaboradores conocen y refutan (Jerrier, Puigblanc).

La cuestión social también tiene la clave de solución en las «teorías católicas». Por eso, y tal como se deja ver en los programas de la Escuela, hay que rechazar el socialismo utópico de Fourier y sus falansterios (proposición 32) y el científico que

³⁰ P. FRANCISCO PALAU, *La Escuela*, p. 58.

ya por entonces se ha proclamado. Al refutar «el comunismo y socialismo» (proposición 36), los conferenciantes no hacen sino reproducir la alarma del pontificado, que, desde 1846 al menos, está anatematizando la subversión que del orden divino, civil y eclesiástico suponen los «abusos» de libertad e igualdad, «las perniciosas invenciones del *comunismo* y *socialismo*». Si la burguesía liberal no encajaba en la mentalidad reaccionaria, mucho menos pueden entrar los anhelos proletarios³¹. No deja de ser paradójico que la excusa para suprimir la «Escuela de la Virtud» se cifrase en haber perturbado la tranquilidad social y laboral allí donde —en palabras de Palau— «se han sostenido siempre los más severos principios de autoridad contra el socialismo y comunismo..., enseñanza a contentarse cada uno con su suerte y a satisfacerse en el estado en que Dios le ha constituido, repitiendo esta doctrina hasta la saciedad»³². El misoneísmo de aquellos españoles que sólo podían mirar hacia atrás y empeñados en mantener el pasado inmune a cualquier amago de mutación del orden eterno se releva también en su actitud hacia los avances tecnológicos en los que fue pródigo el siglo XIX. Concretamente, ante los inventos revolucionarios que afectaron a los transportes y a las comunicaciones.

El Padre Palau, el de *El Ermitaño*, que utilizara generosamente tales medios, es un excepcional exponente de la hostilidad hacia lo que se consideró disolvente de las sociedades inmóviles, señoriales y aisladas, agrarias —ideales para él—, de un pasado que se derrumba con la desaparición de los cotos clarificadores de antaño, cuando estaban bien delimitadas las fronteras de los señoríos de Dios y del demonio:

«Mientras las distancias locales y territoriales nos han tenido aislados y separados, la luz y las tinieblas, la noche y el día, la verdad y el error, Dios y el diablo, se mantenían cada cual en los terrenos y países que habían conquistado»³³.

Quien haya leído el texto y contemplado los grabados de *El Ermitaño* habrá podido observar la frecuencia con que al len-

³¹ La doctrina pontificia, expuesta como fermento provocador de anticlericalismos obreros, en J. M. ARBELOA, *Socialismo y anticlericalismo*, Madrid, 1973, pp. 16-19.

³² GREGORIO DE J. C., o. c., p. 101.

³³ *El Ermitaño*, 28, 2 (13 de mayo de 1869).

guaje del Padre Palau acude el ferrocarril como símbolo de la sociedad burguesa inaceptable: el tren de los grabados es el vehículo conducido por el demonio hacia el despeñadero del infierno³⁴. Sus vagones se traducen en la imagen del desorden: «Reunidos en un mismo vagón de ferro-carril indios, chinos, judíos, moros, protestantes, cismáticos, gentiles, cristianos, liberales, carlistas, monárquicos, republicanos, en la discusión ha de haber choque, y en el choque confusión. Y ese caos ideal da por resultado la disolución y anarquía».

Y el ferrocarril, con el telégrafo y el vapor, aceleradores de las comunicaciones comerciales, personales y de ideas, se miran como los destructores de la quietud secular, de las identidades edificadas sobre el aislamiento dorado que se quiebra:

«Cortadas las distancias por los hilos eléctricos, ferrocarriles, vapores y canales; constituidas todas las naciones en una sola, el choque ha sido una consecuencia: choque en religión, choque en política, guerra universal en el mundo ideal por la aproximación de los mil programas en que nos dividimos en teorías. Esta lucha en ideas produce el caos, la confusión, la disolución de principios, la anarquía, una disolución completa»³⁵.

La exasperación llega al paroxismo ante la noticia de la apertura del Canal de Suez. No sólo porque «en esta lucha universal causada por la aproximación de las naciones ha de prevalecer el error, las tinieblas, la impiedad y la maldad», sino porque en la visión sacralizada de todo y en sus planteamientos apocalípticos, la ruptura del istmo ha facilitado caminos para que el Anticristo pueda asentarse en la profetizada capital (Constantinopla o Jerusalén, que no lo tiene demasiado claro) de su imperio universal. Ante lo cual ha llegado el momento oportuno —mejor dicho, faltan tres años y medio exactamente, duración del imperio de Satán— para que Dios recupere su otro imperio y para que la Iglesia entera entable la batalla y reduzca a cenizas el imperio (todos son imperios) anticristiano «al lema»: ¡un Dios, una religión, un rey!»³⁶.

³⁴ Simbología carlista del ferrocarril enemigo: V. GARMENDIA, *La segunda guerra carlista (1872-1876)*, Madrid, 1976, pp. 14-15.

³⁵ *El Ermitaño*, 28, 2-3, y 12, 2 (13 de mayo y 21 de enero de 1869).

³⁶ *Ibid.*, 28, 2-3 (13 de mayo de 1869).

V. MEDIOS DE ACCIÓN: LA PALABRA, LA PRENSA, LAS FUNDACIONES

El Padre Palau se empeñó en esta batalla con tenacidad no doblegada por exilios, confinamiento; por la barrera de dificultades que le opusieron las autoridades civiles y eclesiásticas, ni por los silencios del Papa y del Concilio. En la batalla incesante esgrimió todas las armas a su alcance.

En primer lugar, *la palabra*: a través del sermón en todos sus subgéneros. Predicador incansable, desde su concesión no dejó de ostentar el preciado título de «misionero apostólico»³⁷. A través de la *prensa*: por libros, folletos, siempre empeñado en la defensa de la idea de su iglesia perseguida por unos y por otros; por el periodismo, aspecto que merece más atención de la que habitualmente le prestan los estudiosos de su obra.

Consciente de las capacidades multiplicadoras de la prensa periódica —en la que había colaborado y seguiría colaborando³⁸—, y al amparo de las circunstancias creadas por una época de eclosión del periodismo de todos los colores, con especial incidencia en Cataluña³⁹, el Padre Palau se decidió a crear su propio periódico. Y el periodismo, de hecho, copará en buena parte su actividad en los últimos años de su vida.

El Ermitaño fue creado y diseñado por el Padre, que será su director, redactor jefe, cuya personalidad imprime la particular visión que tiene de los acontecimientos político-religiosos. Es un periódico en el que pesa tanto el texto como los grabados, inevitablemente apocalípticos y en su rudeza críticos acerbos contra la política de sus días. Se caracteriza por su brevedad (cuatro páginas), por su aparición semanal todos los jueves en sus 227 números (5 de noviembre de 1868-25 de junio de 1873) y durante una vida de duración más bien larga si se la compara con las condiciones de subsistencia de la prensa gemela que pululó por aquellos años. Por la censura gubernamental sufre una suspensión en los meses de mayo-junio de 1872. A la muerte

³⁷ J. PASTOR, «La predicación del P. Palau: un servicio a la Iglesia», en *Una figura carismática*, pp. 459-502.

³⁸ Sobre todo en *El Ancora*, con amplias informaciones acerca de la actividad de «La Escuela», años 1851-1854.

³⁹ Ver la obra en dos volúmenes (que ignora a «El Ermitaño»): J. TORRENT y R. TASIS, *Història de la premsa catalana*, Barcelona, 1966.

de su fundador el semanario evoluciona de un periodismo de opinión, y sin perder este talante, a otro más informativo (con propaganda bibliográfica, sección de variedades, columna de noticias). Desde su nacimiento obsequia a sus suscriptores una lámina policromada con cada uno de los números y en alguna ocasión con tiradas aparte de folletos palautianos. A partir de noviembre de 1872, como complemento, aparece la revista *El Nuevo Pelayo* (con resonancias carlistas)⁴⁰. El precio es de dos reales para Barcelona y de dos reales y medio para el resto de España. Por los datos internos se deduce que salió del predio principal de su expansión, es decir, de Cataluña, puesto que se detectan suscripciones en zonas como Fermoselle (Zamora), Daimiel (Ciudad Real), Santiago de Compostela, Córdoba, Bilbao, Valencia, Logroño, Zaragoza, entre otras, en las que no es difícil descubrir núcleos de recuerdo o actividades carlistas.

Ideológicamente, *El Ermitaño* debe definirse como periódico doctrinario y militante en la polémica entre tradicionalismo y liberalismo. De hecho, se presenta a sí mismo como «católico y legitimista». Defiende con entusiasmo ardiente la concepción tradicional del universo sacralizado frente a las corrientes liberales y, por lo mismo, secularizadoras; la exclusividad de la religión católica, del culto único, público y externo (rogativas, procesiones). Se bate contra la libertad de cultos, que para él equivale al arrinconamiento de Dios en la vida pública, inconcebible en sus ideas teocráticas de la política, subordinada a la religión, como subordinado debe ser el derecho civil al divino y al eclesiástico. Un Estado ateo no cabe en «la ciudad de Dios»⁴¹.

Concretándonos al caso español, *El Ermitaño* se convierte en la apología de la unidad católica del Estado cifrada en la soberanía social de Cristo y en la tradición⁴². Milita, ya lo hemos dicho, en pro del antiliberalismo, tanto en el terreno de los principios como en el práctico y concreto, con los ataques al poder y la intención desacreditadora del gobierno. Por tanto, el carlismo es lo único que puede responder —con las limitaciones

⁴⁰ *El Ermitaño*, 198, 4 (21 de noviembre de 1872).

⁴¹ *Ibid.*, 18, 2, y 25, 3 (4 de marzo y 22 de abril de 1869); 7, 1 (17 de diciembre de 1868); 17, 3; 55, 2, y 18, 2 (22 de febrero, 18 de noviembre y 4 de marzo de 1869).

⁴² *Ibid.*, 7, 1 (17 de diciembre de 1868).

insinuadas— a su modelo de Estado-Iglesia-sociedad en cuanto valladar contra esa nueva sociedad liberal-capitalista que se intenta instaurar a lo largo del siglo XIX⁴³.

En tercer lugar —y éste fue el fruto plenamente logrado y eclesial— hay que aludir a su actividad fundacional. No nos referimos a los intentos constantes de congregar en torno a su figura diferentes grupos simpatizantes, sino a la creación de las *Hermanas Terciarias* (que sabrían evolucionar después al ritmo de la Iglesia) y de los *Ermitaños*.

La obra fundacional debe inscribirse dentro del clima restauracionista de la vida religiosa que se registra en la Iglesia española de la segunda mitad del siglo XIX. El restauracionismo alentó los anhelos de tantos exclaustros por resucitar en otros la vida que ellos se vieron forzados a abandonar en 1836, y el clima se vio favorecido por las especiales relaciones entre los gobiernos moderados y la Iglesia, sobre todo a partir de 1851 con la firma del Concordato, cuyo artículo 30 fue el punto de partida para la proliferación de congregaciones religiosas femeninas⁴⁴.

Son congregaciones modernas, netamente diferenciadas de las antiguas. Estas órdenes religiosas, más democráticas, debido a las estructuras sociales, económicas y clericales en que nacieron, eran fundamentalmente contemplativas. Las nuevas congregaciones tienen que ser de vida apostólica por los mismos motivos, con un régimen interno distinto, y que responden a lo demandado por las precisiones de una sociedad que exige combatir el elevadísimo analfabetismo (lo que facilitará la evangelización de amplias capas sociales) y la atención, por la beneficencia, a los enfermos hospitalizados o en su domicilio, a los pobres en su ancianidad o en la orfandad o en la exposición⁴⁵. Sus acti-

⁴³ *Ibid.*, 36, 2-3 (8 de julio de 1869).

⁴⁴ «Se conservarán las casas de religiosas que a la vida contemplativa reúnen la educación y enseñanza de las niñas u otras obras de caridad». F. PALAU, *Legislación*, Roma, 1977, p. 15.

⁴⁵ Para comprender estos contextos históricos: J. M. PALOMARES IBÁÑEZ, «La Iglesia española y la asistencia social en el siglo XIX», en *III Semana de Historia Eclesiástica de España Contemporánea*, El Escorial, 1980, pp. 117-149; *id.*, «Congregaciones femeninas españolas y asistencia social en el siglo XIX», en *Estudios Josefinos*, 78 (1985), 201-203. E. MAZA ZORRILLA, *Pobreza y asistencia social en España, siglos XVI al XX. Aproximación histórica*, Valladolid, 1987. P. CARASA SOTO, *Pau-perismo y revolución burguesa*, Valladolid, 1987.

vidades suelen sostenerse sobre bases económicas frágiles, en recursos que en su mayor parte proceden de limosnas que llegan a los centros, de ayudas de bienhechores, de alguna herencia familiar, de cuestaciones o del trabajo de las religiosas.

El Padre Palau, en su afán por responder a los problemas de la Iglesia y de la sociedad, elige todo con cierto eclecticismo, incluso arriesgándose a ciertas incompatibilidades, como puede ser el esquema de una vida contemplativa muy marcada como armazón de actividades apostólicas heterogéneas a tenor de las precisiones sociales⁴⁶. De ahí su apelación constante a la tradición, al espíritu teresiano, pero con la consciencia de que sus proyectos fundacionales deben dar respuesta al doble problema de la enseñanza y de la beneficencia de los sectores más pobres y necesitados de la sociedad catalana y mallorquina, áreas donde se desarrollaron las fundaciones palautianas⁴⁷.

Con sus Ermitaños y con las Hermanas Terciarias manifiesta que es sensible a los problemas de los menos favorecidos, si bien no disimula cierta desconfianza hacia los acontecimientos que le interpelan. Su obra benéfico-educativa se alía con los sectores menos innovadores, con una mentalidad más asistencial que solidaria, y que mira más a la conservación eclesial y social que a la innovación: el estilo de vida enclaustrado, que en cierta medida contradice la función de servicio para la que se pensaban, se acerca más al estilo de vida religiosa que vivió él en Barcelona que a las condiciones exigidas por congregaciones que se destinan al servicio de la sociedad⁴⁸. Y es que no se puede desvincular su acción en todos los órdenes de su proyecto de mantener el orden social y evitar nuevos brotes revolucionarios.

⁴⁶ Carta a don Teodoro Alcover, Barcelona, 29 de noviembre de 1867 (P. FRANCISCO PALAU, *Cartas*, Roma, 1982, pp. 402-404). Cfr. *Legislación*, pp. 16-19.

⁴⁷ Carta a Juana Gratias, Barcelona, 7 de julio de 1863 (*ibíd.*, 323-325). *Legislación*, p. 47.

⁴⁸ Cfr. cartas antes citadas, y a Juana Gratias, Barcelona, 15 de agosto de 1863; a las Marías de Ciudadela, 15 de diciembre de 1863 (*ibíd.*, pp. 326-328, 343-346).

VI. LA BATALLA FINAL DE LOS EXORCISMOS

Los últimos años de su vida, el Padre Palau manifiesta el final de su discurso reduccionista. Para él, en aquel mundo en el que se conjuran tantas circunstancias adversas a la Iglesia en la que piensa, no hay más que un agente: el maligno, es decir, el demonio, que actúa a través de los poderes temporales en la Revolución española de 1868 o en el acoso a los Estados Pontificios en el orden político; a través de la enfermedad, es decir, de la posesión, en las personas energúmenas. Es entonces cuando se perfila en todos sus contornos su misión evangélica de entablar una lucha a brazo partido (es decir, a golpe de exorcismos) con el enemigo, tratando de vitalizar el orden del exorcistado, convencido como estaba de que «cuando cesó este ministerio los demonios tomaron libertad y fuerza, poder y dominio sobre la tierra»⁴⁹.

Es uno de los capítulos más llamativos de la actividad del Padre Palau, pero perfectamente explicable si no se olvida lo siguiente: que sus ideas no eran excepcionales: la religiosidad popular, con intensidad especial en Cataluña y en sectores por los que no había pasado la Ilustración, atribuía un protagonismo evidente al demonio personificado⁵⁰; que a aquellas alturas de su existencia su mente está dominada por las imágenes del Apocalipsis, y su pluma y su palabra, por el género apocalíptico; que no puede desvincularse de su mundo sacralizado ni aceptar los avances de las ciencias físicas: menosprecia olímpicamente la medicina científica, a la que considera como intrusista en el derecho y deber exorcistador de todo sacerdote, «médico espiritual, con título y facultad para curar enfermos»⁵¹, víctimas del maleficio satánico manifestado en las epidemias varias, en la demencia. El periódico *El Ermitaño*, tanto en sus grabados como en sus artículos, se convierte en manifiesto permanente contra los médicos y sus recursos científicos, al mismo tiempo que en apología gráfica y encendida del ritual exorcista: el asperges en primer lugar, el óleo, la fumigación bendita a base de ruda,

⁴⁹ Carta a Pascual de J. M., agosto de 1866 (*ibid.*, p. 391).

⁵⁰ Datos interesantes acerca de este ambiente del que participa el P. Palau en Cataluña, *Positio*, pp. 497-502.

⁵¹ Argumentos constantemente repetidos [cfr. *El Ermitaño*, 131, 3-4 (11 de mayo de 1871)].

inciensio, romero y otras yerbas fuertes. Porque «el tifus, óiganlo, estúdiendolo los médicos, es un veneno propiamente tal, introducido en el cuerpo humano mediante la respiración, y el agente de este crimen es el espíritu malo. Lo hemos dicho otras veces: es el fuego de la ira de Dios introducido con veneno en el cuerpo humano por los verdugos de su justicia en castigo de la maldad»⁵².

Con tales nociones resulta comprensible la reacción de la clase médica. El choque más duro tuvo lugar a causa del tratamiento de la locura y afecciones afines en su residencia-manicomio de «Els Penitents» de Barcelona. El exorcismo se contraponía al tratamiento realmente avanzado que se había practicado en San Baudilio y se practicaba más cerca en las instalaciones de élite de «Nueva Belén»⁵³.

La atención del Padre Palau se centra en los pobres, en los marginales de la migración de las afueras de la ciudad, que acuden masivamente y alarman a las autoridades civiles, nerviosas ante el riesgo de perturbación del orden público en una Barcelona inestable y en tiempo prerrevolucionario. La «Septembrina» acaba con la incautación de los locales, con la prisión temporal del Padre y sus «internos» y con un proceso cuya sentencia absolutoria definitiva se vio cuando estaba para morir, después de haberse entregado a la asistencia de los contagiosos de Calasanz.

Lo más sensible para el exorcista fue la actuación de sus superiores eclesiásticos, ya que, al fin y al cabo, las autoridades civiles no eran sino instrumentos de Satanás. Su obispo le retira tempranamente las licencias para exorcizar; el Procurador General de su Orden —al que se siente más unido aún en esta última etapa de guerra eliana— ni alude a la solicitada autorización para su quehacer antidemoníaco. Muerto el obispo, el Vicario Capitular le privará drásticamente de toda posibilidad de acción, a él, que estaba poseído por su profética y carismática misión divina:

«Estoy seguro —le escribe—. Porque Dios me ha dado esta misión, la misión más horrorosa y amarga de sostener cuanto enseña

⁵² *Ibid.*, 132, 4 (27 de julio de 1871); 172, 4 (22 de febrero de 1872).

⁵³ Cfr. F. ALVAREZ-URÍA, *Miserables y locos. Medicina mental y orden social en la España del siglo XIX*, Barcelona, 1983, pp. 120-122.

el dogma con referencia al exorcistado, y la definiendo no con razones, sino a palos. Al ver yo confirmada con hechos esta misión, ese poder espiritual, esa facultad de curar; seguro de esa misión, no he temido ni vacilado presentarme en batalla contra un poder ateo, contra turbas de médicos materialistas que nos usurpan esta facultad: la facultad de cuidar energúmenos y de atender sus necesidades»⁵⁴.

Dominado por su convicción, apela al Papa Pío IX (1866), apela al Concilio (1870), con memoriales apocalípticos. El Concilio, en el que había resonado alguna voz en tonos parecidos, estaba ocupado en otros asuntos como para hacer caso a la extraña petición, de la que ni debieron enterarse los Padres, en trance de dispersión. En cuanto al Papa, el filtro de la Secretaría de Estado manifiesta la crueldad de una Curia que calla ante lo que cree grotesco, pero que en secreto emite el juicio acerca de «las ilusiones en que debe haber caído este religioso»; de la demanda de *ejicere demonia* y del alegato deduce el Secretario que «es o un iluso o un malicioso»⁵⁵. A la inquisición que se solicita a través del nuncio, el obispo responde con más respeto y con más tino: «Es lástima que siendo persona bastante instruida y de una moral irreprochable, se vaya siempre con su imaginación ardiente por lo extraordinario y portentoso a que el pueblo de este país es tan aficionado, motivo por el cual no podemos los obispos utilizar sus buenas disposiciones»⁵⁶.

CONCLUSIÓN

Es posible que, desde nuestra perspectiva, se vean las cosas con más claridades que entonces. La reflexión histórica, no obstante, no puede sustraerse a la observación de dos realidades que ayudan a comprender los comportamientos del Padre Palau: primera, su pasión por la Iglesia; segunda, por una Iglesia de Antiguo Régimen, imposible de resucitar en aquellas condiciones.

Su pasión leal, combativa, se expresa en la conclusión de su memorándum al Concilio Vaticano, en apelación de ultimísima

⁵⁴ Carta a don Juan Palau y Soler, 23 de noviembre de 1870 (*Cartas*, p. 464).

⁵⁵ En *Positio*, pp. 545 y 546.

⁵⁶ *Ibíd.*, p. 549.

instancia para que se autorice (al menos, para que permita) el ejercicio del orden del exorcistado:

«Perdón, ¡oh Padres del Concilio, perdón! Tal vez estamos en completa ilusión. ¡Ojalá! En tal caso anatematizamos nuestras doctrinas y las retiramos si el Concilio las reprueba. Nos condenamos si él nos condena. Si somos ilusos, nuestro delirio es producido por una especie de fiebre que nos causa el ardor con que amamos a la Iglesia. ¡Que la Madre nos perdone! Francisco Palau, presbítero»⁵⁷.

Que la Iglesia de su retina fuese la de sin porvenir, tan propia de los que, como él, se habían agarrado al pasado irreversible, lo vio con emocionada y arrepentida claridad, por 1915, el anciano sacerdote Ildefonso Gatell, uno de los más activos colaboradores del Padre Palau en «La Escuela de la Virtud» cincuenta años antes. Después de recordar la Iglesia de cristiandad de su niñez, responsabiliza de la posterior deserción con la sociedad secularizada a quienes no supieron percibir las nuevas circunstancias y sus exigencias:

«¿Cómo se verificó esta transformación? Nos dormimos. No toméis a mal que yo os lo diga. De ese dormirse, más que a vuestra generación acuso a la mía, a las que precedieron a la mía. Contábamos demasiado con la ilusión producida por aquellas palabras: 'somos la España católica'. Creíamos demasiado que en España el catolicismo estaba hondamente arraigado en el corazón, en el alma del pueblo. Dábamos sin duda a ciertas exterioridades un valor que no tenían. No aplicábamos la mano al corazón para persuadirnos de si palpitaba al compás de aquellas formas. En pleno siglo XIX labrábamos el campo del Padre de familias con la rutina del siglo XVII... Teníamos la unidad católica escrita en todas nuestras Constituciones, amparada en todos nuestros códigos, y no advertíamos que, a pesar de las fronteras, iban penetrando miasmas de racionalismo, de naturalismo. Contábamos excesivamente en la fe tradicional de la católica España, no teniendo bastante en cuenta que la vida no es sólo tradición; que la fe en Cristo, hijo de Dios vivo, importa actuación en los diferentes períodos de la historia»⁵⁸.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 539.

⁵⁸ Esta reflexión de I. Gatell dirigida a los sacerdotes, y en la que alude a la iglesia de San Agustín (la de «La escuela de la virtud»), la recoge C. MARTÍ, «Datos sobre la sensibilidad social de la Iglesia durante los primeros años del movimiento obrero en España», en *Aproximación*, 139-140.