

# RAÍCES SOCIALES DEL ANTICLERICALISMO ESPAÑOL

ÍÑIGO ARRANZ ROA<sup>1</sup>

*RESUMEN:* Se trazan las líneas generales del alcance y las posibles fases de un anticlericalismo social en la España decimonónica. En paralelo al divorcio creciente entre el sector más progresista y revolucionario y la Iglesia institucional, considerada como un obstáculo para el avance del progreso y la libertad, aparecen nuevas formas de atención a los más vulnerables y permanecen con muchas dificultades las heredadas de tiempos modernos. Adaptación y cambio, desprecio y compromiso. De nuevo, las personas más desfavorecidas se quedan al margen de las reivindicaciones obreras y de la pugna ideológica durante la configuración del nuevo estado liberal.

*PALABRAS CLAVE:* Anticlericalismo social; auxilio social; beneficencia; Comisión de Reformas Sociales (1883-1903); Congregaciones; pobreza; socialismo.

## ***Social roots of the Spanish anticlericalism***

*ABSTRACT:* This paper outlines the scope and possible phases of a social anticlericalism in nineteenth-century Spain. In parallel with the growing divorce between the more progressive and revolutionary sector and the institutional Church, considered as an obstacle to the advance of progress and freedom, new forms of attention to the most vulnerable appear and those inherited from modern times remain with many difficulties. Adaptation and change, contempt and commitment. Once again, the most disadvantaged people remain on the margins of workers' demands and ideological struggle during the shaping of the new liberal state.

*KEY WORDS:* Social anticlericalism; social aid; charity; Comisión de Reformas Sociales (1883-1903); confraternities and congregations; poverty; socialism.

### 1. PROEMIO Y COORDENADAS

Reconozco que no me resulta nada fácil seguir la estela, el estilo y la estola de Manuel Revuelta González. Su estela por la fecunda y prolífica producción

---

<sup>1</sup> Colexio Compañía de María (Santiago de Compostela). Responsable Diocesano Programa Personas Sin Hogar. Correo electrónico: iarranz.edsantiago@caritas.es.

historiográfica; su estilo siempre preciso, directo y contenido. Su estola, en fin, porque Manuel Revuelta fue un verdadero padre espiritual, alentando, compartiendo confidencias y facilitando nuevas líneas de investigación en la Compañía moderna.

Concibo mi modesta contribución en este necesario y oportuno homenaje al Padre Revuelta como una provocación o una primera aproximación al estudio de alguna faceta orillada en el primitivo anticlericalismo hispano. He de confesar que estas líneas recogen una antigua conversación con mi maestro y mentor. Recuerdo que por el año 2011, durante la celebración de un congreso sobre la Compañía de Jesús, al reflexionar juntos sobre alguna de las conclusiones recogidas en mi comunicación, Revuelta me sugirió desarrollarla alguna vez. De nuevo aquel motor de muchas líneas de investigación para la historia moderna de la Iglesia española y de la Compañía de Jesús ha vuelto a ponerme en marcha.

He escogido una obra suya que constituye un punto de inflexión en los estudios modernos sobre el anticlericalismo español contemporáneo, todavía balbuceante en manifestaciones públicas o intervenciones políticas esporádicas. Su obra *El anticlericalismo español en sus documentos*<sup>2</sup> vino a superar el tradicional modelo de investigación etnográfico y culturalista que había iniciado en la década de los 80 Julio Caro Baroja.

La obra de este último autor, pionera en aquellos años, abrió la puerta a estudios más rigurosos y sistemáticos desde el punto de vista historiográfico<sup>3</sup>. Entre ellos, no cabe duda, descuella, como decíamos, el pequeño manual de Revuelta, cuya introducción general y las precedentes a cada documento, resultan de un valor incalculable por su precisión y finura de análisis. El libro de Baroja tiene el mérito de tratar de desentrañar y separar la creencia de la religión. Sin embargo, su enfoque más antropológico y etnográfico que histórico no supera aquel ancestral anticlericalismo hispano guasón y a la vez respetuoso con la religión:

Caro Baroja inicia su historia, que es más una indagación en motivos recurrentes propios de determinados comportamientos, en la Edad Media. Toda esta parte [...] es una delicia de erudición bien narrada, en la que se suceden y se cruzan, sin

<sup>2</sup> Revuelta, M. (1999), *El anticlericalismo español en sus documentos*. (A partir de ahora, MR, n.º texto, p.).

<sup>3</sup> Caro Baroja, J., *Historia Contemporánea del Anticlericalismo español*. Cf. reed. en 2008, *Historia del anticlericalismo español*. Curiosamente coincidente con el gobierno de José Luís Rodríguez Zapatero, de marcada impronta laicista.

enredarse nunca, los testimonios populares, los textos cultos y las acusaciones que se dirigen los propios clérigos, algunas de ellas particularmente duras<sup>4</sup>.

Es decir, la inmensa mayoría de esos testimonios recogidos por el erudito de ascendencia navarra podríamos enmarcarlos en esa categoría que Revuelta denominará *anticlericalismo católico*, que en ningún momento plantea una posición atea o crítica con los dogmas o las creencias populares.

Y puesto que Revuelta nos brindó una sugerente tipología para clasificar las distintas modalidades de anticlericalismo, echando luz sobre los factores, límites, modos de difusión y su alcance, me he permitido escoger alguno de esos textos para ilustrar el *leitmotiv* de mi comunicación. Fundamentalmente los que aluden o dejan entrever aquellos aspectos sociales más sistémicos, que casi siempre dan paso a elementos más controvertidos como la confabulación de la Iglesia con el régimen antiguo de privilegios, su resistencia al cambio y al progreso, en fin, su dogmatismo y oscurantismo.

En los orígenes del anticlericalismo español de finales del siglo XVIII y a lo largo del siglo XIX, además de razones dogmáticas, de luchas por el poder político y social (el famoso control de las mentalidades, la domesticación de las conciencias o el debate ya manido sobre poder, confesionalización y disciplinación social), el avance de la secularización y de claves más o menos antropológicas o una ancestral cultura popular anticlerical, encontramos una explicación en la funcionalidad o disfuncionalidad social<sup>5</sup>. Cuando el clero y

<sup>4</sup> Marco, J. M. (22.05.2008), <https://www.libertaddigital.com/opinion/libros/el-anticlericalismo-amable-1276234783.html>. Célebres dichos castizos previniendo contra la voracidad y la astucia de los clérigos abundan en la lengua española: «Clérigos, frailes y pardales, son malas aves». «Con curas y frailes, buenos días y buenas tardes». «No quiero a mi lado ni cura discreto, ni fraile humilde, ni jesuita sabiondo». «El trabajo del cura, media hora de misa, su trago de vino, comer a su hora y siesta segura». «Gente de sotana, nunca pierde y siempre gana». «Con los curas y los gatos, pocos tratos». «Tienes que desconfiar del caballo por detrás de él; del toro, cuando estés de frente; y de los clérigos, de todos lados». «Quien se arrima a sotana, casi siempre gana». «Te hizo la boca un fraile».

<sup>5</sup> Los conceptos de *confesionalización* y *disciplinación social*, surgidos en la historiografía alemana, son paradigmas de comprensión historiográfica que permiten interpretar la iniciativa y el alcance de los procesos iniciados desde los estamentos privilegiados y poderosos durante la modernidad. Dichos modelos de interpretación permiten una comprensión sociológica, política y cultural más amplia que el marco eclesialístico o teológico. Aunque la tendencia mayoritaria en la historiografía hispana ha sido fijarse más en la orientación coercitiva de la palabra disciplina que en su vertiente pedagógica y persuasiva, cabría añadir la regulación de las diferencias sociales, presente en todo el despliegue misionario, catequético y penitencial. Frecuentemente estas misiones interiores de España y Portugal desembocaban en la fundación de una o varias cofradías o congregaciones volcadas en el auxilio social.

particularmente las órdenes religiosas dejan de ser útiles a la armonía social, comienza a ser cuestionada su razón de ser y existir. Es decir, cuando los clérigos y religiosos dejan de aportar la tradicional redistribución de la riqueza, la corrección de las desigualdades sociales, cuando no pueden auxiliar o socorrer a las personas más desfavorecidas, contribuyendo a la necesaria cohesión social o al alivio de la miseria, recibirán continuos ataques de los sectores más progresistas durante la configuración del nuevo estado liberal español.

He querido centrarme en ese peculiar momento histórico de la transición hacia el nuevo estado liberal que, en España, con muy diversos matices y acentos, podríamos situar simbólicamente entre 1833 y 1834. En ese año y el siguiente, coinciden la muerte del último monarca absolutista y la gran matanza de frailes y religiosos en Madrid en julio de 1834 (MR 7, p. 45). Una persecución y asesinato masivo que algunos incluso llegan a justificar, aunque «todas las personas honradas de Madrid desaprobaban altamente». La inquina y la incompatibilidad de los frailes con «la civilización y la libertad de los pueblos» aparecen incluso en la novela romántica a mediados de dicha centuria (1846)<sup>6</sup>. En esos años germinales, la Iglesia que sirve y atiende a los pobres queda definitivamente relegada a un papel residual dentro de la configuración del nuevo estado liberal y sus juntas de beneficencia. Y como término *ad quem*, tomo de referencia la creación de la *Comisión de Reformas Sociales* (1883) y su famosa encuesta de 1884, germen de la previsión y la reforma legislativa laboral, que será sustituida en 1903 por la *Junta de Reforma Social*. Así como en la primera mitad del siglo XIX todavía aparecen con rotundidad y nitidez la obra asistencial y la beneficencia social, a partir de 1875 aproximadamente «la cuestión obrera» desbancará o asumirá toda la atención de reformistas y legisladores. Aunque este estudio se sale de mis coordenadas habituales, le devuelvo el juego a mi maestro, que siempre se desvivió por guiarme en las procelosas aguas de la modernidad.

## 2. EL DECLIVE ASISTENCIAL DE HERMANDADES, COFRADÍAS Y CONGREGACIONES

Aunque las primeras iniciativas desamortizadoras de los reyes ilustrados y del superministro Godoy supusieron un primer revés para multitud de hermandades vinculadas a órdenes e instituciones religiosas, serán las promovidas por Mendizábal (1836-37), Espartero (1841) y Madoz (1854-56) las

<sup>6</sup> Ayguals de Izco, W., *María o la hija de un jornalero*. Cit. En MR 10, 53-55.

que darán la puntilla final a esta ingente obra caritativa surgida al amparo de las principales órdenes religiosas.

Muchas cofradías que sufren con todo rigor las diversas desamortizaciones se resisten a perder su seña de identidad. En 1843, la Real Hermandad del Refugio de Madrid no admite la invasión de competencias de la Junta Municipal de Beneficencia, que pretendía nombrar una comisión mixta «con el objeto de plantear en toda su extensión en la misma la hospitalidad domiciliaria». Para ello aducen que eso daña el fundamento mismo de la Hermandad, «atendiendo a lo que incluso manda S.A. el Serenísimo Sr. Regente del Reino», es decir, Espartero<sup>7</sup>.

No es de extrañar que se resistieran a desaparecer porque tampoco estaba muy claro el relevo institucional. Concepción Arenal es muy clara al respecto:

Con la invasión francesa y la reacción de 1814 no había que esperar para la Beneficencia mejores días; siguió casi abandonada a la caridad individual y sin que el Poder supremo la considerase como un deber, hasta que la ley de 6 de Febrero de 1822 le aceptó. Imperfecta como era, consignaba el principio; pero los sucesos políticos no consintieron sacar sus naturales consecuencias, y en la segunda reacción de 1823 quedó abolida. Restablecióse en 1836; pero la guerra civil, y más todavía el estado de la opinión, fueron causa de que diera escasos resultados. En 1849 se promulgó la que hoy está vigente tan reducida y diminuta, que [...] no hubiera podido producir resultados. Tres años después, en el de 1852, otra nueva ley, con el nombre de reglamento, vino a llenar algunos de los vacíos que en la anterior se notaban; quedan todavía muchos, y la legislación vigente sobre Beneficencia ni ordena lo conveniente, ni garantiza el cumplimiento de lo que ordena. No basta al legislador establecer el principio y disponer que se practique; necesita saber qué obstáculos se opondrán a esta práctica, y buscar los medios de removerlos.

¿Cuál es este estado? Alguna vez hemos leído, y hemos oído muchas, que es bastante satisfactorio; pero no lo hemos visto nunca. Salvas excepciones harto raras, debidas a individuales esfuerzos, el estado de nuestra Beneficencia es deplorable: la palabra parece dura, pero tiene una triste exactitud. Los medios de la sociedad antigua no existen; los de la nueva no están organizados, y la humanidad doliente y desvalida sufre cruelmente en este fatal interregno<sup>8</sup>.

De hecho, no es poco frecuente el caso de las que sobrevivieron incluso a la francesada y aún continuarán con su labor asistencial durante buena

<sup>7</sup> AVM/CORR. (1/180/11). Oficio firmado por el Secretario de Gobierno José Sanz y Barey, 21/1/1843.

<sup>8</sup> Arenal, C. *La beneficencia, la filantropía y la caridad. Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias, morales y políticas, en el concurso de 1860.: La Beneficencia manda al enfermo una camilla. La Filantropía se acerca a él. La Caridad le da la mano.*

parte del siglo XIX. La Casa de los Niños del Amor de Dios de Valladolid, vinculada a la antigua casa profesa de Valladolid, pervivirá, aunque de modo irregular casi cien años más tras la expulsión de los jesuitas en 1767. Una actividad caritativa, por cierto, nada desdeñable porque atendían anualmente, incluso durante los años de la invasión, a más de quince muchachos. Dicha atención se vio dificultada por la ocupación francesa que convirtió la casa en cuartel militar y por los consabidos problemas de financiación. A pesar de los problemas habituales en los cobros desde las temporalidades, parece que el Ayuntamiento de Valladolid intentó hasta el último momento salvar dicha institución. Sabemos por Madoz (1849) que la casa mantiene su actividad hasta que en 1860 la Junta de Beneficencia suprime su actividad y pasa los niños y todas sus rentas, derechos y acciones al Hospicio Provincial (Arranz, 2012).

En otros casos, se hace proverbial la falta de medios y recursos incluso en instituciones tan arraigadas como las casas, hospicios y hospitales (albergues para personas sin hogar o de muy escasos recursos) de los hermanos de S. Juan de Dios donde «la miseria y la porquería que pueden raerse por todas partes, y el caldo, como agua de castañas» hablaban por sí solos.

Dificultades económicas, presión desamortizadora sobre instituciones eclesiales, muchas de ellas necesitadas de reforma y adecuación a las nuevas estructuras económicas y, sobre todo, una creciente demanda de presencia y cercanía al nuevo rostro de la pobreza urbana, industrial y proletaria de la sociedad española son los rasgos que caracterizan el desconcierto y la progresiva invisibilización de la acción social caritativa de la Iglesia decimonónica.

### 3. «REDENTORES JUBILADOS, MISERIA EN LOS CONVENTOS, CONGREGANTES HIPÓCRITAS Y CLERICALES»

Paralelamente a esta situación de ahogo económico y presión sobre las antiguas instituciones de caridad, crece el relato sobre las pésimas condiciones materiales de las casas, de la propia inoperancia de sus administradores y de la más que cuestionable acción trasnochada de los mismos. Muchas veces las críticas surgen dentro de la propia institución. En 1820, los *Lamentos políticos* del clérigo Miñano se hacen eco de ese chispeante humor vinculado al recuerdo permanente de glorias pasadas, aunque la coyuntura histórica fuera ya muy otra:

[...] ¿qué corazón habrá que se resista a mejorar la suerte de nuestros hermanos cautivos de Argel? Después de más de dos siglos que están en aquellas mazmorras

sin más auxilio ni esperanza que el rescate que ha de llevarles el padre procurador de los mercedarios, ¿dudaremos todavía en largar un peso duro para que don Fray cualquiera haga como que va todavía a regatear con los moros? ¡Qué de cadenas veremos, y qué de grillas y esposas colgadas por las paredes en testimonio de que aquello, aunque pasó ya hace mucho tiempo, no falta todavía quien se atreva a recoger los efectos de la caridad de los fieles! (MR, 2, p. 28).

Es verdad que el anticlericalismo de algunos autores va más allá del mero tono jocoso o costumbrista, llegando a la generalización injusta y a la utilización de la historia para el descrédito generalizado de la Iglesia católica asociada a la ignorancia, la miseria, la vagancia y la mendicidad en campos y ciudades. En algunas ocasiones el ingenio de algunos autores nos deja entrever su clara formación cristiana y literaria. ¿Podrían entrar dentro de esa categoría establecida por Revuelta como *anticlericalismo cristiano*? No lo sé. Permítaseme apuntar dos ejemplos de muy distinta factura y calidad. En el folleto titulado *El evangelio del pueblo* (Sevilla, 1889) aparece un Cristo redentor predicando un nuevo Evangelio social que invitaba a ingresar en la parroquia de la Asociación Internacional de los Trabajadores, fundada en Londres en 1864, tras predicar a los demás los nuevos tiempos:

Decid a vuestro amigo lo que veis: los trabajadores se unen, se moralizan, se instruyen [...] se agrupan por oficios, se federan por pueblos, y se confederan por naciones, formando todos la Asociación Internacional de los Trabajadores [...]

En fin, decid a vuestro amigo que queremos el triunfo de la Justicia, y que esto no lo conseguiremos con las instituciones nefandas, que han dado por resultado lo que tenemos de infamia y crimen. Venid, pues, a la Asociación todos los que trabajáis y estáis agobiados, que ella os aliviará y os proclamará libres (MR, 29, p. 103).

Mucho más elaborado y chispeante resulta el poema dedicado a un curioso personaje, símbolo del progreso y la libertad. Cuando Curros Enríquez, ilustre celanovés, escribe en abril de 1881 aquel encendido alegato al progreso *Na chegada a Ourense da primeira locomotora* no se trataba de un asunto de índole personal, de fe. Sin duda, en esos versos rumorosos el autor se enfrenta a la superstición y el oscurantismo que representaba buena parte del clero de la época. En ellos compara la locomotora con una *Señora de Ferro* tan *milagrosiña* con paso tan *meigo*. Tras ella, no vienen como en las procesiones y misiones populares abades y curas sino la abundancia, la luz y el progreso. Y termina, en sonoros versos con otra ingeniosa comparación evangélica del Cristo de los nuevos tiempos que, como en el pozo de Sicar, pide agua sediento:

Bon samaritano,

dálle auga ó sedento;  
 que a máquena é o Cristo  
 dos tempos modernos. (Curros Enríquez, 1881)

Mientras, al tiempo que una corriente cada vez más virulenta antiliberal primero, y antisocialista después de buena parte del clero hispano se convierte ya en un tópico habitual, la realidad asistencial de la Iglesia española en la segunda mitad del siglo XIX discurre por otros derroteros.

Junto a las congregaciones religiosas propiamente asistenciales nacidas en la temprana modernidad como los Orden Hospitalaria de San Juan de Dios (1572) o las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl y su extensión laica de las Conferencias fundadas en 1633, los años cercanos a la explosión revolucionaria y la restauración monárquica son testigos de un auténtico florecer de congregaciones nacidas para auxiliar y amparar a las nuevas situaciones de pobreza, miseria y prostitución urbana, directa o encubierta. Las Hermanitas de los Ancianos Desamparados, fundadas en 1872 por el sacerdote español Saturnino López Novoa y la religiosa, también española, Teresa de Jesús Jornet e Ibars el 11 de octubre de 1872, en Barbastro, las oblatas del padre José María Benito Serra y Antonia de Oviedo que en 1864 abren su primera casa para las mujeres que desean dejar la prostitución, junto con las adoratrices fundadas en 1856 por Santa M<sup>a</sup> Micaela Desmaisières y López de Dicastillo para «adorar y liberar» que, a su muerte en 1865 deja ya fundadas siete casas en España, son buena muestra de todo ello<sup>9</sup>. Algo más tarde, las religiosas de María Inmaculada, fundadas en 1882 por Santa Vicenta María Vicuña para atender y promocionar a las muchachas que llegaban a las grandes ciudades atraídas por el empleo en fábricas y el servicio doméstico, las Apostólicas del corazón de Jesús, fundadas por Luz Casanova en 1924 con espiritualidad ignaciana para la educación, protección y promoción de la mujer o la futura fundación de las religiosas del Cottolengo en 1930 inspirada por el padre Jacinto Alegre SJ para atender a los más pobres y desamparados<sup>10</sup>.

Por eso, si cabe, resulta incomprensible la chanza y el escarnio que los anticlericales más virulentos dedican a las religiosas responsables de instituciones de caridad, a las que acusan de explotar a los residentes en su propio beneficio. Revuelta ha seleccionado un artículo bien significativo del clerófobo José Nakens, titulado *El Motín* (enero de 1886), en el que se burla

<sup>9</sup> Adoratrices: <http://www.adoratrices.com/accion-social/> Oblatas: <http://www.hermanasoblatas.org/conocenos/quienes-somos>

<sup>10</sup> Religiosas María Inmaculada: <https://www.religiosasmariainmaculada.org/es/> Apostólicas del Corazón de Jesús: <https://www.luzcasanova.es/> Cottolengo: <http://www.cottolengopalegre.org/>



despiadada e injustamente de «la caridad católica». Hablando del asilo de Ronda, él mismo reconoce a ciencia cierta que atienden con cuidado y esmero a niños y ancianos, aunque saquen provecho de ello:

Hará unos años que varias Hermanitas de los pobres se dignaron sentar sus reales en Ronda, estableciendo dos asilos, uno para ancianos y otro para niños desamparados. [el primero] diré que encierra diez señoritas y treinta ancianos.

Esto da pretexto a las primeras para pedirle dinero al verbo, y tanto sacan, que ya han adquirido una hermosa casa por 36000 reales.

Hay que reconocer que, sin embargo, que no por afincarse desatienden a los asilados, pues los tratan a cuerpo de rey [...]

Hay quien cree que esto, más que socorrer, es explotar la desgracia, mas yo me guardaré bien de suponerlo, porque entonces tendría que emprender una cruzada contra todos los asilos benéficos donde ocurre lo mismo [...] (MR 25, pp. 95-96).

El autor de este libelo concluye: sería conveniente establecer asilos en otras poblaciones para que todo el país se convenciera de que la caridad católica «sólo aprovecha a los intermediarios entre los que dan y los que necesitan; a los que piden limosna para los pobres y viven espléndidamente a su costa».

Aunque abundaban las generalizaciones y el relato convencional, en ocasiones, las acusaciones se particularizaban y tenían nombre propio. Tal fue el caso de fray Cirilo Alameda y Brea, el longevo exgeneral y comisario de los franciscanos, cardenal arzobispo de Toledo. Este prelado, como otros muchos obispos y buena parte de la prensa conservadora, constituirán el blanco de los periódicos anticlericales bien por su filiación carlista, por el rechazo frontal de las políticas liberales, como por ejemplo durante el bienio progresista entre 1854-56, o por su oposición declarada a cualquier tipo de medida desamortizadora. En ocasiones podía llegarse a la descalificación personal y al insulto<sup>11</sup>. Nos interesan las continuas referencias de los periódicos progresistas al contraste escandaloso entre la vida regalada de aquellos prelados y la miseria a la que está sometida la población. La Iglesia ya no cumple su misión de atender las necesidades más perentorias de la inmensa mayoría:

¿A qué llamará bienestar el padre Cirilo? Al hambre, a la desnudez, a la miseria, sin duda, que son los únicos dones que el Espíritu Santo del fisco y el lujo del alto clero han derramado sobre los felicísimos pueblos! No sería mejor que V.E.I. [...] se desprendiese de sus coches para que las ovejas pudieran tener zapatos, o en renunciar a un festín eterno, con tal de que los pobres comieran sopas?<sup>12</sup>

<sup>11</sup> Cf. biografía <http://dbe.rah.es/biografias/7334/cirilo-alameda-y-brea>

<sup>12</sup> Periódico *El Látigo* (8.12.1854), Cf. MR 12, p. 59.

No es de extrañar que la suerte de congregaciones y hermandades vinculadas a los órdenes e institutos religiosos corriera paralela a la Iglesia institucional. Cada gobierno progresista irá acompañado de medidas sobre libertad de culto, de enseñanza y de prensa, amén de propuestas desamortizadoras. Entre los desmanes cometidos durante los primeros meses de «La Gloriosa» Revolución del 68, se encuentran nuevamente la expulsión de los jesuitas y la prohibición, por ejemplo, de las conferencias de San Vicente de Paúl, dedicadas a la atención de los más necesitados en buena parte de la geografía española. Bien es verdad, que muchas de las antiguas congregaciones marianas vinculadas a la Compañía de Jesús habían perdido el brío y el empuje sociocaritativo que les caracterizó durante aquellos momentos fundacionales a finales del siglo XVI. Las misiones populares cuando no decayeron totalmente, siguieron alentando un espíritu más penitencial e incluso defensivo con esquemas preteridos. A tenor de los folletos impresos y del ambiente «anticristiano» al que se alude en muchas prédicas, podemos apuntar que el modelo misionario popular, fundamentalmente jesuítico aunque también de otras congregaciones como redentoristas, agustinos o padres paúles, ya no resultaba apto para las grandes ciudades<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> AHFPS 17. *Cánticos para los Ejercicios Espirituales de la Santa Misión*, Santiago 1869. Las Misiones populares del barroco eran campañas de instrucción, catequis penitenciales y para la reforma de vida. Para ello, se adaptó el mensaje cristiano a la religiosidad popular, no aceptada por la Iglesia institucional. Se trataba de una estrategia misionaria que aprovechaba muchos elementos tradicionales o costumbres populares para purificarlos y cristianizarlos. Las famosas misiones interiores contribuían también a la *disciplinación* social mediante la mejora de la moral y la práctica religiosa, sobre todo en lugares apartados y pobres, donde el clero secular se consideraba menos preparado o insuficiente, o donde también difícilmente las órdenes religiosas podían mantener una acción evangelizadora o docente (cf. Palomo (2007) y Arranz, I. (2018)). Por eso, en determinados momentos del año los sermones adquirían una mayor trascendencia. Solemnidades locales, la cuaresma o aprovechando el culto de las hermandades y cofradías locales, muchas de las cuales habían surgido del encendido fervor de una misión anterior, eran situaciones en las que se invitaban de manera extraordinaria a prestigiosos oradores venidos de un convento de la ciudad. Llevaban a cabo esas campañas periódicas de predicación intensiva unos equipos de misioneros preparados ad hoc allá donde el ordinario del lugar consideraba conveniente y factible que se celebrasen.

El ordinario del lugar era el encargado de aprobar una Santa Misión, la cual se preparaba concienzudamente durante meses. El obispo enviaba previamente una carta al párroco con su beneplácito y otros detalles, como las indulgencias plenarias que alcanzarían los fieles participantes y aceptar los patrocinadores necesarios que correrían con gran parte de los gastos. Solía acompañarse de folletos y carteles. De esta manera el obispo coordinaba todo y favorecía un clima de colaboración entre misioneros y clero secular.

En enero de 1883 un equipo de tres jesuitas que comenzaban a misionar en la ciudad de Alicante, tuvo que suspenderla ante el continuo boicot y las protestas con carteles y hojas sueltas de una sociedad urbana de corte liberal (MR 23, pp. 89-92). A comienzos del siglo XX, en el relato periodístico tras el brillante estreno del drama galdosiano *Electra* encontramos alusiones directas a los «luises» y «neos», es decir, a la rama juvenil de las congregaciones marianas fundadas por los jesuitas (MR, 32, 113-115). La masonería acusará precisamente a la Iglesia de hipocresía, de predicar una cosa y de hacer la contraria. Esa falsa humildad como ariete de sus ataques se pone abiertamente de manifiesto en los escritos de uno de sus máximos representantes, Fernando Lozano, redactor y durante un tiempo director de *Las Dominicales del Libre Pensamiento*:

El cristianismo aconseja la práctica de la caridad; pero de tal modo que la mano izquierda no se entere de lo que hace la derecha. Los católicos ponen rifas en medio de las calles, colocan inmensas bandejas en los templos y se regocijan de ostentarlas rellenas de oro (MR, 32, pp. 113-115).

Cosa bien distinta ocurría en las pequeñas localidades rurales. Alcanzaron merecida fama las misiones populares durante la época de la Restauración, tras la I República. Figuras tan señeras como San Antonio María Claret o el padre Tarín, apodado León de Cristo y Apóstol del Sagrado corazón de Jesús son claro ejemplo de todo ello. Así aconteció, por ejemplo, durante diez días a finales de enero de 1898 en Coria del Río (Risco, 1921). En esa ocasión, ni siquiera se libraron de un ejercicio de contraprogramación desde el Ateneo libertario y progresista de la localidad<sup>14</sup>.

#### 4. LA IGLESIA AL MARGEN DE LA LUCHA SOCIAL POR LA DIGNIDAD: LA COMISIÓN DE REFORMA SOCIAL

El enrarecido clima de golpismo, la alternancia de progresistas y conservadores, monarquía y gobierno republicano, agudizaron el caldo de cultivo necesario para un difícil entendimiento entre las nuevas ideologías liberales, socialistas y anarquistas frente al ultramontanismo, el tradicionalismo conservador o las tímidas iniciativas de un incipiente catolicismo social. En 1887, el propio Pablo Iglesias acusa en un famoso artículo a los periódicos católicos de ser los que «más encarnizadamente atacan a los defensores de

<sup>14</sup> <https://sites.google.com/site/costumbresdecoriadeldrio/home/las-misiones-parroquiales-o-populares-en-espana-en-los-s-xvi-xx>

las ideas socialistas y los que sostienen con más calor que la miseria es eterna y que siempre habrá ricos y pobres». Además de considerar a la Iglesia como una «servidora sumisa y fiel de la burguesía», su particular percepción de las desigualdades sociales como un reflejo de un pretendido orden divino jerárquico, alejará cada vez más las posiciones no ya del republicanismo anticlerical burgués sino del incipiente socialismo<sup>15</sup>.

El primer anarquismo llegó a la Península Ibérica, como sabemos, antes que la corriente socialista y arraigó fuertemente en varios puntos de la geografía española, particularmente en Cataluña, Levante, Andalucía y en focos determinados del centro y norte de la Península Ibérica. Casi coincidiendo con La Gloriosa y la proclamación republicana, y tras su expulsión de la I Internacional Obrera, incrementaron su presencia, actividad y propaganda manifiestamente atea, anticlerical y violenta. El programa de «los descamisados» de 1873 da buena muestra de ello:

La anarquía es nuestra única fórmula [...] Prescindiendo de ese espantajo que llaman Dios y reduciendo su misión a amedrentar a los chiquillos, habrán terminado esas industrias que llaman religiones y que sólo sirven para dar de comer a esos farsantes, a los curas, cuya misión se reduce a engañar y estafar a los necios [...] La bandera negra está enarbolada. ¡Guerra a la familia! ¡Guerra a la propiedad! ¡Guerra a Dios! (MR 21, pp. 85-86).

El afianzamiento del estado liberal trajo consigo en toda Europa el establecimiento de las primeras medidas de protección social que acabarían por dar lugar a las primeras legislaciones laborales. Se adelantó el Imperio Alemán con la política social del canciller Bismarck, a la que siguieron Reino Unido con el *New liberalism* y la Tercera República Francesa. La Iglesia Católica se sumó a la nueva corriente antiindividualista con la publicación de la encíclica *Rerum Novarum* por el papa León XIII en 1891, que contribuyó a facilitar el giro intervencionista entre las clases conservadoras y que propició también el nacimiento del catolicismo social (Suárez Cortina, 2006).

La Comisión de Reformas Sociales creada por Real Decreto el 5 de diciembre de 1883 supuso la primera obra de la acción social del estado liberal español mediante el análisis crítico y empírico de la realidad, alejándose de enfoques defensivos y punitivos anteriores (Gómez Molleda, 1984).<sup>16</sup> Con un claro enfoque reformista, la encuesta enviada a personas, asociaciones e instituciones para ser remitida como máximo a finales de 1884 pregunta por temas muy variados: gremios, huelgas, jurados mixtos, asociaciones, invalidez producida por el trabajo, condición económica de los obreros, in-

<sup>15</sup> *El Socialista*, 55 (25.03.1887). Cf. MR 28, pp. 100-102.

<sup>16</sup> Cf. también, Calle Velasco, M.D. (1989) y Sánchez Agesta, L. (1981).

dustrias domésticas, condición moral de la vida de los obreros, condiciones de la familia obrera, condición social y política de la clase media, salarios, participación en los beneficios, horas de trabajo, trabajo de las mujeres y de los niños, obreros agrícolas, labriegos propietarios, arrendamientos rústicos, tributos censuales, crédito territorial y crédito agrícola, bienes comunales y montes públicos, instituciones de previsión, crédito y seguros, beneficencia, emigración, impuestos, intervención del Estado, obras públicas, etc.<sup>17</sup> No tenemos ni espacio ni tiempo para hacer un estudio pormenorizado de todas las respuestas, muchas de ellas muy desorganizadas, aunque algunas resultan muy curiosas. Particularmente, para no desviarnos de la cuestión, buscaremos alusiones al papel de la Iglesia y a la beneficencia social. Para el primer punto escogeremos el informe que desde la agrupación socialista de Madrid remitirá con celeridad y diligencia el doctor Jaime Vera a finales de 1884 y, para la segunda, nos fijaremos en el texto que ofrece *Revuelta* en su suculenta y fecunda selección.

El informe de Jaime Vera es muy crítico con el planteamiento «solícito y paternalista» de la encuesta encargada por Moret y su equipo, pues está encaminada más bien a la reforma social que considera «permanente y definitivo el sistema económico imperante» (Vera, 1946, p. 11)<sup>18</sup>. Podemos considerarlo como el posicionamiento programático del primer socialismo español. Después de hacer un exhaustivo análisis siguiendo el catecismo marxista, la ley de salarios de David Ricardo, etc., llega a establecer sin ambages una correlación directa entre el incremento del capital y de la miseria:

El proceso evolutivo del capitalismo determina la acumulación de la riqueza en un polo, y en el polo opuesto una acumulación proporcional de pobreza, de sufrimiento, de ignorancia, de degradación moral, de esclavitud [...] doquiera la acumulación capitalista haya alcanzado desarrollo medianamente notable, allí se verá cómo la extrema riqueza coincide con la pobreza extrema (ibid., p. 33).

En su lógica marxiana clásica, el capitalismo es una utopía triunfal pero tan fugaz y pasajera como «otras concepciones sociales, religiosas y políticas que se creyeron perdurables». Superado el capitalismo y con la llegada del socialismo revolucionario, se producirá la apropiación social de todos los medios de producción y la desaparición de la burguesía, previa destrucción de organismos sociales obsoletos como las clases privilegiadas, nobleza,

<sup>17</sup> Se trataba de un extenso cuestionario de 32 apartados y 223 preguntas concretas a una serie de entidades, que debería ser devuelto antes del 15 de octubre de 1884.

<sup>18</sup> BNE 1/229629, *Informe presentado a la Comisión de Reformas Sociales por la agrupación socialista en el año 1883*.

monarquía y clero. Este último pertenece al estamento privilegiado y constituye también un poder social, el cual, según el autor,

¿no se ha convertido en una policía moral, con sueldo cada vez mas regateado, y quedándole por toda misión desviar la vista del pueblo de sus verdaderos intereses, haciéndole mirar al cielo para que se clave las espinas de la tierra? (ibid., p. 37 y p. 42).

Es decir, la tesis del primer socialismo hispano convierte al clero en aliado y cómplice necesario de la incipiente burguesía capitalista liberal, contribuyendo a la alienación del pueblo. Con el capitalismo, según el doctor Vera, solo cabe «dominación o servidumbre». Entre líneas, también nos deja alguna consideración del creciente anticlericalismo social de buena parte de sus miembros más desfavorecidos, en este caso, de los trabajadores.

En contraste con este informe más ideológico y sistémico, traemos aquí el testimonio de dos obreros que contestan a la encuesta de 1884. En ellas encontramos una queja que también será recogida posteriormente por el futuro movimiento de curas obreros del siglo XX: la Iglesia también es responsable de la descristianización de la sociedad en general, y del ateísmo en particular. No se trata tan solo de posicionamientos dogmáticos, teológicos o de mantener una cosmovisión teocéntrica alejada de las corrientes filosóficas ateas en alza. Es la constatación simple y llanamente de un clero alejado en la vida cotidiana y en la práctica de las necesidades de la clase obrera urbana emergente:

[...] Yo creo que entre los obreros lo que domina es la indiferencia, y que les da lo mismo una religión que otra [...] lo hacen por un sentimiento innato, porque van a una iglesia católica a oír misa, y no la entienden; porque les predicán la caridad, y ven que su patrón, que tal vez es cofrade de una asociación religiosa, les da 10 reales de jornal, sabiendo que con ello no tiene lo bastante para comer; así es que dicen: vaya una caridad, esto deber ser una farsa, aquí no hay tal religión, sino un modus vivendi de unos cuantos, y nada más. De modo que los obreros son indiferentes y creo que es lo mejor que pueden ser (MR 27, 97).

Si Ignacio Ordóñez, encuadernador, achaca la indiferencia de los obreros a la lejanía y la incoherencia de los patronos, devotos fervientes y renuentes en la justicia y la caridad, José García, va todavía más allá. La Iglesia, además de alinearse en las filas del «despotismo», ha perdido aquel «carácter paternal» que la hizo popular en la edad media. Es decir, a diferencia de épocas pasadas, en vez de apoyar y atraer hacia sí a los campesinos menesterosos en sus reivindicaciones de justicia y libertad, «ha vuelto contra él sus armas». Por eso, en vez de protegerles y ampararles en sus necesidades, parece empeñada en aumentarlas.

El panorama urbano resulta más dantesco, si cabe, pues donde los pobres debían encontrar auxilio, ayuda y consuelo, solo encuentran interés y agravios continuos:

¡Cuántas amarguras devoran en silencio a los pobres en Madrid siempre que necesitan acudir a la Iglesia para impetrar de ella los auxilios que tiene el deber de prestar! Convertido el sacerdocio en oficio mercenario y retribuido, opone el clero una resistencia tenaz a prestar sus servicios en aquellos casos en que no puede esperar beneficios pecuniarios [...] Casi todos ellos (los obreros) han recibido agravios donde precisamente esperaban encontrar ayuda y consuelo, y estos actos no pueden olvidarse, porque regularmente ocurren en las situaciones (matrimonios, bautizos y entierros) supremas de la vida (ibid., p. 98).

El divorcio entre el pueblo y la Iglesia se ha consumado. En consecuencia, los obreros han comprendido que para aspirar a la libertad «necesitan alejarse de una institución que desea sumirles en la ignorancia y en la esclavitud».

## 5. CONCLUSIONES PROVISIONALES

1. ¿Anticlericalismo con raíces sociales? Bien parece. Con una clara acentuación a partir de la segunda mitad del siglo XIX. La obra pionera de Julio Caro Baroja y el estudio más sistemático del padre Revuelta, invitaban a indagar factores menos conocidos en la historiografía sobre el anticlericalismo español del siglo XIX.

2. Junto a desencadenantes políticos innegables como el avance inexorable de la modernidad y el secularismo, las luchas por el control político e ideológico o una arraigada cultura anticlerical, encontramos ciertos indicios de rigidez institucional o de ausencia de adaptabilidad de las estructuras eclesásticas a los nuevos tiempos.

3. Simultáneamente continuidad en la atención a los menesterosos, con iniciativas pioneras y eficaces por parte de nuevos institutos religiosos.

4. Mientras se agravan la brecha y el divorcio en el plano ideológico y mental, la Iglesia no deja de atender cada día a buena parte de los colectivos más vulnerables, que no entraban exactamente en las categorías establecidas por el primer obrerismo internacionalista como proletariado urbano explotado. Todo ello, pese a las dificultades financieras y de aprovisionamiento bien conocidas en el plano general y en el particular, reflejado en los documentos, folletos y carteles desde el lado más agrio del anticlericalismo.

5. La población más desprotegida seguirá al margen también de las reivindicaciones clásicas de justicia y libertad. Apenas aparece en la literatura

social cada vez más relevante, independientemente del enfoque reformista de la Comisión de Reformas Sociales de 1883, u otro más revolucionario en los manifestos del primer anarquismo libertario o del socialismo revolucionario.

6. La Iglesia tomada en su conjunto aparece para todos ellos como un estorbo, porque es una institución obsoleta, contraria a las ideas de libertad, justicia y progreso o se ha convertido en «servidora sumisa y fiel de la burguesía».

7. El aspecto más relevante, bajo nuestro punto de vista, es la percepción social generalizada sobre la irrelevancia, la falta de adaptabilidad o funcionalidad orgánica de la Iglesia en la configuración del nuevo estado liberal, responsable de articular un sistema público de protección social.

## ABREVIATURAS

AVM: Archivo de la Villa de Madrid (Madrid)

AHFPS: Arquivo Histórico Fundación Pai Sarmiento (Santiago de Compostela)

## REFERENCIAS

- Arenal, C. (1861). *La beneficencia, la filantropía y la caridad. Memoria premiada por la Real Academia de Ciencias, morales y políticas, en el concurso de 1860*. Madrid.
- Arranz, I. (2012). Educar a rudos y pobres: La Casa de los Niños del Amor de Dios (Valladolid, 1595-1860). En *Los jesuitas: religión, política y educación (siglos XVI-XVIII)* (coord. por José Martínez Millán, Henar Pizarro Llorente, Esther Jiménez Pablo), Madrid: Coed. Comillas, 2012, Vol. 1 (Tomo 1), 491-526.
- Arranz, I. (2018). Las Indias de aquí: misiones interiores en Castilla, siglos XVI-XVII. *Estudios Eclesiásticos*. Vol. 82, nº 321, Madrid: UPCO, 389-409.
- Calle Velasco, M<sup>a</sup> D. (1989). *La comisión de reformas sociales 1883-1903. Política social y conflicto de intereses en la España de la Restauración*. Madrid: Ministerio de Trabajo y Seguridad Social.
- Caro Baroja, J. (2008). *Historia del anticlericalismo español*. Madrid: Caro Raggio (ed.).
- Enríquez, C. (2002). *Aires da miña terra*, Vigo: Galaxia (1<sup>a</sup> edic. 1880).
- Gómez Molleda, M.D. (1984). La comisión de Reformas Sociales. Los inicios de la acción social en España. En *Studia historica. Historia contemporánea*, nº 2, Salamanca, 7-12.
- Marco, J. M. (22 de mayo de 2008). El anticlericalismo amable. Libertad Digital. Recuperado de: <https://www.libertaddigital.com/opinion/libros/el-anticlericalismo-amable-1276234783.html>



- Palomo, F. (2007). Limosnas impresas. Escritos e imágenes impresas en las prácticas misioneras de interior en la península Ibérica (siglos XVI-XVII), en *Revista de Historia Moderna*, 25. Madrid: UCM, 239-265.
- Reuelta, M. (1999). *El anticlericalismo español en sus documentos*. Barcelona: Ariel Practicum.
- Risco, A. (1921). El Padre Francisco de Paula Tarín, de la Compañía de Jesús: Apuntes biográficos. Madrid: Razón y Fe.
- Sánchez Agesta, L. (1981). Orígenes de la política social en la España de la Restauración, en *Revista de derecho político* 8, 9-20.
- Suárez Cortina, M. (2006). *La España liberal (1868-1917), política y sociedad*. Madrid: Síntesis, 326-337.
- Vera, J. (1946). *Informe presentado a la Comisión de Reformas Sociales por la agrupación socialista en el año 1883*. Edics. del PSOE en el exilio.