

# LA IGLESIA Y EL CATOLICISMO ESPAÑOL ENTRE LA INTRANSIGENCIA Y LA CONCILIACIÓN (1868-1898)

FELICIANO MONTERO GARCÍA

Catedrático de la Universidad de Alcalá de Henares

## La experiencia del sexenio. La lucha en torno a la libertad religiosa

La "gloriosa" revolución española de 1868 se hizo en nombre de la libertad, y muy especialmente en defensa de la libertad religiosa. Ésa fue una de las "banderas" y contenidos principales de la revolución, y ése fue el tema más largamente debatido en las Cortes constituyentes de 1869. Para los liberales progresistas, demócratas y republicanos del 68, el status de la unidad católica de la nación española, y el consiguiente Estado confesional, consagrados en la Constitución de 1845 y, sobre todo en el Concordato de 1851, eran tan insostenibles como la propia dinastía de Isabel II. La consolidación del nuevo orden liberal progresista y democrático pasaba por la remoción de ese status de protección privilegiada contemplado en el Concordato, sobre la base del reconocimiento de la libertad religiosa. Lo que no suponía rechazar el hecho sociológico de la mayoría social católica de la nación, y por consiguiente, el compromiso de los gobernantes de seguir protegiéndola, manteniendo entre otras cosas el presupuesto de culto y clero. Pero en el nuevo régimen las competencias y presencias sociales de la Iglesia habrían de quedar sometidas estrictamente a su misión pastoral y moral, sin interferir en el ámbito propio de competencias del poder civil. Los presupuestos de los gobernantes españoles gestores de esta política no eran ni mucho menos antireligiosos, sino profundamente cristianos, pero de un cristianismo liberal que después del *Syllabus* (1864) era absolutamente imposible dentro de la Iglesia católica. Los Fernando de Castro, Montero Ríos, Gumersindo de Azcárate... eran cristianos sin Iglesia, que ya había librado antes de la revolución de 1868, su batalla particular por la libertad de cátedra (1ª cuestión universitaria). Ahora en el poder trataron de sacar adelante sus principios.

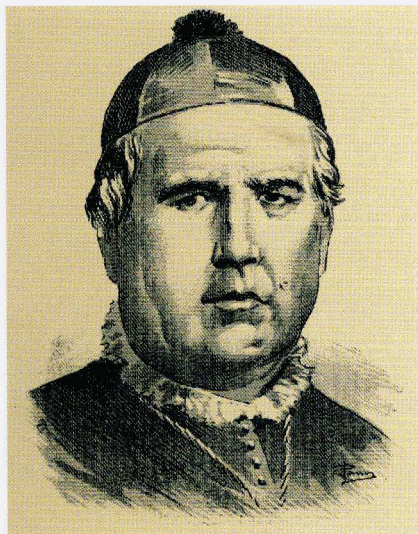
La coyuntura internacional pronto se reveló hostil al nuevo régimen liberal español; y muy especialmente en el terreno católico. La aprobación por el Concilio Vaticano I de la primacía y de la infalibilidad del Papa venía a reforzar y culminar las posiciones ultramontanas y antiliberales colocando a la minoría católica partidaria de una cierta compatibilidad pragmática con los regímenes liberales en una situación difícil y marginal. Los obispos españoles acudieron a Roma para asistir al Concilio, en plena batalla en el interior de España por el juramento de la Constitución de 1869 recién aprobada (con el artículo de la libertad religiosa), y por la aplicación conflictiva de las medidas secularizadoras tomadas por los gobiernos. La lista de agravios que la Iglesia presentó al gobierno española como condición para su reconocimiento de la nueva Monarquía de Amadeo, resume bien el antagonismo y los conflictos generados desde el triunfo de la Revolución: "libertad de enseñanza, matrimonio civil, reducción de conventos, supresión de las congregaciones de San Vicente de Paul y San Felipe Neri, de las Conferencias de San Vicente de Paul, de los jesuitas, del fuero eclesiástico, incautación de los archivos, bibliotecas y objetos de arte y estudios eclesiásticos..."

La imposibilidad del diálogo radicalizó las posiciones, y el conflicto político-re-



Fray Ramón Martínez Vigil

ligioso se convirtió en factor aglutinante e impulsor fundamental de la nueva guerra carlista que estalló en 1872. Pero al margen de esa implicación política y bélica en la causa carlista, por primera vez cobró impulso en España un nuevo tipo de movilización o acción católica, que al igual que en Francia, Bélgica o Italia, iba a utilizar los cauces típicamente liberales de las libertades de reunión, expresión y asociación. Efectivamente, en los años del sexenio 1868-1874 se fundó la Asociación de Católicos, y la Juventud Católica, se proyectó una incipiente Universidad Católica, se fundaron los primeros Círculos Católicos de obreros, creció la prensa católica y se constituyeron asociaciones de fines múltiples como "La Propaganda Católica" de Palencia. En suma, la hostilidad de los liberales, o el mero clima de competencia que permitía al amparo de la libertad religiosa y de pensamiento, la difusión y propaganda de otras religiones y creencias, (en este tiempo cobra un notable impulso la actividad misionera de los protestantes). Impulsó la organización y asociación de los católicos laicos para cubrir el vacío de los eclesiásticos, desposeídos de sus privilegios. Este Movimiento (o Acción Católica incipiente se proyectó sobre todo en obras no directamente políticas, sino sociales y asistenciales, pero también cuajó en iniciativa directamente políticas como la Campaña de recogida de firmas contra libertad religiosa, destinada a los constituyentes. Según el recuento de la Asociación de Católicos, organizadora de la campaña, se recogieron 2.837.144, lo que equivalía al 16,8% de la población total. Lo interesante es que la desigual distribución diocesana del número de firmantes se parece mucho a los mapas de práctica religiosa elaborados cien años después por los sociólogos y pastoralistas (v. Carcel, p. 549; W. Callaham, p. 236)



Arzobispo Miguel Payá y Rico

Pero la movilización fue tan fugaz como la propia experiencia de libertad religiosa del sexenio. Y el impulso asociativo católico quedó estancado por la vuelta, con la Restauración canovista, a la protección de la institución eclesiástica y de sus tradicionales medios y formas de presencia en la vida pública.

### Entre la intransigencia y la conciliación. El régimen de tolerancia de 1876

*El dilema de la Iglesia* durante la Restauración tal como ha sido definido por algunos historiadores, entre la *insurrección o la legalidad* (c. Robles), se fue resolviendo, en una lenta evolución desde la intransigencia a la conciliación. Un camino de largo recorrido no compartido por todos, que implicaba un cambio en las formas de entender la "cristiandad", y los medios evangelizadores. Al final del camino, se puede observar una convergencia de posiciones, en un nuevo pacto social Iglesia-gobiernos liberales en defensa del orden social frente a las amenazas socialistas (el fantasma o el "gran miedo" ante la 1ª Internacional a raíz de su supuesta implicación en los acontecimientos de la Comuna de París).

Los primeros pasos de la Restauración canovista, y la definición constitucional del régimen de tolerancia religiosa se plantean en medio de una guerra civil, la carlista, que algunos sectores entienden y esgrimen como guerra religiosa, y coincide además con los últimos años del Pontificado de Pío IX, muy reciente aún la pérdida de los Estados Pontificios. En realidad esa pérdida, nunca aceptada, condicionó toda la política exterior de la Iglesia en ese tiempo (era la llamada "cuestión romana"). La consolidación del régimen canovista, y especialmente la configuración de una alternativa liberal-fusionista, coincide, ya en el pontificado de León XIII, con un proyecto fallido de partido católico no carlista, la Unión Católica. La prueba de fuego para el régimen, que supone la muerte prematura de Alfonso XII, y el acceso al

gobierno de los liberales, es también un test significativo para medir el grado de integración de la Iglesia y de los católicos en el régimen canovista. El Gobierno largo de Sagasta (1885-1890), coincide aunque pueda extrañar con una etapa de buenas relaciones Iglesia-Estado, que potencia el camino hacia la conciliación, a la vez que radicaliza la reacción intransigente, que desembocará en la escisión integrista. Finalmente, en los años 90, la movilización y organización católica alcanza un cierto nivel con la celebración de una serie de Congresos Católicos nacionales.

La postura de la Iglesia católica española ante el régimen canovista no se puede estudiar sólo desde la perspectiva de las relaciones político-diplomáticas Iglesia (Santa Sede)- Estado (gobiernos españoles de la Restauración). Hay que tener en cuenta el comportamiento y la postura institucional de las Iglesias diocesanas, y más aún el del conjunto de los católicos, clérigos y laicos, asociados y movilizados en diversas plataformas e iniciativas. Estos tres niveles de la Iglesia, la Santa Sede, las Iglesias españolas, y el Movimiento Católico, tienen una posición en relación con el régimen político de la Restauración aproximadamente análogo y en buena medida coincidente, como corresponde a la naturaleza orgánica de la Iglesia, eminentemente jerárquica, centralizada y disciplinada. Pero expresan sus posiciones de forma también diversa, relativamente plural y a veces incluso encontrada. En algunos momentos y situaciones los protagonistas llegarán a hablar de peligro de "cisma", queriendo significar la profundidad de la división de posiciones políticas entre distintos grupos y partidos, e incluso entre los mismos jefes diocesanos. Y, por otra parte, más allá de las relaciones institucionales, los protagonistas individuales y colectivos de esta historia son a menudo a la vez fieles de la Iglesia (más o menos creyentes, y practicantes, e identificados con las directrices de la propia Iglesia), y ciudadanos y gobernantes de la nación-estado.

Como se sabe, la *Restauración canovista* no fue una mera vuelta a la situación política anterior al 68. Tampoco, y muy especialmente, en la cuestión religiosa. Pues dentro del proyecto transaccionista defendido por Cánovas en la Constitución de 1876, la "tolerancia" contemplada en el artículo 11, trataba de ser una solución intermedia entre la unidad católica de 1845 y la libertad religiosa de 1869. Y precisamente por ello no contentó ni a unos ni a otros, y no logró pacificar los ánimos: la guerra carlista se prolongó aún un año largo; y los pronunciamientos episcopales y una nueva campaña de firmas dirigida a los diputados y senadores contra el régimen de tolerancia son señales del inicial rechazo católico al proyecto canovista.

Pero tras los primeros rechazos, se puede decir que a plazo medio y largo los objetivos pacificadores de Cánovas en este terreno llegaron a cumplirse. Una vez aprobada la Constitución de 1876, la crítica frontal de la Santa Sede pareció suavizarse como si la propia Iglesia reconociera las circunstancias que habían llevado al Gobierno a defender la tolerancia religiosa, aceptando privadamente las explicaciones del Gobierno y su buena disposición a no lesionar los intereses de la Iglesia. Ahora la batalla se centraría en la interpretación y aplicación de la tolerancia, en un sentido más o menos restrictivo, en relación con el permiso para el culto protestante, la regulación de la libertad de enseñanza, y el status del matrimonio canónico en el Código de Derecho Civil que se tenía que tramitar. En todas estas cuestiones el combate diplomático y jurídico de la Iglesia trató de apoyarse en la apelación al Concordato vigente como criterio de aplicación, muy restrictiva, de la tolerancia constitucional. En ese doble marco legal, en buena medida contradictorio, del Concordato de 1851 (unidad católica) y la Constitución de 1876 (régimen de tolerancia, y respeto a las libertades), se tuvo que ir definiendo la ambigua relación Iglesia católica-gobiernos de la Restauración.



Papa León XIII

Los objetivos de Cánovas en el plano político-religioso parecían cumplirse al final del reinado de Alfonso XII, cuando Cánovas integró al católico Alejandro Pidal y Mon, como ministro de Fomento, en 1884. Su presencia en el Gobierno llenaba uno de los objetivos más deseados: integrar a los católicos en el régimen apartándolos del carlismo y del abstencionismo político. Pero el gesto provocaría la ira y la oposición de la derecha católica y el permanente recelo de la izquierda liberal y republicana. Desde ambos flancos se pondrán obstáculos a la gestión del ministro. Uno de estos incidentes lo provocó el discurso pronunciado por el catedrático de la Universidad Central, Miguel Morayta, a la vez Gran Oriente de la Masonería española, en la ocasión solemne de la Inauguración del curso presidida por el ministro católico Pidal. El citado discurso provocó la reacción indignada de la prensa católica y de algunos obispos, no ya por su contenido, sino por la tolerancia y permisividad de un ministro católico ante lo que consideraban un acto de propaganda masónica y racionalista. En medio de un enfrentamiento directo entre masonería y catolicismo (el Papa León XIII acababa de publicar una encíclica al respecto), la posición de Alejandro Pidal y Mon como ministro de Fomento era bien delicada. Estaba inevitablemente sometido a una doble ofensiva católica y liberal. El incidente ponía de manifiesto las dificultades y límites de la integración de los católicos en el sistema canovista a pesar de las directrices posibilistas de la Santa Sede.

En ese momento el nuncio Rampolla era el ejecutor de las directrices posibilistas. En diciembre de 1885, con ocasión de los funerales de Alfonso XII, gestionó en Madrid un documento colectivo de respeto al régimen por parte de los obispos presentes. Con ello puso las bases de respeto recíproco que presidió la relación de la Iglesia con los gobiernos liberales de Sagasta durante el "parlamento largo". En ese clima se cerró la negociación del status del matrimonio canónico en el nuevo Código Civil (1889).



Nuncio Mariano Rampolla

### La división política de los católicos

Esa evolución de las más altas instancias vaticanas, y de una buena parte de la jerarquía episcopal, desde la intransigencia carlista a la aceptación conciliadora del régimen de tolerancia como "mal menor" no fue sin embargo compartida por algunos obispos y por una buena parte del clero y del laicado todavía ligados al carlismo y al integrismo.

Se produce así en el tiempo de la Restauración un notable desfase entre las directrices de la Jerarquía y las posturas políticas de los católicos militantes, mayoritariamente tradicionalistas, que llegó a provocar fuertes tensiones, conflictos de disciplina y riesgos de escisión. Esas tensiones y divisiones en el interior de la Iglesia española aparecen con ocasión de las peregrinaciones a Roma, o en relación con la interpretación de las directrices y orientaciones para la unidad procedentes del Vaticano, o con ocasión de la integración de Pidal y Mon en el gobierno de Cánovas, o a propósito de la ortodoxia o heterodoxia de textos tan emblemáticos como *El liberalismo es pecado* del jesuita catalán Félix Sardá y Salvany, publicado en 1885.

La desunión política de los católicos españoles era desde la perspectiva vaticana el hecho más lamentable pues impedía la formación de un fuerte e influyente Movimiento Católico, capaz de influir social y políticamente utilizando los cauces modernos de un régimen liberal. Pero desde la perspectiva del catolicismo español integrista la utilización de esos cauces implicaba el reconocimiento y la legitimación de un régimen totalmente rechazable. Por eso los diversos proyectos políticos uni-

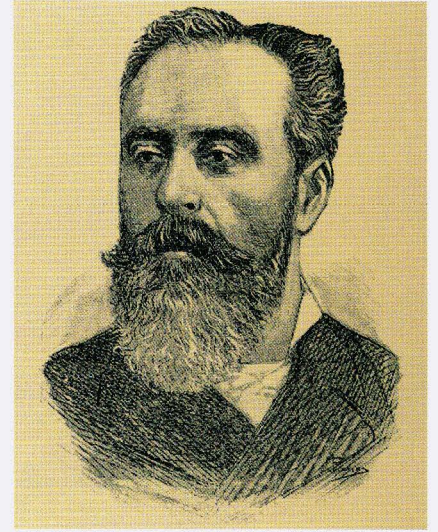
tarios, como la *Unión Católica* fundada por Alejandro Pidal y Mon en 1881, con el apoyo de la Santa Sede, pronto fracasó por las resistencias carlistas. Y posteriormente el objetivo también unitario de los Congresos Católicos de los años 90 tampoco se logró. En su seno se reprodujeron una y otra vez las divisiones políticas.

El alcance y la profundidad de este desfase entre las directrices vaticanas y las posiciones del catolicismo español se miden bien si se considera las resistencias de los jesuitas españoles, mayoritariamente ligados al integrismo, a la altura de 1890, a aceptar las directrices provenientes de su propio Superior General en Roma, el P. Martín.

### Influencia social

¿Quiere esto decir que la influencia de la Iglesia en la sociedad española de la Restauración era escasa y poco eficaz? De ninguna manera. Lo que ocurre es que se ajustaba a patrones y métodos tradicionales; se canalizaba directamente a través de las prerrogativas reconocidas en el Concordato de 1851 que continuaba vigente. De acuerdo con él, por ejemplo, la jerarquía eclesiástica tenía amplia capacidad de abrir procesos contra profesores y textos considerados heterodoxos, o contra la "mala prensa". Por otra parte, una interpretación generosa del Concordato, por parte de las autoridades, estaba permitiendo la implantación de nuevas Congregaciones religiosas, preferentemente dedicadas a la educación y a la asistencia social-benéfica.

Durante el sexenio revolucionario sólo habían sido toleradas siete congregaciones: escolapios, paúles, filipenses, agustinos calzados y descalzos, dominicos y franciscanos. Pero a partir de 1875 se inició una fase prolongada y sostenida a lo largo de todo el último cuarto del siglo XIX de restauraciones de órdenes clásicas, y fundaciones de nuevas congregaciones masculinas y femeninas, preferentemente dedicadas a la educación, la asistencia a enfermos y la beneficencia.



Alejandro Pidal y Mon



Consagración episcopal en la Basílica de Oviedo, el 13 de abril de 1890

Según una estadística de la nunciatura hacia 1892 el número total de religiosos (entre sacerdotes, estudiantes, legos y novicios) era de 10.654, distribuidos en 405 casas. Entre ellos destaca la implantación de los jesuitas con 52 casas, los escolapios con 48, los franciscanos (46), los Misioneros del S. Corazón de María (25), y algunos Institutos recién implantados llamados a tener una notable presencia en la enseñanza, como los Hermanos de la Doctrina Cristiana, llegados en 1878 (30 casas), los Salesianos, cuya primera casa en Utrera data de 1881, y los HH. Maristas, que abrieron el primer colegio en Gerona en 1887.

En cuanto a las religiosas la misma estadística de 1892 constataba la pervivencia de un número muy elevado de casas de clausura (926) con casi 20.000 monjas entre profesas, legas y novicias, mayoritariamente dedicadas a la vida contemplativa. Pero lo más significativo eran las nuevas fundaciones y congregaciones de vida activa que se habían fundado y desarrollado precisamente en el marco de la Restauración canovista: según la estadística de 1892, 88 institutos, en 1.259 casas, con 14.000 profesas y 1.600 novicias. (M. Revuelta, *Hª de la Compañía de Jesús*, t. II, PP. 132 y ss.)

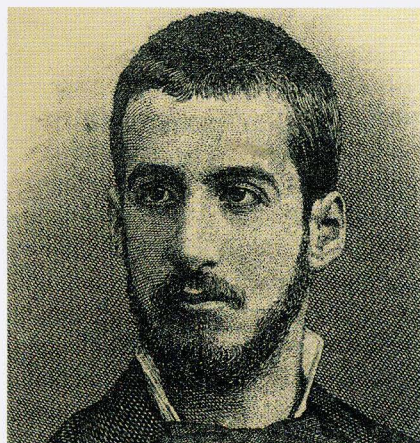
Según un listado incluido en el estudio de J. Martín Tejedor sobre "El P. Butiñá y las Siervas de S. José", (congregación fundada en Salamanca en 1874) entre 1868 y 1900 se habían fundado 49 nuevas congregaciones femeninas, 7 durante el sexenio, 25 en el decenio 1875-1885, y 17 hasta el fin de siglo. En 317 de todas estas nuevas Congregaciones femeninas el objetivo específico era la educación, en muchos casos asociado a la beneficencia y la atención a los enfermos.

No es de extrañar que esta restauración de las congregaciones, y muy especialmente su presencia en el sistema educativo alarmara a los liberales españoles y les impulsara a tomar medidas de freno y control. La estadística de frailes en España que publicó en 1904 el periodista republicano Luis Morote, dentro de la campaña anticlerical, ofrece unos datos globales muy próximos a los de la nunciatura de 1892: 10.630 religiosos y 40.030 religiosas; con una dedicación preferente a la enseñanza, y en el caso de las religiosas, además, a la beneficencia.

Pero la recuperación católica en la España de la Restauración no la protagonizan sólo esa expansión de nuevas congregaciones religiosas. Hay que tener también en cuenta el renovado impulso pastoral desplegado por los obispos en sus respectivas diócesis: formación de seminaristas, reciclaje del clero, renovación de la catequesis, misiones populares, nuevas obras de propaganda y acción benéfico-social. La actividad en este sentido del obispo Cámara en Salamanca o la de Martínez Vigil en Oviedo son bien representativas, aunque apenas han merecido la atención de los historiadores.

De modo que a pesar de los lamentos vaticanos, sobre el retraso del Movimiento católico español, respecto al de otros países católicos (Bélgica, Francia, Italia, Alemania), la presencia y la influencia de la Iglesia católica en la España de la Restauración era muy notable. Otra cosa es que fuera más o menos marginal respecto a algunos sectores sociales nuevos y más pujantes, como las clases medias urbanas, y las clases populares en proceso de proletarianización urbana. Aunque, por otra parte, las congregaciones antes citadas precisamente arraigaron en esos medios. En las ciudades se libraba una batalla por la secularización, una confrontación abierta, que estallará de forma virulenta después de 1898, entre los krausistas-Institucionistas y los librepensadores, de un lado, y los "neos" o nuevos católicos ultramontanos, más militantes y activos, del otro.

El grado de presencia e influencia de la Iglesia católica en la España de la Restauración se puede apreciar en las noticias sobre las diversas "obras" de propaganda, educación y asistencia, de iniciativa clerical y laical que aparecen abundantemente en la prensa católica y en las crónicas de los Congresos Católicos. Desde una perspec-



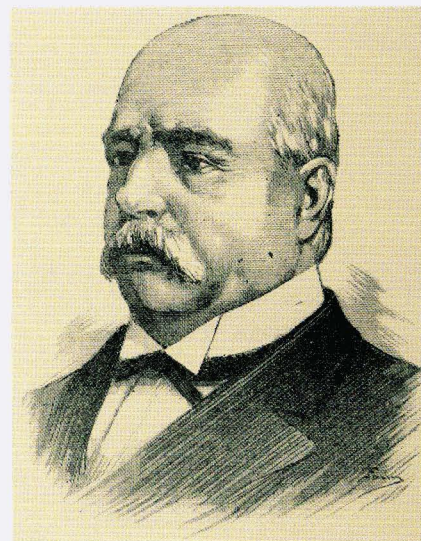
Marcelino Menéndez y Pelayo

tiva crítica también se puede apreciar en las novelas realistas de Galdós, Pardo Bazán, Palacio Valdés, Leopoldo Alas "Clarín". *La Regenta*, de éste último, contiene quizás la mejor representación y recreación literaria de esa influencia política, social y, sobre todo, mental de la Iglesia; así como de los conflictos y resistencias que generó.

La figura de Menéndez Pelayo es muy representativa de la situación. Al comienzo de la Restauración la publicación de su *Historia de los Heterodoxos* en 1876 provocó la reacción entusiasta de los carlistas de Nocedal y *El Siglo Futuro*. Pero su posterior adscripción al proyecto "unionista" o "mestizo" de Pidal y Mon le colocó en una situación bastante marginal, reducido a su tarea erudita y académica. El peso político de Menéndez Pelayo en el catolicismo español fue seguramente mayor a partir de los años 30, cuando su reflexión sobre las esencias católicas de la nación española fueron utilizadas y divulgadas por el nacionalcatolicismo.

Al final del siglo, un balance del Vaticano sobre el catolicismo español, en 1896, cuando ya se habían celebrado cuatro Congresos Católicos nacionales, seguía quejándose de la debilidad del Movimiento Católico, por su resistencia a modernizar sus métodos y superar viejas posiciones legitimistas, fuente de divisiones políticas. Pero la realidad es que la "restauración" de su influencia social y mental, en el último cuarto del siglo, era muy notable y creciente. Por otra parte, más allá de la división política, y atendiendo a las recomendaciones de la *Rerum Novarum* (1891) proliferaban, nuevas obras sociales y asistenciales. Aunque con limitaciones también el catolicismo español estaba modernizando sus métodos y ampliando su presencia. Por eso, el ajuste de cuentas sobre el ser de España y las causas del "desastre" que provocó la derrota del 98, se polarizó en buena medida en torno al papel nefasto o regenerador de la Iglesia en el reciente pasado y en el próximo futuro de la historia de España.

Para el liberalismo y el republicanismo español la Iglesia era la principio responsable del "desastre". Directamente por su responsabilidad concreta en las misiones coloniales, especialmente en el caso de Filipinas; y más globalmente, por su resistencia a la modernización de la sociedad. Para la Iglesia y los católicos, en una lectura providencialista, el "desastre" era la consecuencia de la corrupta política liberal, y el castigo divino providencial por haber traicionado las esencias nacionales católicas. Y, por tanto, la derrota, como lección aprendida, podía ser el principio de la verdadera regeneración sobre las tradicionales bases de la unidad católica. En torno a las claves de la regeneración de España, en sentido católico o secularizador, se iba a librar la batalla clericalismo-anticlericalismo de la primera década del siglo XX. Más allá de la retórica, el propio movimiento anticlerical (o secularizador) comenzaba reconociendo el crecimiento del influjo católico en la sociedad de la Restauración.



Miguel Morayta

## BIBLIOGRAFÍA

- Cristóbal ROBLES, *Insurrección o legalidad. Los católicos y la Restauración*. ed. CSIC, Madrid, 1988.
- Marta CAMPOMAR, *La cuestión religiosa en la Restauración*. Santander, 1985.
- M.F. NÚÑEZ MUÑOZ, *La Iglesia y la Restauración, 1875-1881*. Santa Cruz de Tenerife, 1975.
- J. M. MAGAZ, *La Unión Católica (1881-85)*, Roma, 1990.
- José ANDRÉS GALLEGO, *La política religiosa en España. 1889-1913*. edit. Nacional, Madrid, 1975.
- V. CÁRCCEL ORTÍ, *Iglesia y revolución en España, 1868-1874*, Eunsa, 1979.
- V. CÁRCCEL ORTÍ *León XIII y los católicos españoles*. ed. Luns. 1988.
- F. MONTERO, *El primer catolicismo social y la Rerum Novarum en España*, Madrid, 1983, de. CSIC.
- F. MONTERO, *El Movimiento Católico*. Madrid, 1993.
- Manuel REVUELTA, *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*, 2 t., U.P. Comillas.
- Pedro ÁLVAREZ LAZARO, *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración*, Madrid, 1985.