

**PONENCIAS DEL CONGRESO**  
**“PODER Y RELIGIÓN EN LAS SOCIEDADES**  
**DEMOCRÁTICAS”.**

Celebrado en la Facultad de Derecho de la UCM  
27 y 28 de marzo de 2014

Congreso organizado en el marco del Proyecto:  
“Presente y futuro de la diversidad ideológica y religiosa en  
España”



## CATOLICISMO E IDENTIDAD NACIONAL EN LA ESPAÑA DEL SIGLO XIX

**José Álvarez Junco**

Catedrático de Historia de las Ideas y los Movimientos Sociales,  
UCM

La religión ha sido uno de los factores que con más fuerza han caracterizado a las identidades nacionales de los últimos siglos, aunque su disminución en el área europea a lo largo del XX haya sido drástica. Dentro de estas identidades, la española – como la irlandesa o la polaca– se ha visto marcada con un sello especialmente profundo por el catolicismo, hasta pasar a convertirse en uno de los estereotipos colectivos de mayor solidez y antigüedad en Europa, vigente desde hace casi medio milenio. Que sea tan estable no quiere decir, por supuesto, que sea eterno ni que se le pueda aplicar cualquier otro término que implique permanencia o anclaje en algún tipo de identidad “esencial” del país. Ningún historiador o científico social actual, salvo los de militancia nacionalista, acepta la visión de las naciones como entidades dotadas de rasgos psicológicos y morales inmutables, ni mucho menos cargadas con alguna especie de destino o misión providencial. Muy al contrario, hoy damos por supuesto que las identidades colectivas, y dentro de ellas las nacionales, son contingentes, producto de procesos históricos condicionados por factores sociales, políticos, económicos, demográficos y culturales, muchas veces fortuitos y otras muchas manipulados por élites deseosas de construir, mantener o rectificar estructuras de poder sobre un determinado territorio.

Pese a su antigüedad, el catolicismo español no puede considerarse ni siquiera un rasgo “milenario”. Porque la Hispania de hace mil años, que no era una entidad política única ni coincidía territorialmente con lo que hoy llamamos España sino con la Península Ibérica, era una parte fronteriza de la Europa

cristiana, especialmente marcada por la presencia de tres religiones. Todavía al iniciarse el reinado de Fernando e Isabel, hace algo más de medio milenio, la sociedad española era marcadamente multicultural, como testimonian los escandalizados viajeros provenientes de la Europa central. Pero esa situación cambió a partir de los decretos, firmados por estos monarcas en 1492 y 1502 respectivamente, que ponían a judíos y musulmanes ante la tesitura de convertirse o salir de sus reinos; el primero de aquellos decretos, por cierto, fue el que hizo que el papa, el valenciano Alejandro VI, concediera al conjunto de reinos y señoríos acumulados por Fernando e Isabel el título de “monarquía católica”. Dada la importancia de este proceso inicial de identificación de aquella monarquía con el catolicismo, vale la pena que le dediquemos unas páginas antes de entrar en el núcleo de este artículo, referido al siglo XIX.

En aquel mismo reinado de Fernando e Isabel, pero algo antes que las expulsiones, se estableció también la Inquisición en España. La actividad depuradora y sancionadora de este tribunal se dirigió preferentemente contra los cristianos nuevos, con varios miles de ejecuciones y otro diluvio de severas penas en las primeras décadas del siglo XVI. Aquella purga continuó con similar firmeza durante el reinado de Carlos V, pese a provenir este monarca de un contexto cultural muy distinto. Y bajo su hijo se produjo la sublevación, derrota y dispersión de los moriscos, que acabaron por ser expulsados radicalmente de todos los reinos hispánicos por el sucesor de éste, Felipe III, nada más iniciarse el XVII.

Las expulsiones y la actuación inquisitorial se vieron complementadas con las discriminaciones establecidas en los estatutos de limpieza de sangre. A medida que avanzó el XVI, en un proceso rápidamente generalizado, las diversas órdenes religiosas y militares, los colegios mayores, los cabildos catedralicios y demás cuerpos privilegiados que estructuraban aquella sociedad fueron exigiendo, como requisito previo al ingreso, pruebas de poseer varias generaciones de antepasados

bautizados. Ello significaba excluir a los descendientes de los convertidos de toda posición social o política relevante. Gracias a una masiva operación de falsificación de documentos, sin embargo, estos descendientes se convirtieron en invisibles y, al cabo de los años, en desconocedores de su procedencia. Se esfumaron, así, las minorías, al estar convencidos sus sucesores, tras varias generaciones de silencios y falsedades, de ser cristianos tan “viejos” como los demás. Hacia mediados del siglo XVII podemos hablar, por tanto, de completa homogeneidad religiosa entre los súbditos de la monarquía católica.

Fue entonces cuando quedó formada, alrededor de la rama hispánica de los Habsburgo, una identidad global, definida como “española”, en contraposición con las otras varias identidades europeas fraguadas también en el curso de las guerras de religión; una identidad que se veía marcada de manera prominente por el catolicismo como religión única, asumida sin fisuras por todos sus súbditos. No existía, sencillamente, la posibilidad de ser súbdito de la “monarquía católica” sin asumir como propios los dogmas de fe proclamados por Roma.

Según analizó hace ya décadas Benedict Anderson, aquél era el momento en que se formaban en Europa las “comunidades imaginarias” sobre las que habrían de construirse las futuras naciones. Como es sabido, los factores clave en aquel proceso fueron la aparición de la imprenta y la Reforma protestante: al leer, por primera vez, libros idénticos, y al contener esos libros mayoritariamente el mensaje bíblico, en versiones que divergían según los grandes bloques lingüísticos y culturales que empezaban a llamarse Alemania, Inglaterra o Francia, las poblaciones y los territorios controlados por aquellas estructuras políticas avanzaron hacia una homogeneidad cultural antes desconocida, que anunciaba lo que habrían de ser las culturas oficiales de los Estados-nación. La división de Europa según versiones de la palabra divina que no sólo contenían diferencias teológicas, sino que se expresaban en lenguas distintas, fue un

importante paso hacia la formación de lo que más tarde habrían de llamarse naciones.

Aquellos primeros estereotipos nacieron en un clima de violentos enfrentamientos e intentos de exterminio mutuo. Unos enfrentamientos que, en sus primeras fases, fueron auténticas guerras civiles, con profundas divisiones internas dentro de cada una de aquellas sociedades; pero los libelistas, para reforzar su causa, la presentaron como la defensa de “nuestro” país o nuestra forma de ser contra una agresión extranjera. Obviando el hecho de que en las Provincias Unidas también había católicos y absolutistas, los puritanos que se sublevaron contra Felipe II lograron convencer a sus seguidores de que eran los auténticos “holandeses” que luchaban contra la opresión “española”. Y los parlamentarios puritanos que se opusieron al absolutismo de los Estuardo hicieron ver que su combate era el de los “verdaderos ingleses”, fieles a una tradición secular de libertad –*the freeborn Englishmen*–, contra la amenaza “papista y española”.

En aquel reparto de papeles a España le tocó, por tanto, el de defensora del catolicismo y del absolutismo regio. Y Felipe II pasó a ser, no sólo el epítome del absolutismo y la intolerancia papista, sino el de la “forma de ser” española. Poco importaba que tuviera un padre flamenco y una madre portuguesa. Tanto física como psíquica y éticamente se suponía que encarnaba a la perfección los rasgos de lo que ya entonces se llamaba una “nación” y siglos más tarde se llamaría una “raza”: la española. Con lo que se formó la célebre “Leyenda Negra”, tantas veces denunciada por sus estereotipos y simplificaciones injustas. Y era, en efecto, en muy buena medida injusta, como demuestra una somera referencia al esplendor del Renacimiento español, la fuerza del erasmismo, la vitalidad del misticismo, la existencia misma de tensiones y de grupos insumisos dentro de la monarquía peninsular. Pero también es cierto que este ciclo de tensiones acabó en el triunfo de los sectores más intolerantes. Y que los literatos, artistas o pensadores del llamado Siglo de Oro apoyaron, sin apenas fisuras, las posiciones de la monarquía

contra protestantes o turcos, así como la actuación inquisitorial o la expulsión de los moriscos. Cualquiera que fuera la opinión reservada que algunos intelectuales pudieran tener ante las disputas teológicas de la época, parece haber existido un acuerdo generalizado sobre los beneficios que el conjunto social obtenía de la unidad religiosa; les bastaba considerar la devastación que estaban sufriendo las sociedades europeas del otro lado de los Pirineos para felicitarse de la quietud que reinaba en la Península.

La Contrarreforma desempeñó, por tanto, en España un papel unificador en el terreno religioso semejante al que Anderson detecta en los países protestantes. Pero no, desde luego, porque el escaso público alfabeto leyera la Biblia en la futura lengua nacional, ya que el catolicismo proscribía las traducciones del texto sagrado a las lenguas vernáculas. Lo esencial, en el caso español, fue la asistencia a actos de culto, la veneración de objetos sagrados y la participación en ritos y ceremonias colectivos. Fue una religiosidad poco relacionada con creencias íntimas sobre un mundo ultraterreno, dominado por un Dios que ha prescrito a los humanos, a través de un texto sagrado, un código ético al que deben ajustar su conducta y con arreglo al cual les juzga al final de sus vidas. Se trató más bien de un repertorio de ritos y actitudes externas y visibles compartidas con el resto de la colectividad. Lo importante no era leer la Biblia, comprender y aceptar los misterios del dogma y seguir los mandatos del mensaje divino, sino asistir a misa los domingos, bautizar a los hijos, recibir la comunión en Pascua, unirse a las procesiones en Semana Santa, venerar las imágenes consideradas sacras por la colectividad. Ésta fue la forma de ser católicos para la inmensa mayoría de la población en los siglos que siguieron a la limpieza étnica del XVI-XVII. Lo importante no eran las creencias, sino la sumisión acrítica a una institución eclesiástica, cosa que se demostraba participando en sus ceremonias.

No debido a los mecanismos explicados por Anderson, por tanto, y sin poderse hablar de religiosidad en sentido estricto, en la España de la Edad Moderna se forjó también una identidad

religiosa muy fuerte y homogénea. Las expresiones intelectuales procedentes del período son monolíticas y, en cuanto a las identidades populares, de las que sabemos menos, parece seguro que ostentar la condición de “cristiano viejo” era consustancial con la españolidad emergente. Éste es un aspecto en el que, por cierto, no se detecta la menor diferencia entre vascos, navarros, catalanes, aragoneses o castellanos. El estereotipo vasco, en particular, exageraba el orgullo de ser “cristianos viejos”, de sangre “limpia”, porque se daba por supuesto que aquellas tierras nunca albergaron a moros ni judíos.

De todos modos, esta identidad religiosa etno-patriótica vinculada a la fidelidad a una institución tampoco estaba exenta de problemas. La institución clave, la Iglesia católica, es de ámbito universal, como su nombre indica. Su autoridad suprema es independiente de la del monarca español. Y entre ésta y aquélla se desató una rivalidad sorda que en ocasiones llegó a generar graves tensiones. Es bien sabido que los Habsburgo peninsulares, pese a ser los más señalados defensores del papado, tuvieron unas relaciones nada fáciles con Roma —que llegó a choques sangrientos y serias amenazas de ser declarados heréticos—, ya que su ostensible protección al pontífice iba inevitablemente acompañada de la pretensión de imponerle una línea política que les resultaba favorable.

Precisamente por adoptar una actitud similar de protección e intromisión en la política papal acabó siendo declarado herético, en el XVII, el galicanismo de Luis XIV. Y un nieto del *Rey Sol* se instaló en el trono español a comienzos del XVIII, inaugurando así una nueva dinastía. Fue entonces cuando la rivalidad entre la Iglesia y la monarquía estalló a plena luz. Ningún ministro reformador pensó nunca en rebajar el catolicismo de los españoles, pero sí en acentuar la intervención civil en los asuntos de la Iglesia y en reorientar el tipo de religiosidad heredada. Fue entonces cuando los sectores católicos más conservadores —en especial el bajo clero, controlado de manera menos directa por el gobierno monárquico— se definieron como anti-ilustrados. Las



reformas propuestas fueron al principio acusadas, con poca imaginación, de heréticas. Más tarde, y con mayor sentido de lo que los tiempos reclamaban, serían tildadas de extranjerizantes, de *afrancesadas*, inaugurando así una línea que acabaría siendo la dominante en 1808.

La guerra de 1793-95 contra la Convención revolucionaria fue la primera guerra propiamente moderna desde el punto de vista del uso de la propaganda y el recurso a la opinión. El gobierno, dirigido por Godoy, que básicamente continuaba la línea de anteriores equipos ilustrados, se vio obligado a recurrir al clero predicador para movilizar a sus súbditos. Entre los predicadores destacaba por entonces el capuchino fray Diego J. de Cádiz, cuya obra más difundida en aquellos años fue *El Soldado Católico en guerra de religión*. Allí explicaba que el rasgo dominante entre los franceses, que les había llevado a los delirios revolucionarios y al regicidio, era el culto a las luces, embrión del ateísmo, mientras que la forma de ser española era profundamente católica y enemiga de las ideas ilustradas. Tras asimilar la influencia extranjera a la de Satanás, el folleto terminaba exigiendo prohibir la introducción de cualquier moda proveniente del norte de los Pirineos. No era, como se ve, una actitud esencialmente nacional, sino más bien anti-revolucionaria y anti-moderna, pero arraigaba estas prevenciones en una forma de ser colectiva, heredada del pasado, que serviría también de fundamento para la inminente elaboración de los mitos nacionales.

Estos mitos se desplegaron a plena potencia durante el conflicto de 1808 a 1814. Como era de prever, se mezclaron entonces las diatribas contra los franceses con ataques contra la Ilustración. El odio a los franceses, más que en el hecho de ser extranjeros se basó en su racionalismo, causa última de su ateísmo y su vesania revolucionaria, y más que en su enemistad con “España” en su irreligiosidad, en su animadversión contra los símbolos, las creencias y el personal eclesiástico católico. Los testimonios dejan unánime constancia de un indiscutible

predominio de las exhortaciones de tipo religioso sobre las estrictamente patrióticas. Pero ambos términos –catolicismo anti-ilustrado y patriotismo– se mezclaban cuando se asimilaba a los partidarios de reformas con los *afrancesados* que colaboraban con el rey intruso; o cuando se declaraba que la guerra era “santa” y que España era el pueblo elegido, destinado por la providencia a librar la cruzada contra el ateísmo revolucionario, misión sublime que no podía corresponder a otras naciones, incapaces de mantener la unidad católica, clave de bóveda de la encarnizada resistencia española contra Napoleón.

Sobre la catolicidad esencial del pueblo español había un acuerdo tan unánime que incluso los liberales se vieron obligados a incluirla en el texto constitucional. Sabemos bien que no todos los defensores del liberalismo doceañista eran tan creyentes como aparentaban. Sabemos igualmente que su política tendía a limitar el poder eclesiástico y el número de personas dedicadas al culto divino, así como a modificar el tipo de religiosidad heredada, en línea similar a la defendida por el reformismo ilustrado. Y, sin embargo, no se atrevieron a incluir en la Constitución un artículo en el que se aceptara, no ya la libertad de cultos, sino la mera tolerancia hacia algún hipotético súbdito de la futura monarquía constitucional española que no profesara el catolicismo. La contundencia del artículo doce (“La religión de la nación española es y será perpetuamente la católica, apostólica, romana, única verdadera”) es, además de impropia de un proyecto político liberal, muy reveladora de la fuerza que conservaba la religiosidad heredada de la Contrarreforma dos siglos y medio después de haberse forjado e impuesto.

De poco les serviría a los liberales esta aceptación de la religiosidad heredada. Fueron sus enemigos, los *serviles*, quienes mejor supieron aprovechar la exaltación patriótica dominante para aunar la defensa de la identidad “verdaderamente española” con la de la herencia contrarreformista y anti-ilustrada. Para los partidarios del absolutismo, España era, por definición, católica, sin fisura ni tolerancia de ninguna clase, y de ahí su obstinación

en mantener la Inquisición, que dio lugar, significativamente, al debate más acalorado de todo el período constituyente.

El restablecimiento de la Inquisición fue, precisamente, una de las primeras y más sintomáticas medidas que Fernando VII adoptó, en cuanto se vio reinstalado en el poder. Utilizando los privilegios derivados del patronato regio, promocionó además de manera constante a los eclesiásticos que se habían distinguido por sus posiciones anti-ilustradas. Y en ellos apoyó sus aspiraciones al poder absoluto, dando así prioridad a su calidad de protector de la verdadera religión y vicario de Dios en sus reinos sobre la justificación de sus pretensiones como cabeza de un pueblo a cuya tradición histórica y “forma de ser” respondía tal tipo de ejercicio del poder. Ni él ni sus consejeros gustaron nunca de referirse a la *nación*, término tan cercano al principio de la *soberanía nacional*, de nefasto recuerdo. Ni siquiera se sintieron inclinados a utilizar la retórica patriótica del período bélico, con lo que perdieron una gran ocasión de incrementar su legitimidad atribuyendo al monarca el papel de primer héroe y mártir supremo de la guerra recién terminada. Querían, por supuesto, evitar evocar el momento constitucional, pero también puede que les desagradara el recuerdo del aliado británico, en definitiva protestante.

Entre los teóricos del absolutismo del primer período liberal destacó Rafael de Vélez, otro predicador capuchino autor de una célebre *Apología del Trono y el Altar*, en la que ancló el poder absoluto del monarca en el orden natural de las cosas, divino e intangible, similar a la autoridad del padre sobre la familia. Así lo habían defendido, siglo y medio antes, Filmer en Inglaterra y Bossuet en Francia, pero no los escolásticos salmantinos. Según demostró hace años Javier Herrero, se apartaba de la tradición española, pero no es eso lo que ahora importa. Lo importante es que se situaba en las antípodas del nuevo tipo de legitimación política, basada en los derechos de las naciones. Fernando VII prefería, en definitiva, ser representante de Dios y cabeza de la Iglesia a ser representante de la nación española y cabeza del

Estado. Es significativo que el legitimista Joseph de Maistre se sintiera tan satisfecho con la restauración operada en España. Verdaderamente, era el lugar donde se habían repudiado plenamente, no sólo las ideas revolucionarias, sino el racionalismo ilustrado.

Otro fraile que destacó en la defensa del absolutismo fue el dominico Francisco Alvarado, *El Filósofo Rancio*. Para él, los conflictos del momento eran reflejo de la pugna maniquea entre el Bien y el Mal, en la que la Iglesia representaba al primer polo y los filósofos al segundo. Era la rivalidad clero-intelectuales laicos que venía ya del siglo anterior e iba a dominar, en los países católicos, todo el siguiente. Los intelectuales se organizaban en sectas, según Alvarado, y su objetivo era hacer triunfar la inmoralidad, siguiendo consignas satánicas. Sus medios eran ocultos y carecían de escrúpulos. ¿Qué otra cosa se podía hacer frente a tan enorme peligro sino defender de forma cerrada el statu quo y practicar la represión física sin el menor límite? Estas eran las políticas que habían preservado la absoluta unidad religiosa de España en el pasado, clave de la paz interior del país. Para Alvarado, no había duda de que todo el mérito de la paz y estabilidad española de los últimos siglos pertenecía a la Iglesia, protectora de su unidad espiritual por medio de la Inquisición.

El conservadurismo español anterior a 1840 se apoyaba, por tanto, principalmente en la religión y vivía al margen de la nación. La pugna fundamental que sus tratados doctrinales o panoramas históricos describen como explicación de los problemas del momento es la que enfrenta el orden natural o divino, tal como lo entendía y explicaba la Iglesia católica, y la maldad moderna, iniciada con la rebelión luterana. La historia anterior a aquella rebelión no estaba protagonizada por ninguna nación, sino por la cristiandad en su conjunto: en una primera fase, que se ajustaba estrictamente al Antiguo Testamento, Jehovah creó el mundo e Israel era el pueblo elegido; pero tras la llegada del Redentor el pueblo cristiano, representado por la institución eclesiástica, pasó a ser el nuevo sujeto mesiánico. Y

no hay que olvidar que la Iglesia, aquella institución a la que referían sus creencias los católicos tradicionales, en el siglo XIX estaba empeñada en contener la expansión de los poderes del Estado. No por casualidad contaban aquellas historias que el primer rival histórico de la Iglesia había sido un Estado laico, el Imperio romano, que finalmente se hundió, víctima de un castigo providencial. Aquel imperio se vio sucedido por un orden medieval que los libros de historia católica presentaban, en cambio, como dominado por la espiritualidad, según probaba el reconocimiento por parte de los poderes civiles de la primacía moral e incluso política del poder eclesiástico. Pero llegó Martín Lutero y con él la rebelión moderna, heredera de la antigua tentación adánica ante el árbol de la ciencia. A aquel primer rebelde sucedieron luego, con la misma pretensión de utilizar la razón frente al orden heredado, el racionalismo y el liberalismo. Y en el siglo XIX seguía anidando en ellos la semilla de la rebelión y la disolución social, mientras que la Iglesia se mantenía como gran defensora del orden heredado.

En resumen, la apologética fernandina bebía, en primer lugar, de la dialéctica anti-ilustrada elaborada por los sectores más conservadores del clero en el siglo anterior. Se alejaba, en segundo, del pensamiento político tradicional en la escolástica española. Daba, además, la espalda a Burke y la nueva argumentación del pensamiento conservador que rechazaba el experimento revolucionario no por contrario al orden divino sino por inútil y peligroso. Por último, y sobre todo, defendía los privilegios eclesiásticos antes que los derechos del Estado. Ni el rey Fernando ni sus consejeros políticos demostraban con ello gran inteligencia: aunque él se creyera personaje sacro, de lo que no podía dudar es que era la primera autoridad del Estado y lo lógico hubiera sido que defendiera los derechos de la institución que encabezaba. Sólo al final de su reinado pudo intuir los problemas a los que le conducía aquella actitud, cuando, ante las constantes conspiraciones liberales y la angustiada situación del tesoro público, pretendió crear una policía y un Ministerio de

Fomento y se encontró con la oposición de sus propios seguidores, que le acusaron de estar adoptando modas extranjeras y entrometiéndose en terrenos de la Iglesia –por ejemplo, al intentar sustituir a la españolísima institución de la Inquisición con aquel invento revolucionario francés que era la policía–.

Los liberales consiguieron volver a alzar la cabeza, por primera vez en 1820-23 y por segunda al mediar la siguiente década. Y ellos sí que, al revés que sus enemigos absolutistas, defendieron con ardor los mitos patrióticos, como demostró su exaltación de los Comuneros en 1821. La España que ellos idealizaban no se vinculaba sólo ni prioritariamente con la religión, sino con la libertad, con aquellas libertades históricas que, según ellos, habían alcanzado su plenitud en la Edad Media de los fueros, las Cortes y las cartas pueblas. Lo cual no quiere decir que estuviera produciéndose una ruptura abierta entre el liberalismo y la religiosidad católica, aunque, dada la colaboración de la Iglesia con la represión fernandina primero y con el carlismo más tarde, el anticlericalismo liberal inevitablemente aumentara de año en año. Pero quienes seguían empeñados en enfrentar catolicismo con liberalismo eran sus enemigos absolutistas, que elevaron la pugna a nivel armado con las partidas de apostólicos en los años veinte y con la insurrección carlista en los treinta. En sus proclamas es patente un peso de la religión muy superior al de la patria; aunque, como era tradicional, tampoco renunciaran a lanzar sobre sus enemigos liberales la acusación de extranjerismo o anti-españolismo.

Frente a las veleidades del propio Fernando VII moribundo y, sobre todo, de su esposa, ansiosos de asegurar el trono para su hija Isabel, surgió, en fin, la figura alrededor de la cual se aglutinaron las esperanzas de quienes querían preservar el Antiguo Régimen. Fue el infante don Carlos María Isidro, cuyas únicas ideas políticas conocidas reflejaban una teocracia pura y elemental. Cuando en 1833, tras larga agonía, murió al fin Fernando, la Iglesia actuó de inmediato como red movilizadora de todos los que, apoyando a don Carlos, se oponían a toda

apertura al liberalismo y la modernización. Lo mismo había hecho en 1793 y en 1808 y, lógicamente, la ideología alrededor de la que montaron sus programas fue un esquema mental similar al de aquellas otras dos ocasiones; un esquema antiguo, pre-nacional. Es cierto que en su trilogía “Dios, Patria, Rey” figuraba un término, la patria, que podía considerarse referido a la nación. Pero cuando se analiza de cerca se descubre que no consiste más que en el mantenimiento de las instituciones e identidades culturales tradicionales. Mayor importancia tenía la referencia al rey, pues los sublevados no desperdiciaban ocasión de declarar que luchaban por los legítimos derechos del infante don Carlos, e incluso eran conocidos por todos como “legitimistas” o “carlistas”. Si se tomaban literalmente sus proclamas, la reclamación del trono por el pretendiente era su objetivo primordial y casi único. Pero no hay que olvidar que no habían mostrado respeto alguno hacia el rey, un rey tan legítimo para ellos como Fernando VII, cuando este había contemplado proyectos, por suaves que fueran, contrarios a la tradición; y que repudiaron a Juan III, hijo y heredero legítimo de Carlos María Isidro cuando se acercó al liberalismo, llegando a invocar la necesidad de fundar una “nueva legitimidad”. El rey, en definitiva, era menos importante que los principios políticos y sociales del Antiguo Régimen.

Con lo que la célebre trilogía “Dios, Patria, Rey” se acababa reduciendo al primero de los términos: “Dios”. La religión, no la nación, era el principio verdaderamente irrenunciable de los legitimistas. Es más: religión quería decir fidelidad a una institución que se oponía a una expansión de la acción cultural del Estado, esencial para la nacionalización de la sociedad española. No es extraño que los vivas a la religión de los insurrectos carlistas fueran a veces acompañados de mueras a la nación; y que sus tropas fueran llamadas ejército “católico” o “apostólico”, frente los “nacionales”, que eran los cristinos. No fue, en resumen, el carlismo una rebelión española contra influencias o intentos de dominación extranjeros, sino una

rebelión de los defensores del Antiguo Régimen –que acudieron a apoyar al ejército rebelde desde los más diversos rincones de Europa– contra el liberalismo revolucionario y ateo, que incluía entre sus proyectos el del reforzamiento de la nación.

Ni los teóricos carlistas, ni los absolutistas fernandinos Vélez o Alvarado, ni antes que ellos fray Diego de Cádiz, eran pensadores que pudieran compararse con los grandes reaccionarios de la primera mitad del XIX, como Chateaubriand, De Maistre o De Bonald. Sí lo fue, en cambio, Juan Donoso Cortés, marqués de Valdegamas, con quien alcanzó en España la culminación aquella mentalidad asediada, en guerra con mundo moderno. Él planteó como nadie la lucha apocalíptica entre la civilización cristiana y el racionalismo, o, lo que era lo mismo, entre la Autoridad (no ya necesariamente defensora del Antiguo Régimen, sino del orden social en general) y la Revolución. La soberanía popular era lo mismo que la anarquía o el ateísmo. La pretensión de ejercer la razón individual, o de poseer derechos o libertades, frente a las verdades proclamadas por la Iglesia y defendidas por el rey, era similar a la rebelión más disolvente del orden social. Pero tampoco los derechos colectivos tienen cabida en la visión de Donoso. Por el contrario, proclama que *naciones* o *pueblos* son solo nombres, e incluso como nombres son peligrosos. El pensamiento de Donoso conecta así con el abate Barruel, y sirvió de apoyo a Metternich y de inspiración a Louis Veillot y, a través de éste, a Pío IX. Pero tan brillante carrera iba a ser corta. Tal declaración de guerra con el mundo moderno sólo podía terminar en el aislamiento y la extravagancia. En definitiva, su sucesor a largo plazo en España acabó siendo el integrista Ramón Nocedal, una rareza incluso entre el conservadurismo extremo. Donoso, pues, no fue el precursor del nacional-catolicismo, fórmula doctrinal de mayor modernidad que la suya. Y al mediar el siglo, cuando Donoso murió, estaba superado, porque el catolicismo español evolucionaba ya hacia la reconciliación con la nación, el gran mito en que se iba a basar la legitimidad en el pensamiento político de los siglos XIX y XX.



Que estemos hablando de las fechas centrales de siglo quiere decir que el acercamiento entre catolicismo y nación fue sorprendentemente tardío en España. Y ello no se debió a que no se le hubiera ocurrido la idea a nadie. Retrocedamos por un instante al comienzo del siglo, cuando triunfaba en Alemania aquel primer romanticismo orientado hacia la repulsa de la modernidad y el refugio en un medievo idealizado. Un cónsul alemán residente en Cádiz, Juan Nicolás Böhl de Faber, inspirándose en los trabajos de historia literaria de los hermanos Schlegel, defendió por entonces la literatura española del Siglo de Oro como máxima expresión de la visión romántica del mundo; según él, en aquel catolicismo acendrado de la Contrarreforma residía la grandeza de la literatura patria, personificada como nadie por Calderón, tan contraria a ese neoclasicismo que había dominado el impío siglo XVIII y que estaba inspirado en el paganismo greco-romano y el racionalismo francés. La esposa de este cónsul alemán, Francisca Larrea, saludó el retorno de Fernando VII en 1814 y la restauración del absolutismo como una nueva encarnación de aquella cultura española del Siglo de Oro que era ejemplo de espiritualismo y valores caballerescos. Los españoles tenían, pues, una personalidad cultural singular y esa personalidad no sólo era católica, sino que constituía el mejor ejemplo del nuevo estilo literario que triunfaba en Europa. Era difícil pensar en una base más sólida para fundamentar la reacción anti-liberal en términos aceptables para los gustos que imperaban en aquel primer tercio del siglo XIX.

Pero la derecha española de la época estaba obsesionada por anclar sus reivindicaciones en la religión, en vez de en la nación, y no supo aprovechar la oferta de los Böhl de Faber. El romanticismo, con sus melenas y su rebeldía contra las normas, inspiraba miedo en una sociedad tan rígida y arcaica. Todavía tardaría un par de décadas en entrar en España como moda literaria. Y para entonces los literatos, los de la generación de Larra, Espronceda o Rivas, eran liberales.

La más curiosa mezcla de conservadurismo y romanticismo estuvo representada por la hija de los Böhl de Faber, que adoptó el seudónimo literario de *Fernán Caballero*. Adscrita a posiciones políticas cercanas al carlismo, defendió, como había hecho su padre, la preservación de la identidad cultural esencial de España; no obstante, repudió explícitamente el uso de la palabra “nación”, un engendro más, según ella, de la pesadilla revolucionaria. ¿Lo repudió pese a ser católico-conservadora o precisamente porque lo era? Fernán Caballero se había criado y educado en España, a diferencia de su padre, y su esquema mental era más antiguo que el de su progenitor: ni siquiera defendía a “España” porque fuera una nación, sino porque era el orden social y la visión del mundo vigentes antes de la era revolucionaria, por no decir antes de la era ilustrada.

Tras enfrentarse con tantos obstáculos erigidos por la Iglesia, no es de extrañar que, al mediar el siglo, el proyecto político liberal hubiera ido radicalizando su anticlericalismo. La ocasión también parecía propicia para un ataque abierto contra la Iglesia: en el terreno internacional, su situación era, más que débil, angustiosa, ante el imparable asalto del nacionalismo italiano contra los Estados pontificios; en el interno, el carlismo había sido derrotado en 1840 y volvería a serlo en 1849 y 1860; la Iglesia española se había visto, además, despojada de sus recursos materiales con la desamortización y de una parte muy importante del personal dependiente de ella. Abandonando, pues, la prudente actitud de los doceañistas, que nunca cuestionaron el catolicismo esencial de España sino que se limitaron a concentrar sus ataques en aspectos concretos, como la Inquisición o el excesivo número de frailes, el ataque liberal frente al catolicismo fue adquiriendo mayor audacia y agresividad. En lo que aquí interesa, comenzaron las reivindicaciones de los aspectos no católicos del pasado español, apoyándose en los estudios sobre la civilización andalusí de José Antonio Conde y los de Rodríguez de Castro sobre la cultura judía española. Especialmente peligroso pareció en los medios católicos que hubiera quien se

atrevería a reivindicar a los protestantes españoles, como hicieron Blanco White, Adolfo de Castro o Usoz y Río, en un momento además en que se estaban produciendo intentos de predicación evangélica en el mundo hispano.

De las nuevas publicaciones se deducía una repulsa de la España católica e imperial de los Habsburgo mayores. Felipe II, en especial, aparecía bajo una luz tan negativa que se aproximaba mucho a la imagen que de él había presentado la Leyenda Negra. Este giro era especialmente grave al producirse, además, en el interior del país, porque tanto el “Rey Prudente” como la “tiranía eclesiástica” en general eran señalados como causa de los males subsiguientes y de la decadencia nacional en su conjunto. Así lo sostuvo Adolfo de Castro, en diversas obras, y ésta fue también la tesis que defendió Echegaray en 1866 en su discurso de ingreso en la Real Academia de Ciencias, cuando explicó por qué en la historia de la ciencia apenas figuraban nombres españoles; Echegaray recibió una dura réplica por parte de Felipe Picatoste, con lo que se inició el primero de los célebres debates sobre la ciencia española, que en realidad versaban sobre la esencia nacional y la causa de la decadencia del país en los siglos anteriores.

Alrededor de 1850-60, por tanto, la necesidad de una contra-ofensiva católica en el terreno intelectual, y especialmente en las versiones de la historia nacional, se hacía urgente. Amador de los Ríos, al replicar a las tesis de Adolfo de Castro sobre la persecución sufrida por los judíos y la pérdida experimentada por el país al dejarlos marchar, sería el pionero de esta reacción. Pero la versión nacionalista alternativa a la historia liberal de España no llegaría hasta la década de los sesenta, con las obras de Belmar, Cavanilles, Ferrer de Couto, Orodea, Sánchez y Casado y, sobre todo, Manuel y Antonio Merry. La Biblia seguía para ellos la fuente de información sobre las primeras etapas de la historia humana y, por tanto, el primer protagonista era el pueblo de Israel. Pero, a diferencia de los Vélez o Alvarado de cincuenta años antes, hacían rápidamente un lugar a España, gracias a la

conexión con Túbal, nieto de Noé y fundador de la nación, o bien gracias a la repetida referencia al monoteísmo como religión “natural” de los españoles. La idolatría, según estas versiones, sólo había llegado a España por medio de los extranjeros, fueran griegos, cartagineses o romanos. Frente a su influencia, cuando el cristianismo hizo su aparición, gracias a las prédicas de Santiago, su propagación habría sido sencilla y muy rápida. Aunque Túbal fuera el padre físico, Santiago podía considerarse, por tanto, el fundador espiritual de la nación.

A partir de ahí, la historia de España continuaba tan identificada con el catolicismo que quien verdaderamente protagonizaba estas historias era la Iglesia católica española. Iglesia y monarquía se fundían desde la “conversión de España al catolicismo” en tiempos de Recaredo. A partir de aquel III Concilio de Toledo, y gracias a la acción de los obispos, España se había constituido en nación, inaugurando así una época de feliz comunión entre el valor indomable del pueblo godo, la acción de la monarquía y el poder de la fe cristiana. No consideraban objeción grave el hecho de que aquella admirable síntesis visigoda se hubiera derrumbado con tanta facilidad ante la invasión musulmana; todo se había debido a los errores de un par de reyes, débiles y pecadores, que habían permitido que la “molicie” se instalara en aquel gran pueblo y éste degenerara hasta perder su tradicional imbatibilidad. En todo caso, la nación había renacido en la generación siguiente, gracias a don Pelayo, el héroe que inició la gran era medieval en que pueblo, monarquía e Iglesia habían luchado de consuno por la recuperación del territorio y de la identidad nacional y religiosa.

La culminación de la epopeya medieval se alcanzaba, según estas historias, con los Reyes Católicos, que no sólo habían creado “España” políticamente, al unir Castilla y Aragón, expulsar a Boabdil y anexionar Navarra, sino que habían establecido la unidad también en el terreno de las creencias, con la expulsión de judíos y musulmanes y la vigilancia inquisitorial por la “pureza de la fe”. Al revés que en las historias liberales, en

éstas no se registraban objeciones ante las expulsiones o la actuación de la Inquisición. Por el contrario, acumulaban las circunstancias atenuantes o incluso eximentes: las maldades judaicas, relatadas con detalle, justificaban sobradamente la expulsión, y la rudeza de las costumbres de la época hacían comprensibles las crueldades inquisitoriales, que –según insistían todos– no podían juzgarse con criterios actuales. No sólo Felipe II sino todo el resto de los Habsburgo eran presentados como grandes españoles y grandes defensores del catolicismo. Su contrapunto eran los Borbones, sobre los que se lanzaban críticas tan acerbas que rayaban en lo ofensivo, sin detenerse ante el hecho de que la ocupante del trono en el momento perteneciese a aquella dinastía.

La historia terminaba con el nuevo renacimiento de la nación española en 1808, momento en que una vez más el pueblo católico por excelencia, empujado por su fe y su patriotismo y dirigido por su clero, había luchado contra Napoleón y le había derrotado. Con lo que se demostraba por enésima vez la tesis central de estas historias: que España existía y triunfaba cuando se identificaba con el catolicismo. Al revés que los historiadores liberales, que situaban el momento dorado de la era nacional en el medioevo libre, estos autores católico-conservadores lo encontraban en el imperio “español” de los Habsburgo. La decadencia que había sobrevenido luego tampoco le correspondía al absolutismo “extranjerizante” de esos mismos Habsburgo, sino que se atribuía al no menos extranjerizante siglo ilustrado. Y el futuro esplendoroso que implícitamente se prometía y advocaba tendría que venir asociado a un nuevo momento de unidad política y religiosa.

A la vez que se construía esta réplica al modelo de historia nacional ofrecido por el liberalismo, también en el terreno de los hechos se podía observar que el nacionalismo empezaba a ser respetable para la derecha. La ocasión en que mejor se demostró fue la llamada Guerra de África, emprendida por el gobierno de O'Donnell en 1859-60. Fue una campaña breve y modesta, que

apenas tuvo consecuencias prácticas –una ocupación de Tetuán que duró pocos meses–, pero sí una enorme repercusión simbólica. El republicano Castelar saludó la empresa con entusiasmo, pues demostraba que España se sumaba al resto de los pueblos europeos en la tarea “civilizadora” del mundo. Pero el arzobispo de Madrid no se quedó atrás, aunque para él se trataba de continuar el plan de conquista y evangelización que había esbozado el testamento de Isabel la Católica. El nacionalismo se había hecho respetable y era ya la base de cualquier planteamiento político, tanto de la derecha como de la izquierda. No es casual que los leones que adornan la entrada del palacio de las Cortes se fundieran con el hierro de los cañones tomados al enemigo en aquella guerra.

Que el nacionalismo era esencial para todo discurso político moderno es algo que había comprendido ya veinte años antes el canónigo catalán Jaime Balmes. Vale la pena retroceder de nuevo para recordarlo. Se suele colocar a Balmes en paralelo con Donoso Cortés, o en posiciones políticas cercanas al carlismo. Pero las diferencias con uno y otro eran grandes, pues Balmes aceptaba la nación, creía que España era una nación, aunque insistiera en que su marca cultural esencial era el catolicismo. Pocos datos hay más reveladores del cambio que experimenta el conservadurismo español a partir de él que los títulos de sus periódicos. En los años de Cádiz, del Trienio o de la primera Guerra Carlista, eran *La Cruz*, *El Soldado Católico*... A partir de Balmes, *La Nación*, *El Pensamiento Español*...

Tras su temprana muerte, las posiciones de Balmes tuvieron continuidad en el grupo *neo-católico* dirigido por Pedro Pidal y el marqués de Viluma. Significativamente, fueron ellos –y, entre ellos, en especial, el joven Nocedal, lumbrera *neo* antes de hacerse carlista– quienes alzaron la bandera de la unidad católica de España frente a la tolerancia religiosa que los liberales propusieron incluir, por primera vez, en el proyecto constitucional de 1855. Eran también los tiempos en que el romanticismo entraba en sus últimas fases y entre los literatos

brillaban José de Zorrilla y el ya anciano duque de Rivas, mucho más conservador que en su juventud, intelectuales que se dedicaron a cultivar también la idea de que la identidad española era, por encima de todo, católica. Superado el fogonazo liberal del Bienio, los neo-católicos tendrían todavía gran influencia en los últimos doce años del reinado de Isabel II, en especial en la Ley de Educación de Claudio Moyano, buena muestra de la reorientación de los esfuerzos eclesiásticos, tras la derrota del carlismo, hacia el control de la enseñanza.

El último empujón para convencer a las fuerzas conservadoras de la necesidad de hacer suyo el nacionalismo llegó con el ciclo revolucionario iniciado en 1868. Aquel sexenio constituyó también la última gran oportunidad, y el último gran esfuerzo, del nacionalismo liberal. Fueron los años del Panteón Nacional y de los proyectos de Fernández de los Ríos sobre una gran Avenida Nacional cruzando Madrid. Pero fue también el momento en que se produjo la Comuna de París y entró el obrerismo internacionalista. En el debate sobre la Internacional, Ríos Rosas demostró comprender que el nacionalismo, más que base para la revolución, era ya el nuevo baluarte del conservadurismo. Los internacionalistas refugiados en España, explicó el tribuno, debían ser devueltos a Francia, pese a que probablemente allí serían fusilados, porque no eran humanos, ya que no sólo eran enemigos de la religión, la propiedad y la familia sino que, sobre todo, carecían de sentimientos patrióticos. Poco después, en la revista *La Defensa de la Sociedad*, dirigida por Bravo Murillo pero en la que participaba un amplio abanico de intelectuales conservadores, se observaría que la patria comenzaba a figurar como el primero de los valores a defender por la gente de orden, incluso por delante de la religión, la propiedad y la familia. Y el enemigo principal era el internacionalismo.

Las dos síntesis míticas de la nación, la laico-liberal y la católico-conservadora, estaban, pues, plenamente elaboradas al comenzar la Restauración. La batalla tenía ahora que librarse en

torno a su difusión y a la movilización social en su favor. Los católicos comprendieron, a partir del momento en que terminó el largo pontificado de Pío IX y accedió a la sede romana León XIII, que en vez de oponerse radicalmente a la política liberal-parlamentaria era preciso participar en ella, por medio de partidos y movimientos de opinión favorables a las posiciones católicas. Fue el llamado *Ralliement*, que tanto éxito tuvo en Bélgica. En España, quien comprendió esta nueva posición fue Alejandro Pidal, hijo del neo-católico Pedro Pidal y Mon, que, como “mal menor”, decidió organizar un partido, la Unión Católica, que se distanciara del carlismo y se uniera al conservadurismo acaudillado por Canovas. Y que defendiera, naturalmente, el catolicismo, no como base de toda autoridad o del orden social natural, sino como esencia nacional, como clave de bóveda de la identidad española.

Se puso en boga, a partir de entonces, la celebración de centenarios de los acontecimientos que se consideraban cruciales en la forja de aquella identidad católico-nacional. El primero fue el de Calderón, en febrero de 1881, a quien se celebró, siguiendo la idea expuesta al comenzar el siglo por Schlegel y Böhl de Faber, como el poeta y dramaturgo católico y español por excelencia. Al año siguiente le tocó el turno a Murillo, pintor “cristiano y español”. Unos meses más tarde, Santa Teresa, “santa de la raza”, que supo conjugar la feminidad española y el misticismo católico. En mayo del 89, Recaredo y la “conversión de España al catolicismo”. Y tres años más tarde, el cuarto centenario del “descubrimiento de América”, la gran tarea de evangelización del orbe emprendida por “España”.

Aquellos centenarios se oponían a los que por entonces celebraban los liberales y anticlericales: el de Voltaire en 1881, el de Lutero en 1882, el de la Revolución Francesa en 1889. Pero lo interesante es que no se oponían a estos hitos otros que tuvieran significado universal, o europeo, sino hitos nacionales. La nueva historia de España elaborada en los años 60 había conseguido estructurar la identidad nacional como católica. De ahí que la



entrada de los católicos en política fuera por fin legítima. Una legitimidad que ya no provenía solo de Dios, como su Iglesia no era exactamente universal. Prueba de ello fue que no se celebraron los centenarios de Francisco de Asís u otros grandes santos no españoles, aunque las fechas coincidieron con las de aquellos años. El catolicismo había reducido su internacionalismo y se había ajustado al nuevo mundo de las naciones.

En la celebración del primero de los congresos católicos, el de Calderón, brilló un joven erudito y ardoroso católico que ya había alzado la voz en la última fase de la polémica sobre la ciencia española, la que enfrentó a Núñez de Arce y Azcárate con Valera, Alejandro Pidal y Laverde. Su nombre era Marcelino Menéndez Pelayo. Poco después publicaría una obra fundamental, la *Historia de los heterodoxos españoles*, en la que no sólo exponía de manera plena la versión católica de la historia de España sino que creaba también la *anti-España*, la lista de los enemigos de la religión, esencia nacional.

Al finalizar el siglo XIX, tras un largo proceso, el catolicismo español había hecho suyo por fin el nacionalismo. Lo había hecho suyo en el doble sentido: lo había incorporado y aceptado, pero a cambio de ello se había apropiado de él; no había más España que la católica. España se identificaba con el catolicismo contrarreformista, cuyo mandato principal era la sumisión a la Iglesia. Estos autores idealizaban el orden medieval, cuando los poderes temporales se sometían al papado, y condenaban la modernidad, el liberalismo, el materialismo o la revolución, en la línea de Pío IX. Pero lo importante era que llamaban a todo eso defender la “tradicción española”.

El proceso se había completado, pues, al finalizar el siglo. La línea iniciada por Balmes y seguido por los Pidal había culminado en Menéndez Pelayo. En el siglo XX, a través de Vázquez de Mella, Merry del Val, Primo de Rivera, Gomá o Pla y Daniel, llegaría a Sáinz Rodríguez, primer ministro de Educación de Franco. Para entonces, el conservadurismo católico tenía ya un nombre nuevo: nacional-catolicismo.

