

LOS HISTORIADORES Y LA IGLESIA ESPAÑOLA EN LA CONMEMORACIÓN DE 1898

JULIO DE LA CUEVA MERINO
Universidad Complutense (Madrid)

ALFONSO BOTTI, «Iglesia, clericalismo y anticlericalismo», en SANTOS JULIÁ (dir.), *Memoria del 98*, Madrid, Diario *El País*, 1997-1998, pp. 309-313.

J. A. FERRER BENIMELI (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del 98*, Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999.

JUAN MARÍA LABOA Y LUIS GUTIÉRREZ, «La Iglesia y el 98», *XX Siglos*, IX, 37 (1998), pp. 32-50.

FELICIANO MONTERO, «El catolicismo español finisecular y la crisis del 98», *Studia Historica. Historia Contemporánea*, 15 (1997), pp. 221-237.

MANUEL PÉREZ LEDESMA, «La sociedad española, la guerra y la derrota», en JUAN PAN-MONTOJO (coord.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza, 1998, pp. 91-149.

Con motivo del centenario de 1898, a lo largo de los dos últimos años han proliferado los estudios que, desde diversos ámbitos —incluido el que aquí más nos inte-

resa, la historia—, se han ocupado del Desastre colonial y de la crisis de la conciencia nacional provocada por la pérdida de los restos del Imperio. Habiéndose repetido hasta la saciedad que la Iglesia constituía uno de los pilares sobre los que se sostenía el sistema de la Restauración y siendo bien sabido, además, que la institución eclesiástica fue considerada por algunos sectores como una de las responsables —si no la principal— de la decadencia española que había abocado al Desastre, resulta sorprendente que el factor católico haya recibido tan poca atención por parte de los trabajos publicados al hilo de la conmemoración. Es más, se podría decir que la Iglesia es la gran ausente de ellos. Así, en obras colectivas de tanta relevancia como las dirigidas por Juan Pablo Fusi y Antonio Niño, *Vísperas del 98. Orígenes y antecedentes de la crisis del 98*, Madrid (1997), o Pedro Lafín Entralgo y Carlos Seco Serrano, *España en 1898. Las claves del Desastre*, Barcelona (1998), o en el número extraordinario de la *Revista de Occidente*, 1898. *¿Desastre nacional o impulso modernizador?*, número 202-203 (marzo de 1898), la Iglesia, sencillamente, no existe. En alguna obra de síntesis, como la de Sebastian Balfour, *El fin del Imperio español (1898-1923)* (Barcelona, 1997), la llamada «cuestión religiosa» aparece sólo a través de las movilizaciones anticlericales que se iniciaron en 1899. Este aspecto, el anticlericalismo, será uno de los referentes fundamentales de la magra producción historiográfica en torno a la Iglesia a que ha dado lugar la conmemoración de la crisis de 1898. Algo más generosa ha sido la literatura histórica a la hora de tratar los itinerarios religiosos o espirituales de las grandes figuras de la llamada «generación de 1898», pero tal aspecto se sale del propósito de análisis de las presentes páginas.

La constatación de la mezquindad de los historiadores con la Iglesia española en el centenario de 1898 podría conducir a consideraciones sobre la todavía insuficiente normalización de la historia de la Iglesia dentro del panorama de la historiografía profesional española. Una institución como la eclesiástica, de una importancia central por nadie negada en la historia de España, termina luego resultando, casi siempre, marginal cuando se trata de abordar la realidad multifacética de cualquier acontecimiento histórico. Por otro lado, y en el caso que nos ocupa, los propios historiadores de la Iglesia han podido ser en parte responsables de tal marginación. Es realmente, significativo, por ejemplo, que una de las principales revistas españolas de historia de la Iglesia, *Hispania Sacra*, no haya dedicado, ya no un número monográfico, sino tan siquiera un artículo, a lo largo de 1997 y 1998, a la Iglesia española en el centenario de 1898. Tampoco ningún historiador de los interesados por el factor católico en nuestra historia contemporánea ha publicado, que sepa el autor de estas líneas, un solo volumen monográfico sobre el papel de la Iglesia y sus críticos en torno a 1898, precisamente con motivo de la conmemoración. Este último hecho, el de la inexistencia de publicaciones en el pasado año íntegramente dedicadas al estudio del catolicismo español en la coyuntura finisecular nos obliga a fijarnos en trabajos bastante dispersos con el fin de realizar esta reflexión.

Precisamente los trabajos más recientes, entre los publicados, son aquellos que integran el volumen colectivo coordinado por J.A. Ferrer Benimeli, *La masonería española y la crisis colonial del 98*, y que corresponde a las actas del VIII Symposium Internacional de Historia de la Masonería Española, celebrado en Barcelona del 3 al 6 de diciembre de 1997. Conocida es la acusación de que la orden francmasónica fue la responsable última de la independencia de Cuba y Filipinas —sobre todo de estas últimas islas. También es sabido que, asimismo, se arguyó la tesis ¿contraria? de que las órdenes religiosas establecidas en el archipiélago filipino eran las causantes, en

su función de administradoras de las islas, del malestar que habría llevado a los tagalos a desear su emancipación de España. Naturalmente, el primer argumento alcanzó gran resonancia en medios conservadores y, de manera particular, en la publicística católica, mientras que el segundo obtuvo un mayor eco entre liberales, anticlericales y, cómo no, masones. Aunque sólo fuera por esta causa, la Iglesia no podía estar ausente de una obra que toma como lema la interrelación entre masonería y crisis de 1898 —bien sea por el anticlericalismo masónico tanto de las logias peninsulares como de las insulares, bien sea por el antimasonismo clerical de la Iglesia. Indudablemente, uno y otro no se alimentaban únicamente de las circunstancias propias de la guerra y derrota ultramarinas, sino de tradiciones que se remontaban a más de un siglo atrás y a la renovación de las mismas en este fin de centuria. Al menos en el caso eclesiástico, es notable la coincidencia de la enérgica condena papal de la masonería efectuada en 1884 en la encíclica *Humanum Genus*, de las supuestas revelaciones de Léo Taxil acerca del carácter satánico de las logias y de la celebración del Congreso Antimasónico Internacional de Trento en 1896.

En tales coordenadas se sitúan algunos de los trabajos presentados al simposio de Barcelona, ahora publicados. No son demasiados, sin embargo —apenas media docena de unos sesenta—, los que tratan de las interrelaciones entre mundo católico y masonería con la ocasión *precisa* que nos interesa: la del conflicto colonial y sus consecuencias. Además, sólo uno de ellos (la contribución de Juan José Tartaglia Redondo) desarrolla algún aspecto del anticlericalismo masónico, en concreto el de los filipinos José Rizal e Isabelo de los Reyes. El resto de comunicaciones —incluida una de quien firma estas líneas— transcurren por los quizá ya suficientemente trillados senderos de la antimasonería eclesiástica. En conjunto, las actas de este VIII Symposium de Historia de la Masonería traslucen quizá un cierto agotamiento de la temática masónica-antimasónica tras la espectacular renovación de estudios sobre el tema propiciada por el propio Ferrer Benimeli y el Centro de Estudios Históricos sobre la Masonería Española que él dirige.

El trabajo de Juan María Laboa y Luis Gutiérrez, «La Iglesia y el 98», aparece publicado en la revista *XX Siglos*, especializada en historia de la Iglesia, en la cual, naturalmente, no podía faltar una cita del 98. Este artículo de Laboa y Gutiérrez, como el de Feliciano Montero —al que nos referiremos más adelante—, toma a la propia Iglesia como punto de partida y elemento central de análisis. En esto se diferencian de los estudios de Manuel Pérez Ledesma y Alfonso Botti, más interesados en determinar las razones que espolearon el anticlericalismo de 1900. Laboa y Gutiérrez basan sus reflexiones, fundamentalmente, en el análisis de los pronunciamientos de la jerarquía eclesiástica española en el año de 1898. A través de los documentos episcopales, estos historiadores detectan la radical incapacidad de la Iglesia española para hacer análisis realistas de la situación sociopolítica y efectuar propuestas viables para su reforma y la regeneración social. La crisis de 1898 constituiría, en ese sentido, una nueva oportunidad perdida para la Iglesia española de ponerse en sintonía con la sociedad en la que se hallaba. Otro síntoma más, como la ausencia de un modernismo, del talante «esclerotizado, conformista y puramente pasivo» del catolicismo hispano.

Sin embargo, la institución eclesiástica no estaría tan desconectada de la sociedad como para no compartir con ella la crisis de la conciencia nacional desencadenada por la guerra y la derrota. Cascajares quizá haya pasado a la posteridad por su famosa pastoral, pero todos los obispos aportaron su grano de arena a la labor de sacar conclusiones de la situación. Como bien muestran los textos reproducidos por

Laboa y Gutiérrez, lo que predominó de manera absoluta fue el tono apocalíptico y catastrofista, la acumulación sin tasa de ejemplos de «lo mal que iba la sociedad desde el inicio del liberalismo» y, en fin, «la retórica más vacía y la ausencia más espectacular de un proyecto cultural y social, alternativo a la situación que tanto criticaban». El mismo simplismo presidió el análisis episcopal de la guerra con los Estados Unidos y de los motivos de la propia república norteamericana. No obstante —si bien tampoco aquí se alejó tanto la Iglesia del resto de la sociedad—, tal vez se deba considerar que la aportación eclesiástica a la movilización bélica fue algo superior a la que sugieren Laboa y Gutiérrez. En suma, como señalan estos historiadores —en plena coincidencia con la tesis del autor de estas líneas—, frente al Desastre y, sobre todo, frente al reto planteado por el anticlericalismo y la secularización, la Iglesia sólo proponía la vuelta a un improbable régimen de confesionalidad.

La aportación de Feliciano Montero se incluye dentro de un número extraordinario sobre el 98 de la revista salmantina *Studia Historica. Historia Contemporánea*. Esta publicación, en contra de la tendencia a preterir a la Iglesia de la conmemoración histórica de 1898, sí reserva uno de sus artículos a reflexionar sobre el papel del catolicismo en la crisis finisecular. En éste, Montero parte, como Laboa y Gutiérrez, de considerar lo que sucedió en el interior de la Iglesia. Pero a Montero no le interesa tanto la «jerarquía» cuanto el «movimiento» católico, en consonancia con otros trabajos suyos, entre otros el imprescindible —y, por desgracia, breve— *El movimiento católico en España* (Madrid, 1993). Además, la exposición de Montero ilumina un aspecto de la vida eclesiástica que muchas veces queda en la oscuridad: mientras otros tienden —hemos tendido— a presentar una Iglesia monolítica en sus actitudes frente al mundo moderno, Montero insiste en que no todo era integrismo y que existía un sector posibilista en el catolicismo español, representado por el cardenal Sancha y animado desde el Vaticano. Aun así, serían los sectores más reaccionarios quienes finalmente se impondrían dentro del movimiento católico y quienes serían vistos como los representantes de éste de cara al exterior.

Éste es, en resumidas cuentas, el hilo argumental del trabajo de Montero, que se sirve de la experiencia de los Congresos Católicos (1889-1902) para ilustrar el proceso. Partiendo de la política de León XIII de impulso de la presencia católica en los estados liberales, se constata la «escasa operatividad de las directrices pontificias en su aplicación al caso español», debido no sólo a la resistencia carlista e integrista, sino también a la reticencia o pasividad de obispos, clérigos y laicos. Esto no obstante, la multiplicación de «obras católicas» era evidente, como también lo era que la celebración de los primeros Congresos Católicos indicaba una cierta voluntad de organizar el movimiento católico. A partir de 1898, se produce un cambio de circunstancia: la Iglesia se ve sometida a implacable crítica y el partido liberal recoge la opinión anticlerical que se va configurando como bandera política. Dentro de estas coordenadas se celebró el Congreso Católico de Burgos de 1899. Tal vez no quede suficientemente claro en el texto si éste intentó ser respuesta «regeneracionista» dentro del clima epocal o mera «reacción» católica frente a la renacida amenaza secularizadora. En cualquier caso, supuso ante la opinión pública liberal, y también en la percepción del propio movimiento católico, la victoria moral de las posturas integristas.

En un plano radicalmente distinto se sitúa la sugerente contribución de Manuel Pérez Ledesma al magnífico libro, coordinado por Juan Pan-Montojo, *Más se perdió*

en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo. A fuer de ser diferente, no es un texto que tan siquiera se ocupe directamente de la Iglesia (tampoco, por supuesto, es la pretensión de su autor), sino que trata de analizar la manera en que las guerras ultramarinas y la derrota afectaron a la sociedad española. Por un lado, se señala quiénes fueron los agentes de la movilización bélica; por otro, se presta particular atención a las formas de acción colectiva que acompañaron la crítica situación finisecular. El hecho de incluir este estudio en una nota crítica sobre «la Iglesia en la conmemoración del Desastre de 1898» se justifica por dos razones: porque la Iglesia fue uno de aquellos agentes que movilizó para la guerra y porque el anticlericalismo fue una de las principales reacciones de protesta con posterioridad al conflicto. La pretensión de Pérez Ledesma en este trabajo es vincular ambos hechos, de manera que el primero dé la clave para el segundo.

Pérez Ledesma destaca el papel de la Iglesia, junto con la prensa y —sobre todo— los grupos republicanos, en la movilización patriótica de los años del conflicto. Este historiador recupera, así, un argumento que ya había defendido con fuerza Carlos Serrano en su libro *Final del Imperio. España 1895-1898* (Madrid, 1984). Pastorales, sermones, bendición de banderas y regimientos, incluso impulso a la formación de batallones de voluntarios, fueron algunas de las maneras en que la institución eclesiástica participó en el esfuerzo bélico. Todo ello le sirve de base a Pérez Ledesma para explicar el anticlericalismo redivivo a partir de 1899: la actividad movilizadora de la Iglesia en favor de la guerra la convirtió posteriormente, a ojos anticlericales, en culpable del conflicto, así como de su desastroso resultado final, en este caso por la detracción de recursos para el esfuerzo bélico que había supuesto el enriquecimiento eclesiástico de los últimos años. A la vista de la prensa de 1898-1899, me parece tal vez más defendible el segundo punto que el primero: se acusa a la Iglesia más de falta que de exceso de patriotismo. Y quizá habría de ponerse, por el contrario, más énfasis en algo que, no obstante, también señala Pérez Ledesma: la formación del gabinete Silvela-Polavieja en marzo de 1899, interpretada en clave de acceso del clericalismo al poder, desató la campaña anticlerical más intensa. A partir de ahí, como acertadamente expone el autor, el enlrentamiento clerical-anticlerical sufrió una escalada, que supuso que pronto se perdiese de vista su origen más o menos relacionado con los sucesos de 1898 y adquiriese una cierta autonomía en su desarrollo. En cualquier caso, y en lo que nos concierne, el gran mérito —entre otros— de este trabajo es resaltar la magnitud y significación de la protesta anticlerical en la coyuntura del 98, una forma de acción colectiva que incomprendiblemente obvian otros historiadores al dar cuenta de las movilizaciones sociales de entresiglos [así, por ejemplo, la intensa actividad anticlerical en torno a 1900 no merece ni una mención por parte de Eduardo González Calleja en «Las «tormentas del 98»: viejas y nuevas formas de conflictividad en el cambio de siglo», *Revista de Occidente*, 202-203 (marzo 1998)].

Precisamente el anticlericalismo constituye el punto de partida del trabajo de Alfonso Botti, el último que ha de ser objeto de este comentario crítico. Las páginas de Botti se incluyen dentro de una obra de carácter plenamente divulgativo: no en vano formaba parte de una serie de fascículos que se distribuyeron semanalmente encartados en las páginas de un gran diario de tirada nacional. Se trataba, por tanto, de pequeñas síntesis, desprovistas del aparato erudito característico de las publicaciones especializadas, pero cuyo nivel científico quedaba asegurado por la contrastada cualificación académica y la indudable pericia de sus redactores. En este caso,

y compartiendo la excepcionalidad con *Studia Historica*, se dedica el capítulo 20 al tema eclesiástico, donde Botti, que escribe el artículo principal, da cabida también a Emilio La Parra («Secularización y opciones modernizadoras»), Nieves Montesinos («El contencioso Iglesia-Estado») y Feliciano Montero («El antijesuitismo en torno al 98»).

Como ya apuntaba, Botti adopta significativamente el movimiento anticlerical —y más en concreto, el estreno de la obra teatral de Benito Pérez Galdós *Electra*, el 30 de enero de 1901 en el Teatro Español de Madrid— como elemento a partir del cual introducir la problemática en torno a la Iglesia de 1898. Precisamente, la situación de la institución eclesiástica a lo largo de la Restauración y la reacción de la jerarquía eclesiástica ante la guerra y la derrota serían, para Botti, los marcos explicativos del ciclo conflictivo clerical-anticlerical que se inicia en torno a 1900 y se extiende a lo largo de una década. Sin embargo, aunque el autor dé cuenta del crecimiento eclesiástico e intento de reconquista cristiana de la sociedad —«clericalización», la llama él— a lo largo del último cuarto del siglo XIX y la persistencia del integrismo como elemento definitorio esencial del catolicismo español todavía en el XX, abandona pronto este argumento como explicación del resurgimiento del movimiento anticlerical. Curiosamente, Botti no parece, pues, conceder la trascendencia que quizá merece al argumento también muy plausible y acertadamente expuesto por Manuel Revuelta hace unos años [«La recuperación eclesiástica y el rechazo anticlerical en el cambio de siglo», en J. L. García Delgado, ed., *España entre dos siglos (1875-1931). Continuidad y cambio*, Madrid, 1991] de que el anticlericalismo finisecular tuviera que ver con el proceso de revitalización católica de la Restauración y que llegado el momento, con el Desastre, de buscar culpables de la decadencia patria muchos hallasen en una Iglesia que con tantos bríos se recuperaba la causa. En contraste, será en el contexto del conflicto colonial y su resultado donde encuentre el hispanista italiano la clave de la reacción anticlerical: se debería ésta no tanto a los excesos patrioterros de la Iglesia durante la guerra (argumento de Pérez Ledesma), cuanto a su interpretación de la derrota «de naturaleza exquisitamente nacionalcatólica» y su propuesta de regeneración basada en el retorno a la unidad católica y el Estado confesional sin fisuras.

Esto es, por tanto, lo que ha dado de sí el centenario de 1898 en cuanto a la Iglesia española se refiere. Se puede pensar que poco y sin aportaciones esencialmente novedosas. En cualquier caso, eso no quita mérito a los trabajos que se han atrevido a incluir la cuestión eclesiástica en el horizonte de la reflexión historiográfica sobre el 98. Además, y por dispares que aparezcan los estudios que hemos estado refiriendo, resulta, con matices, una imagen relativamente homogénea de la institución eclesiástica en la coyuntura finisecular. La Iglesia española se hallaba inmersa en un proceso de crecimiento e incremento de su influencia, pero al tiempo se mostraba profundamente incapaz de comprender e adaptarse plenamente a la sociedad liberal y en proceso de modernización/secularización que caracterizaba a ésta. En la guerra colonial, fue beligerante a partir de supuestos nacionalcatólicos y, tras la derrota, se quedó anclada en propuestas de regeneración absolutamente inviables, basadas en una propuesta de reconfesionización del Estado y la sociedad. A partir de este momento, se vio contestada —y no por primera vez en su historia— por un potente movimiento anticlerical. Este resucitado anticlericalismo produjo, finalmente, el efecto de llevarla a profundizar aún más en el talante integrista que, en cierto modo, había provocado la reacción de los secularizadores.