

Anticlericalismo y catolicismo
en España e Italia al principio del siglo XX.
Una perspectiva comparada.

Laura Orlandini

TESI DOCTORAL UPF / 2013
en cotutela con la ALMA MATER STUDIORUM –
Università degli Studi di Bologna

Directores:
Dr. Enric Ucelay Da Cal
Dr. Alfonso Botti

Institut Universitari d'Història Jaume Vicens i Vives
Departament d'Humanitats



¡La guillotina! ¿Qué vale la guillotina contra las ideas perversas?
¡Las leyes! ¿Qué valen las leyes votadas últimamente en casi
todas las Cámaras de Europa contra los dinamiteros que no
temen la guillotina, ni temen el Infierno, ni temen á Dios?
Saj, padre jesuita, 1894

Quando vide che l'uomo allungava le dita
A rubargli il mistero di una mela proibita
Per paura che ormai non avesse padroni
Lo fermò con la morte,
Inventò le stagioni
Fabrizio De Andrè

I primi anni del secolo:
[...] I tempi in cui si cominciava la Guerra Santa dei Pezzenti.
Francesco Guccini

Índice

	Pàg.
Prólogo.....	ix
Introducción	1
1. La “revolución satánica”.	33
Análisis y respuestas del clero catalán frente a los hechos de la Semana Trágica.....	
1.1 La voz oficial del clero. Documentación analizada	33
1.2 Entre “diablos” y “salvajes”. La insurrección en la prensa católica	40
1.3 La revolución como persecución religiosa. La búsqueda de mensajes divinos	52
1.4 La búsqueda de causas: el odio religioso es consustancial al mundo moderno	57
1.5 Las caras del enemigo: prensa sectaria y tolerancia liberal	64
1.6 La revolución es satánica, igual que el liberalismo	73
1.7 El “complot masónico”, origen último de todos los males	83
1.8 Interpretaciones y protestas	91
2. “El funestísimo Director de la Escuela Moderna”	
Francisco Ferrer y educación laica en la prensa católica	101
2.1 La acusación a Ferrer. Resumen de crónica	108
2.2 Ferrer, el fundador de la Escuela Moderna	123
2.3 No puede haber instrucción sin religión.	133
La protesta católica en contra de la educación laica	
2.4 España católica, Europa consciente: ¿donde está la civilización?	146
Unas conclusiones	164
3. La identificación del enemigo	171
Liberalismo, secularización y “subversivismo” en el discurso católico (1901 – 1914)	

3.1. El liberalismo y la secularización.	177
La retórica católica anti liberal en el nuevo siglo	
3.1.1 El liberalismo español y la entrada en el siglo XX	177
3.1.2 Retórica antiliberal:	183
el pueblo es católico, la secularización es aberrante	
3.1.3 El liberalismo abre las puertas a la revolución anárquica	199
3.2. La revolución: masónica, socialista, anárquica	208
3.3 La civilización será católica o no será	226
4. “Reconquistar el terreno perdido”	237
Catolicismo y lucha por el territorio en Barcelona, 1903–1914	
4.1 Descristianización y apostasía de las masas:	237
una amenaza moderna	
4.2 Barcelona no va a misa: el rito religioso en la ciudad obrera	245
4.3 Blasfemia e inmoralidad.	256
La defensa del sentimiento religioso ofendido	
4.4 ¿Qué es el territorio?	262
El espacio público y el conflicto religioso	
4.5 Sindicalismo “blanco” y lucha electoral:	269
el mundo católico frente a las nuevas exigencias sociales y políticas	
4.6. Los terrenos de contienda. La plaza, la prensa, la escuela	284
5. Semana Trágica y Francisco Ferrer:	303
un discurso internacional. Manifestaciones de protesta y difusión del mito en el anticlericalismo italiano	
5.1 <i>Ferrer è stato fucilato!</i>	308
La respuesta italiana en la calle: manifestaciones de protesta	
5. 2 Imprimir el nombre del mártir:	322
la prensa italiana y la ejecución de Ferrer	
5.3 El proyecto pedagógico de Ferrer:	331
la <i>Scuola Moderna</i> en Italia	
5.4 Anticlericalismo italiano en el mundo.	338
El nombre de Ferrer y las comunidades de la emigración italiana	
5.5 Un nombre forjado en el mármol.	343
La estela toponímica del mártir catalán	
6. El anticlericalismo italiano	353
y la evolución del discurso revolucionario (1905 – 1914)	
6.1 Políticas liberales y sufragio universal:	356

los católicos y la Italia <i>giolittiana</i>	
6.2 Las distintas almas del anticlericalismo.	364
Mitos, reivindicaciones y ritualidades en las filas de la Estrema	
6.3 Anticlericalismo republicano:	384
el primer aniversario de la muerte de Ferrer y la revolución portuguesa	
6.4 Anticlericalismo y antimilitarismo. La guerra de Libia	397
6.5 El caso de Rávena.	412
Entre subversivismo y ritualidad de partido	
6.5.1 La “Romaña rebelde”	412
entre mito subversivo y actividad asociativa	
6.5.2 En tierra de infieles.	423
La Rávena anticlerical en los informes de los párrocos	
6.6 La mecha se enciende: huelga general y <i>Settimana rossa</i>	430
7. Catolicismo italiano y secularización	447
La Iglesia de Pío X entre “complot masónico” y laicidad del Estado	
7.1 La “intransigencia” papal y los nuevos desafíos	447
del socialismo y del modernismo: el equilibrio en el conflicto	
7.2 La cruz y la bandera.	459
Memoria católica y memoria nacional entre <i>non expedit</i> y amenaza “subversiva”	
7.2.1 La secularización, la masonería,	481
y los “efectos colaterales” del liberalismo. El catolicismo y la “libertades modernas”	
7.2.2 Instituciones laicas y enseñanza religiosa	491
8. La Iglesia y la revolución	497
El mundo católico italiano frente al crecer del anticlericalismo “subversivo” (1907 – 1914)	
8.1 <i>I nuovi giacobini</i> . Socialismo y nuevas amenazas sociales en la prensa católica	497
8.2 “El terror en Barcelona”.	503
La Semana Trágica y la prensa católica italiana	
8.3 El 13 de octubre de 1909: Ferrer y las protestas italianas	507
8.4 El apocalipsis ha llegado: la <i>Settimana Rossa</i>	520
8.4.1 Entre “diablos” y “fieras”.	520
La descripción de los “días rojos” de Rávena.	

8.4.2 Las “respuestas de Dios”. Señales divinas y ritos de expiación	527
8.4.3 Interpretaciones políticas. Análisis y acusaciones después de la revuelta	533
8.5 Al origen de todas las responsabilidades hay el liberalismo	542
Acusaciones y propuestas a la clase política después de la tormenta	
8.6 <i>Destiamoci!</i> Toques de llamada y propuestas de acción	549
9. Conclusiones	557
9.1 Algunas reflexiones sobre el discurso católico: la condena al “subversivismo”	566
9.2 La “apostasia de las masa”. Encuestas <i>Ad Limina</i> y ritualidad perdida	573
9.3 <i>Pro avis et focis</i> . Unas reflexiones sobre Iglesia y nación	592
9.4 Unas conclusiones para empezar	601
Conflitto anticlericale e risposta cattolica in Italia e Spagna negli anni del papato di Pio X (1903 – 1914)	607
Bibliografía y fuentes	615
Periódicos consultados	615
Archivos consultados	617
Fuentes primarias	618
Bibliografía	627
Ilustraciones	653

Prólogo

En ese largo texto que se abre aquí voy a exponer el resultado de cuatro años de investigaciones y estudios. Obviamente, habrán muchas cosas que he olvidado por el camino, más otras que tuve que abandonar o dejar de lado, porque intentar entenderlas se me hacía demasiado largo, y quizás volverán a aparecer, en un momento dado. Sin embargo, el esfuerzo de reconducir todas las intuiciones, las lecturas, y los descubrimientos, en un texto posiblemente orgánico y eficaz, ha sido apasionado y sincero. Con la esperanza de que pueda ser útil para investigaciones e inquietudes distintas y nuevas.

Es necesario sin embargo que aclare algunas cosas. Ante todo, el título: es bastante genérico, por que así lo pensé hace años, para tener un posible espacio de maniobra en una investigación que todavía acababa de empezar. En la lectura se hará más claro, pero quiero precisarlo aquí: el conflicto entre anticlericalismo y catolicismo está analizado a través de la respuesta católica, en un marco temporal definido (el papado de Pío X, 1903 – 1914) y teniendo en cuenta zonas atravesadas por niveles de conflictividad muy altos. La amplitud del título dará espacio para ir precisando el enfoque y la perspectiva del trabajo a lo largo del texto.

Cuando se escribe en un idioma que no es el propio, siempre se tiene la sensación de no haber logrado expresar debidamente lo que se quería. No solo por la cantidad de errores, que a pesar de las revisiones serán muchos, sino porque siempre se tiene la impresión de no haber alcanzado algo: necesariamente faltan las ironías, las

argucias, los enlace entre las palabras; falta “la sal” por así decirlo, o sea lo que te permite entrar en el texto y darle vitalidad y personalidad. Pido por lo tanto disculpa, con antelación, de los numerosos “italianismos” que sin dudas se encontrarán aquí. La lucha en contra de ellos ha sido sin cuarteles, eso puedo garantizarlo.

Un apunte geográfico y topográfico: una parte consistente de la tesis está dedicada a la provincia de Rávena. A veces hablo indistintamente de Rávena y de la Romaña, dando por hecho que sean conocidas sus fronteras (que además, como la historiografía ha demostrado, nunca fueron estables y definidas): entonces aclaro aquí, antes de empezar, que considero la Romaña en su acepción más común, o sea la parte sur – este de la región Emilia Romaña, que coincide con las actuales provincias de Forlì, Rávena y Rímini, más el lado al este de la provincia de Bolonia. Rímini formaba parte, en las fechas consideradas aquí, de la entonces enorme provincia de Forlì. Rávena es por lo tanto una fracción significativa de la Romaña, ya que cubre casi la mitad de su territorio, y como tal era definida en la prensa de entonces. La demarcación administrativa no coincidía, como no coincide ahora, con la eclesiástica: así que, al hablar de diócesis, tendré que referirme a las dos que cubren la provincia y que se extienden también fuera de sus confines, o sea la de Faenza y la de Rávena - Cervia. En las ocasiones en que me refiero a la región entera, voy a llamarla con el nombre completo, o sea Emilia Romaña. La toponímica ha sido traducida al castellano cuando fue posible, espero haber logrado respetar esa decisión sin demasiados errores.

Otras puntualizaciones, de carácter lingüístico: las citas en catalán proceden en su mayoría de una época anterior a la normalización, o sea que se presentan con una ortografía que ahora resultaría incorrecta. No me he detenido en señalar las ortografías “libres” con el habitual signo de falta no debida al autor [sic!], aunque he intentado ser lo más fiel posible a la gráfica original. Respecto a los nombres de personas, en general he intentado respetar sus voluntades, o sea que utilizo la fórmula catalana o castellana según como los protagonistas se firman y quieren que se les llame.

Utilizo mucho el término “subversivo” (entre comillas) para indicar toda el área relacionada con las instancias revolucionarias: republicanos, radicales, anarquistas, socialistas y sindicalistas. Ha sido una decisión bastante arbitraria: la prensa italiana – y también la policía - al principio del siglo XX indica generalmente con esa palabra todas las fuerzas políticas afuera del Parlamento, y he decidido utilizarla por comodidad, debidamente señalada con comillas, también refiriéndome a otros contextos.

Por último, quiero agradecer las personas que en esos años, y sobre todo en los últimos difíciles meses de redacción, me han ayudado y sostenido. A pesar de la soledad en que se encuentra uno a la hora de enfrentarse con sus conocimientos y curiosidades, sé perfectamente que ningún trabajo es verdaderamente “individual”. Sin embargo, el apoyo y las ayudas que he recibido han ido más allá de lo esperado y han sido imprescindibles para llevar a término mi trabajo.

Ante todos, el profesor Enric Ucelay Da Cal, por haber apoyado mi proyecto desde el principio, cuando todavía iba desorientada en el

medio de muchas ideas contrastantes. No sólo me ayudó a ver más claros mis objetivos y mis intuiciones, para que se convirtiesen en algo concreto y sólido, sino que en estos años su atención y apoyo ha sido una ocasión constante e imprescindible de confrontación, sugerencias y reflexiones. Los numerosos libros que me ha proporcionado e indicado, que nunca habría podido alcanzar por mi misma, han contribuido a enriquecer enormemente mis conocimientos y mi trabajo.

Agradezco al profesor Alfonso Botti, que a cada encuentro siempre se ha demostrado atento, crítico, y puntual. Sus estudios han sido un punto de partida fundamental para mi percurso de investigación, y gracias a su interés he podido estar al tanto del debate intelectual en curso. Gracias también al profesor Josep Pich Mitjana, que revisó partes de mi texto y me dio muy útiles consejos bibliográficos, y que siempre se ha demostrado atento y disponible.

Algunos de los documentos que me han servido están en mis manos gracias a la colaboración y el interés de algunos estudiosos que he ido conociendo en esos años: en particular tengo que agradecer a Alessandro Luparini, para el apoyo las conversaciones y para todos los documentos que me ha pasado; Massimo Ortalli, referencia imprescindible de conocimientos sobre la historia del anarquismo, que me ha proporcionado datos y sugerencias; y Tomaso Marabini, por su generosidad.

Luego hay todas las personas que en esos años he encontrado, que me han acompañado y sorprendido, y que también muy concretamente, como amigos, me han ayudado en muchas cosas en las cuales, si ando sola, me pierdo fácilmente. Las burocracias, la

revisión de los textos, la comodidad de encontrar una casa de acogida, y también todo lo que queda, de tiempo perdido y vivido. No hace falta que les nombres, ellos ya saben.

Introducción

Si sa che la storia la fanno i vinti.
Però la scrivono i vincitori.
Max Manfredi

Antes de empezar una investigación, antes de ponerse a dedicar tiempo y energías (horas de elaboraciones, redacciones, archivos, libros acumulados) en un proyecto, sea cual sea, hay una pregunta inicial, una curiosidad, un empuje necesario para que las atenciones y los esfuerzos tengan una dirección. Antes de que sea claro el cómo y el porqué, hay una necesidad de fondo que establece y dirige el sentido de la búsqueda. Se espera que el resultado pueda ofrecer un espectro lo más complejo y articulado posible sobre un asunto, que el soporte de bibliografías y estudios previos lo sustente y fortalece, se espera lograr abastecer elementos de indagación y análisis que puedan ser útiles, originales, interesantes, para los que tienen que ocuparse de un determinado argumento. Sin embargo la curiosidad inicial, que nace cuando aún la investigación no tiene forma, es la que lleva el timón, y permite conducir todo el conjunto de esfuerzos hasta un punto de llegada.

En mi caso, el principio fue cierta atracción hacia las revoluciones no cumplidas, hacia los fracasos por así llamarlos, que me ha llevado a dedicar un inicial trabajo de investigación a la *Settimana Rossa* de 1914, huelga general italiana que desbordó en algunas regiones del centro – norte en una intentona insurreccional

de carácter anticlerical, casi inmediatamente sofocada.¹ El intento de reconstruir una crónica harto completa de la subitánea reacción de los católicos y de los conservadores (o sea, de las designadas víctimas de la motín) me ha dado la oportunidad de reflexionar sobre la potencialidad de los momentos de conflicto como contenedores de discursos políticos contrapuestos.² El hecho de que la sublevación no hubiese tenido la salida revolucionaria esperada por sus promotores, sino que, al contrario, la organización de la cosa pública hubiese vuelto a la normalidad en tiempos relativamente breves, ofrece la posibilidad al estudioso de circunscribir la ocasión de conflicto agudo y despojar el episodio de otras implicaciones políticas. Se trata entonces de una oportunidad interesante para avanzar un análisis básicamente mediático de los discursos políticos, en un momento en que las partes en juego están constreñidas, por así decirlo, a gritar más fuertes, a establecer con determinación y urgencia el territorio de pertenencia. El rápido y fallido motín se convierte entonces en una posición privilegiada para fotografiar un conflicto en curso a través de las palabras utilizadas, de los mitos de referencia, de los símbolos, de los instrumentos de difusión y propaganda.

¹ Sobre la huelga general de junio de 1914, LOTTI Luigi, *La Settimana rossa*, Le Monnier, Firenze, 1965. Sobre los resultados revolucionarios de la huelga en la provincia de Rávena, LUPARINI Alessandro, *Settimana rossa e dintorni. Una parentesi rivoluzionaria nella provincia di Ravenna*, Edit Faenza, 2004.

² Se trata de mi tesis de licenciatura: ORLANDINI Laura, *L' "altra" Settimana Rossa. Conservatori e cattolici di fronte ai moti ravennati del giugno 1914*, Tesi di laurea, Università degli Studi di Bologna – Alma Mater Studiorum, 2006.

Unas fechas de referencia

Aceptando como punto de partida la observación del conflicto, quise ensanchar la perspectiva hacia un análisis de la respuesta católica a los movimientos anticlericales que han caracterizado los primeros años del siglo XX. Se ha tratado ante todo de un ensanchamiento de fechas: el terreno en que voy a moverme es el de la relación entre anticlericalismo y catolicismo, en un marco temporal que cubre el entero papado de Pío X (1903 – 1914).

Se trata de una época sin duda significativa, durante la cual se definen muchos de los términos de la dialéctica catolicismo *versus* laicismo. Pío X es un papa radicalmente anti-socialista, que condena los intentos de renovación interna a la Iglesia y que inaugura su papado con la supresión, en Italia, de la *Opera dei Congressi*, para luego anatemizar tanto los demócratas cristianos como la corriente modernista. Sin embargo demuestra, respecto a la complicada situación italiana, una aceptación oficiosa del *status quo*. Aun reiterando, como jefe de la Iglesia, la reprobación hacia la “modernidad” y todas sus manifestaciones, asiste a un vertiginoso ensanchamiento de lo que se llama “espacio público”. La plaza, el trabajo, los medios de comunicación, la contienda electoral, son los territorios nuevos que se añaden a los tradicionales de la educación y de los ritos de paso. Para el mundo católico se hace necesario, en esa fase, apropiarse de los medios de la modernidad y de la democratización social, para tomar parte en la disputa y reclamar su derecho de pertenencia en la vida pública, llevando a cabo su propia reivindicación decididamente antimoderna (y antidemocrática). Aumenta exponencialmente, entonces, el nivel del conflicto: se

ensancha el terreno de contienda y se abren muchos frentes nuevos y poco conocidos. A pesar del hecho de que buena parte de la competición para el espacio público sea entre Iglesia e políticas liberales, durante el papado de Pío X, según precisas indicaciones del pontífice, el mundo católico elabora la teoría del “mal menor”, y se acerca a la participación electoral construyendo las bases para posibles acuerdos en función “antisubversiva”.

Se trata también de una coyuntura histórica que ve a nivel internacional el crecimiento de las instancias insurreccionales, las primeras huelgas generales con participación masiva, la afirmación de movimientos sindicales organizados y el casi inmediato independizarse de formas de sindicalismo revolucionario.³ Aumentan enormemente los afiliados a los partidos socialistas de toda Europa y al mismo tiempo quedan valederas las herencias de la cultura *mazziniana*, elaboradas y radicalizadas por parte de los partidos republicanos y radicales. Parece ser una efectiva temporada de intersección, en la cual las instancias liberales se superponen a la afirmación de las nuevas perspectivas revolucionarias: las unas actuando como fuerzas progresistas – con el apoyo de la masonería – dentro de las instituciones estatales, las otras acosando los muros

³ En 1905 nace en Italia la *Confederazione Generale del Lavoro*, siguiendo el modelo de las homónimas francesas y españolas (véase PEPE Adolfo, *Storia della CGdL dalla fondazione alla guerra di Libia 1905 - 1911*, Bari, Laterza, 1972). En 1912, dos años después de la constitución de la CNT en España nace en Italia la *Unione Sindacale Italiana*, de orientación anarcosindicalista (para una historia de los primeros años del U.S.I., véase ANTONIOLI Maurizio, *Armando Borghi e l'Unione Sindacale Italiana*, Manduria, Lacaita, 1990)

del antiguo sistema político y expresando la entrada en escena de la “política de masas”.

Algunos brotes insurreccionales de aguda intensidad y distinto resultado, como el de Rusia en 1905, la Semana Trágica barcelonesa en 1909, la proclamación republicana en Portugal en el octubre de 1910, dejan entrever los síntomas de una situación conflictiva en profunda evolución. Todos estos momentos de tensión tienen entre sus puntos clave una conflictividad más o menos elaborada respecto a la institución religiosa, el intento de atacar dogmas y símbolos del catolicismo, la voluntad de suplantarse el poder de la Iglesia y de controlar (o suprimir) la actividad de los órdenes.

El papado de Pío X es también el que ve aquella misma Francia que había entregado sus soldados a la defensa de Roma, volver a convertirse en el país anticlerical por excelencia. Con la Ley de Asociaciones de 1901 promulgada por el gobierno Waldeck – Rousseau y la Ley de Separación de 1905 (asociada a la figura de Émile Combes), Francia vuelve a recuperar plenamente, a los ojos de la opinión pública europea, su herencia jacobina y republicana, y se otorga el primado de ejemplo de laicismo institucionalizado, convirtiéndose en un mito en todas las direcciones: faro de libertades para la izquierda radical, modelo de secularización para los liberales, y para los católicos centro demoleedor de todos los valores, país de persecuciones religiosas y desórdenes morales.

La Primera guerra mundial resulta ser, por muchas razones, un punto límite de todas estas instancias desarrolladas a lo largo de más de una década. El “frente revolucionario”, o sea el conjunto

internacional de fuerzas políticas que, sin aliarse entre si, defendían y proclamaban la opción insurreccional, sufre un duro golpe por vivir, adentro de cada entidad política, rupturas internas muy graves entre neutralistas e intervencionistas. Entre los episodios más significativos hay, obviamente, la expulsión de Benito Mussolini del *Partito Socialista Italiano*, con todo lo que sigue. La idea internacionalista se derriba y atropella en las trincheras de la guerra, y necesariamente tendrá después otros parámetros de referencia. La “revolución de octubre” en Rusia, por ser victoriosa y socialista, cambia definitivamente las perspectivas revolucionarias e impone reevaluar las prioridades, marginando de hecho algunas realidades que habían constituido, ante de la guerra, un frente de vanguardia insurreccional (anarquistas y republicanos ante todos). Giuseppe Sarto, pontífice con el nombre de Pío X, muere el 20 de agosto de 1914, tras diez años y medio de papado, apenas dos meses después del atentado al duque Ferdinando en Sarajevo. No tendrá entonces que ocuparse del drama de la Primera guerra mundial, y signa con la coincidencia de su muerte el fin de una época.

Un punto de observación: los conflictos

Así que el papado de Pío X constituye, por varias razones convergentes, un marco temporal de referencia bien definido respecto a las dinámicas políticas que quiero investigar. Ensanchar la perspectiva de análisis hacia la elaboración pública de los conflictos ha significado, también, mirar hacia todo el panorama europeo e ir visualizando en el concreto aquellas situaciones en las

cuales el nivel de la contienda ha podido elaborarse y expresarse con mayor intensidad.

La Semana Trágica de Barcelona es una de las ocasiones conflictivas en las cuales confluyen distintos recorridos políticos, y reúne muchos de los elementos clave de esta temporada de tensiones.⁴ La huelga general proclamada el 26 de julio de 1909 en toda España y desembocada, en Barcelona y otros centros de Cataluña, en un fallido motín insurreccional que tomó un carácter marcadamente anticlerical, es una señal de un alto nivel de conflictividad que encuentra la ocasión y el terreno fértil para brotar. Se trata necesariamente de un momento de agudización de discursos que se han desarrollado en tiempos largos y que, en aquella particular coyuntura, se convierten en armas de guerra.

Investigar la respuesta católica a la Semana Trágica es, a mi manera de ver, un interesante primer paso para poder profundizar, en el largo plazo, la dialéctica entre anticlericalismo, mundo católico y proceso de secularización de la sociedad. Puede revelarse sugerente intentar utilizar el episodio insurreccional como una lupa para observar e interpretar las dinámicas conflictivas elaboradas y expresadas durante más de una década.

La historiografía reciente ha querido definir el anticlericalismo contemporáneo, intentando trazar una historia que pueda ser

⁴ Me limito a citar los que siguen siendo imprescindibles clásicos sobre la Semana Trágica: para una detallada reconstrucción de los hechos y un análisis sobre el contexto económico y social : ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1972; para una reconstrucción de las tensiones políticas al origen de la huelga del julio 1909, véase ROMERO MAURA Joaquín, *La Rosa de fuego. Republicanos y anarquistas: la política de los obreros barceloneses entre el desastre colonial y la Semana Trágica, 1899-1909*, Barcelon, Grijalbo, 1975.

interpretada también como paso para comprender la laicización de la sociedad.⁵ Quizás resulte interesante, siguiendo ese surco, intentar entender al anticlericalismo a través de las voces de sus adversarios. Aún más considerando que el análisis de la respuesta católica a los nuevos procesos de laicización (secularización de la sociedad, discurso anticlerical revolucionario, apostasía de las masas) es un campo de la historia del catolicismo que todavía se ha explorado muy poco.

He decidido concentrarme sobre aquellas áreas geográficas que demostraron vivir un nivel agudo de conflictividad, zonas que por razones distintas se encontraron “en el centro de los eventos”, porqué tuvieron ocasión de elaborar una elevada receptividad a las inquietudes de su tiempo. Barcelona, la *ciutat de les bombes* y del anarquismo insurreccional, teatro de la Semana Trágica de 1909, será uno de los territorios de análisis, juntamente con su diócesis. De hecho, es muy viva la construcción de la reivindicación anticlerical en la Barcelona de principios de siglo XX: mientras florecen experimentos de educación libertaria en abierto contraste con la instrucción religiosa (entre otras, la Escuela Moderna de Francisco Ferrer), crece el partido republicano radical guiado por Alejandro Lerroux, que propone una retórica emotiva en la cual el

⁵ Señalo en particular LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea. Para comprender la laicización de la sociedad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998. Para un análisis antropológico de los actos iconoclastas, DELGADO RUIZ Manuel, *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, blasfemia y martirio de imágenes*, Barcelona, Ariel, 2001.

aspecto anticlerical tiene un papel decisivo.⁶ El éxito de periódicos satíricos como la *Esquella de la Torratxa* y *La campana de Gracia*, ambos fuertemente desacralizadores respecto al clero y a la religión, es una señal de la presencia y vivacidad, en distintos niveles, del discurso anticlerical barcelonés.⁷

La atención hacia el caso italiano se focalizará en particular sobre aquellas aéreas que respecto a la dialéctica anticlericalismo/catolicismo demostraron mayor vivacidad. La propuesta de analizar la provincia de Rávena, centro del motín insurreccional del junio de 1914, surge de la necesidad de visualizar un área definida que en los años de principios de siglo XX es unánimemente considerada como un centro vivo de participación “subversiva”. Rávena puede considerarse además como un ejemplo de laicización acelerada de la sociedad: un caso interesante en el que la parroquia, tradicional guía de las plebes rurales, se substituye progresivamente con las Casas del pueblo, con las Ligas de resistencias y con las cooperativas socialistas.⁸ La elaboración del discurso anticlerical se hace en Rávena muy agudo, y desemboca en una proclamación insurreccional que demuestra, en su fracaso, la

⁶ Sobre Lerroux y los radicales en Barcelona, ÁLVAREZ JUNCO José, *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990.

⁷ Para un análisis de la prensa satírica barcelonesa, señalo, aunque se refiere a la Segunda república: CONTRERAS RUIZ Josep, *El Somriure de la política. Ninotaires al voltant de la Segona República*. Tesis doctoral. Codirectors de la tesi: Dr. Enric Ucelay-Da Cal i Dr. Josep Pich i Mitjana, 2012. Véase la recopilaciones SOLÀ I DACHS Lluís (ed.), *L'Esquella de la Torratxa (1872-1939)*, Barcelona, Bruguera, 1970; y *Cu-Cut! sàtira política en temps trasbalsats. 1902 -1912*, Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona ; textos del full de mà: Jaume Capdevila i Ricard Mas Peinado, Barcelona, Efadós, 2012.

⁸ Así lo describe Lorenzo BEDESCHI: *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975, p. 35

total compenetración de la conflictividad revolucionaria con las instancias anticlericales.

Se ha tratado, entonces, de ir a buscar el conflicto allá donde estaba, sin olvidar de que los casos analizados no son nada más que un simple termómetro de una lucha mucho más extendida. Nos es mi intención, y no sería posible, proponer una comparación entre dos situaciones que por muchos aspectos son muy lejanas la una de la otra. Barcelona es una ciudad en pleno proceso de industrialización, al centro de tensiones complejas y diversificadas, en una posición geográfica importante y poblada por un proletariado urbano de nueva formación. La provincia de Rávena es en cambio un área periférica y rural, en la cual sobrevive todavía la estructura social y económica de la tradición campesina, aunque experimente desde finales del siglo XIX una evolución sorprendente del asociacionismo político.

Se intentará proponer un análisis de los discursos políticos en el largo plazo, con el anteojo del conflicto agudo como punto de observación privilegiado. Aunque voy a referirme a dos regiones circunscritas, tocadas por tensiones específicas, no será posible no considerar los contextos nacionales en los cuales dichas tensiones se desarrollan, y la peculiar relación entre la institución eclesiástica y la estatal en los dos contextos de referencia. Que son, no hace falta precisarlo, extremadamente diferentes, aunque propiamente en los años de principios de siglo XX entre la Italia del *non expedit* (donde vive un papa que sigue declarándose “prisionero en San Pedro”) y la España de Su Majestad Católica Alfonso XIII empiezan a delinearse unos cuantos puntos de cercanía.

En los dos países, se verifica una progresiva politización de la vida colectiva que en Italia coincide también con el ensanchamiento del sufragio, hasta la institucionalización del derecho de voto universal masculino, en 1913. No se puede decir lo mismo para España, que ya desde 1890 había extendido el sufragio hacia la casi totalidad de la población masculina, pero se puede sin duda afirmar que con la llegada del siglo XX el sistema caciquil empieza a ser inadecuado a las nuevas exigencias. La elaboración amarga de la derrota del 1898 tiene una posición importante en ese proceso, ya que se verifica una toma de conciencia nacional que contribuye a formar el tejido de la memoria colectiva con nuevos términos. El presidente del gobierno Antonio Maura lo dice en 1908 en el Congreso de los diputados: nuevos tiempos han llegado, la indiferencia con que los pueblos aceptaban la administración del poder ya ha desaparecido, así como caduca y podrida está la clase política que sigue basándose sobre viejos parámetros⁹. Sin olvidar que en esos años los dos países tienen que enfrentarse con problemáticas muy similares por lo que es su posición frente a la política internacional. Tanto España como Italia juegan, en la gran carrera imperialista que están corriendo las potencias europeas, sin

⁹ “En otro tiempo acontecía en España que los partidos monárquicos y republicanos (pero, sobre todo, los monárquicos), en medio de la indiferencia de las gentes, acostumbradas a que las cosas públicas fuesen manejadas por los profesionales de la política, gobernaban apoyándose en una verdadera oligarquía, en unos millares de personas que ocupaban los cargos electivos y los oficiales y llenaban los parlamentos [...]. Pero hace ya tiempo (singularmente desde 1898 acá) se está operando en España una mudanza [...], en virtud de la cual se ha centuplicado la gente que se ocupa de política, que en ella interviene, que asiste a ella. Y por eso, aquella oligarquía, aquella masnada de profesionales, es absolutamente ineficaz e inservible para el Gobierno”. Discurso en el Congreso 28/2/1908, en TUSELL Javier, AVILÉS FARRÉ Juan, *La Derecha española contemporánea. Sus orígenes: el maurismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986, p. 18.

demasiadas cartas en las manos, constreñidas entonces entre equilibrios diplomáticos e intentos de llamar la atención, complejo de inferioridad y ansia constante de quedarse sin espacio de maniobra. La España que intenta alcanzar una posición en Marruecos y la Italia que se lanza en la empresa líbica tienen además que enfrentar similares discursos de contestación interna, ya que el antimilitarismo de cada país se aferra a las protestas en contra de la retórica colonial para alcanzar una más amplia crítica “insurreccionalista”.

Trataré entonces de dos nudos conflictivos, intentando desde allí identificar los términos de un discurso más ancho de contienda del espacio, teniendo en cuenta los contextos nacionales en los cuales se insertan. De modo que los planos de análisis serán necesariamente múltiples: definición de un discurso común, comparación entre realidades diferentes, consideración de la percepción mutua y de las relaciones transnacionales.

Estado de la cuestión

La revuelta que la historiografía ha llamado Semana trágica ha producido una cantidad considerable de testimonios inmediatos.¹⁰ El episodio queda circunscrito en un marco temporal limitado: el 26 de julio de 1909, una huelga general proclamada para protestar en contra del envío de tropas Marruecos se convirtió, en Barcelona y en algunos centros de Cataluña, en una verdadera insurrección que

¹⁰ Para un análisis bibliográfico detallado sobre la Semana Trágica y la producción de testimonios, véase GABRIEL SIRVENT Pere, *La setmana tràgica: ¿una revolta política?*, L’Avenç, n. 348, julio-agosto 2009, p. 32 – 41.

transformó la Ciudad Condal en un teatro de guerra. El 31 de julio, tan sólo cinco días después, la intervención del ejército y de la guardia civil lograba domar definitivamente la revuelta, dejando un balance “trágico” de víctimas: unas cien personas aproximadamente murieron en las barricadas de Barcelona en defensa de una idea de revolución. Otras víctimas sacrificiales del fallido motín resultaron ser los edificios religiosos: ochenta entre iglesias y conventos – pero también, muy significativamente, escuelas - quedaron quemados y destruidos, convirtiéndose en el símbolo más impactante e iconográficamente significativo de la insurrección barcelonesa.¹¹

Aunque concentrado en pocos días (no llegó a la semana, en realidad) se trata de un acontecimiento muy detalladamente descrito desde distintas perspectivas, por lo menos por lo que concierne la crónica de los eventos: testigos de distinta procedencia política, o incluso declaradamente “apolíticos”, conscientes de haber presenciado a un hecho de importancia “histórica” sintieron la necesidad de relatar lo ocurrido y proponer alguna interpretación propia. Algunas de esas descripciones constituyen una referencia básica para cualquier estudio que intente enfrentar el argumento, aunque, como justamente destaca Eloy Martín Corrales, la atención casi siempre se focalice prevalentemente en los sucesos de Barcelona, por ser los más dramáticos, por haber provocado un número consistente de víctimas, por afectar a una ciudad industrial y políticamente relevante. El resultado es que quedan

¹¹ Para una reconstrucción analítica y documentada de los eventos, véase PICH MITJANA Josep, IZQUIERDO Santiago, *La Setmana tràgica (1909): sagnant, roja, negra o gloriosa*, UPF, Barcelona, 2009, libro electrónico, <http://www.upf.edu/materials/fhuma/st1909>, blóc 4.

lamentablemente en la sombra los acontecimientos de otras localidades, recientemente sacados a la luz en algunos estudios, y que tras el relato de las barricadas de Barcelona se ofusque el enlace imprescindible con los tumultuosos sucesos del Barranco del Lobo.¹²

Abundante la crónica di carácter “periodístico” que, elaborada con el declarado propósito de de ofrecer un relato *super partes* y objetivo de los sucesos (pero siempre resulta ser una proposición de imposible realización), da la posibilidad de visualizar un reportaje definido de los acontecimientos, que cubre el día a día y hasta procede detalladamente hora por hora.¹³ Entre las memorias “militantes”, o sea participes de las aspiraciones revolucionarias de la huelga general, son significativas las de Adolfo Bueso, miembro del sindicato anarquista CNT, y la narración de Antonio Fabra Ribas, uno de los miembros del comité de huelga.¹⁴ Se pueden encontrar algunos interesantes análisis sociales, juntamente a la reconstrucción y reinterpretación de los eventos, en otros textos que intentan ir un poco más a fondo y superar la simple crónica de los eventos: el de Leopoldo Bonafulla, por ejemplo, que se acerca a la

¹² Entre los estudios más recientes señalo MOLINER PRADA Antonio (Ed.), *La Semana Trágica de Cataluña*, Alella (Barcelona), Nabla, 2009: una publicación surgida en ocasión del centenario en la cual varios estudiosos intentan ofrecer un contextualización política de los hechos desde distintas perspectivas, y en particular el ensayo de Gemma RUBÍ CASALS (*Algo más que la quema de conventos. La Semana Trágica en Cataluña, la historia de una desafección*, en *Ibidem*, p. 81 – 136) focaliza la atención sobre los episodios de la huelga general en otros centros de Cataluña.

¹³ Es el caso por ejemplo de Pere Coromines, cuyas memorias han sido recogidas en *Els Anys de joventut i el procés de Montjuïc*, Barcelona, Curial, 1974.

¹⁴ BUESO Adolfo, *Recuerdos de un cenetista. De la Semana Trágica (1909) a la Segunda Republica (1936)*, Ariel, Barcelona, 1976; y FABRA RIBAS Antonio, *La Semana Trágica. El caso Maura, el krausismo*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975

interpretación anarquista de los hechos; y también los de algunos periodistas como José Brissa y Augusto Riera, ambos de tendencias liberales, que condenando el motín y sus resultados no dejan de mantener una interesante visión lúcida y crítica sobre la situación política barcelonesa.¹⁵

En el caso de la investigación que voy a presentar, el interés se ha focalizado principalmente sobre las reconstrucciones que son expresión, declaradamente o menos, de aquella parte de la opinión pública que formuló una radical condena hacia la huelga general barcelonesa, hacia sus propósitos así como hacia sus resultados. El acta de autodefensa del gobernador civil de Barcelona, Ángel Ossorio y Gallardo, con su visión “institucional” y al mismo tiempo ferozmente polémica en contra de todas las realidades políticas de la ciudad, se ha revelado un muy sugerente punto de observación.¹⁶ Ossorio dimitió de su puesto en el día de mayores tumultos, negándose hasta el último en pedir la intervención del ejército, medida que consideraba inútil al fin de sedar los desordenes. La obra es básicamente un intento de justificar su actuación frente a las críticas, pero restituye con puntería las polémicas recibidas y ofrece también un retrato de la actitud de la burguesía catalana frente a los hechos de julio.

¹⁵ BONAFULLA Leopoldo, *La Revolución de Julio*, Barcelona, Taberner, 1910; RIERA Augusto, *La Semana trágica. Relato de sedición e incendios en Barcelona y Cataluña*, Barcelona, Barcino, 1909; BRISSA José, *La Revolución de Julio en Barcelona. Su represión. Sus víctimas. Proceso de Ferrer con el informe del fiscal y del defensor señor Galcerán. Recopilación completa de sucesos y comentarios*, Barcelona, Maucci, 1910.

¹⁶ OSSORIO Y GALLARDO Ángel, *Barcelona, julio de 1909. Declaración de un testigo*, Madrid, Imprenta de Ricardo Rojas, 1910.

Desde las fuerzas del orden sale también el relato de un capitán de la Guardia Civil que se firma Ladera (anagrama del apellido De Lara), redactado después de los sucesos de la huelga general que estalló en Barcelona, con derivas revolucionarias, en el mes de agosto de 1917.¹⁷ El capitán Modesto De Lara relaciona los dos episodios como señales de un único recorrido, como un único proyecto que atenta al orden social de la ciudad y que ha trabajado en la sombra a lo largo de los años. A pesar de la operación interpretativa que puede parecer un poco forzada, la narración de Ladera funciona y ofrece la oportunidad de seguir los movimientos de las fuerzas de policía durante los días concitados de la huelga. La intención primaria de visualizar la peligrosidad de las organizaciones “subversivas” y de avisar a los lectores sobre los riesgos que se ciernen sobre la ciudad no transforma su obra en un tratado estándar de retórica reaccionaria. No es el caso del testimonio *Los secretos del anarquismo*, redactado por mano del muy ambiguo personaje que se firma Constant Leroy, anarquista arrepentido o informador de la policía (o las dos cosas), activísimo en el Comité de huelga en los días de la revuelta de 1909 bajo el nombre de Manuel Villalobos Moreno, que redacta sus memorias desde México lanzando sus dardos de acusación hacia sus antiguos compañeros de militancia. La obra, que quiere ser una amplia denuncia de las intenciones terroristas del anarquismo catalán e internacional, representa una extendida y completa condena (moral,

¹⁷ LADERA (Modesto De Lara y Molina), *Fechas de sangre, dos semanas de anarquía en España. Historia, comentarios y sucesos culminantes de la rebelión de 1909 y de la huelga general revolucionaria de 1917*, Madrid, Renacimiento, 1917.

política, humana) a Francisco Ferrer.¹⁸ Resulta ser extremadamente interesante a la hora de buscar referencias y modalidades del discurso conservador y católico nacionalista en su enfrentarse con las problemáticas del nuevo siglo.

Aún más claro en sus intenciones, y más representativo de la interpretación católica de los hechos, el texto de Modesto Hernández Villaescusa publicado en 1910: por su ataque a Ferrer (que junta la condena judicial con la denuncia de carácter político y con la reprobación “moral”), por su firme creencia en la identidad católica de la nación española, por su descripción alarmada de las tramas del complot masónico internacional, se convierte en el testimonio laico más cercano a la opinión oficial del clero.¹⁹

Intentaré reunir posiblemente la mayoría de las voces que desde el mundo católico decidieron relatar los eventos y quisieron proponer análisis y soluciones. Territorio indispensable de investigación serán las cartas pastorales y los mensajes oficiales del clero, en las cuales la exigencia de encontrar interpretaciones y salidas al trauma se junta con la necesidad de ofrecer a los feligreses puntos firmes de optimismo.²⁰ La opinión eclesiástica encuentra sin

¹⁸ LEROY Constant, *Los secretos del anarquismo. Asesinato de Canalejas y el caso Ferrer*, Tipografía “El libro mercantil”, Ciudad del México, 1913.

¹⁹ VILLAESCUSA Modesto, *La revolución de julio en Barcelona. Hechos, causas y remedios*, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1910.

²⁰ Entre los cuales destacan, por importancia y difusión, la carta pastoral del cardenal Josep Torras i Bages, entonces obispo de Vic, (TORRAS I BAGES Josep, *La Gloria del martiri. Després de la persecució del últim juliol: carta-pastoral del Ilm. Josep Torras y Bages, bisbe de Vich*, Vich, Impr. Anglada, 1909. Publicada integralmente en “El Correo Catalán”, 2 setiembre 1909) y la del obispo de Barcelona Josep Laguarda Fenollera (*Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín Oficial eclésiastico de la Diócesis de Barcelona”, 28 octubre 1909, año

embargo otros canales de comunicación: hay por ejemplo la crónica del salesiano Rodolfo Fierro, básicamente moderada, que se adecua a la idea del complot masónico internacional y que da las gracias al notable esfuerzo diplomático italiano. Imprescindible referencia es el ciclo de conferencias del padre jesuita Ignasi Casanovas, publicadas en un libro que la historiografía ha ignorado durante largo tiempo, que representa la voz católica más culta y “alineada” (o sea, la de los jesuitas) en el momento en que tiene que enfrentarse con un episodio dramático y proponer pautas de interpretación.²¹

Los estudios sobre la respuesta católica han ido avanzando en esos últimos años, ofreciendo también nuevas posibilidades de investigación, que al principio no había podido considerar. Una aportación extremadamente útil ha sido la publicación de una amplia selección de documentos conservados en el Archivo Secreto Vaticano, relativos a la Semana Trágica y a las repercusiones en la

LII, n. 1441). También el cardenal José Vives y Tutò, brazo derecho de papa Pio X, dirigió una carta abierta al vicario capitular de la diócesis de Barcelona, pocos días después de la insurrección: *Carta del Eminentísimo y Reverendísimo Señor Cardenal Vives y Tutó, Prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos dirigida a Ricardo Cortés, obispo de Eudoxia, Vicario Capitular de la Diócesis de Barcelona. Roma, 12 agosto 1909*, “Boletín oficial eclesiástico de la Diócesis de Barcelona, 23 agosto 1909, año LII, n. 1436.

²¹ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social. Comentari a la revolució de juliol. Conferències*, Barcelona, Gustau Gili, 1910. El nombre del padre jesuita no aparece, por ejemplo, en el ensayo de Connelly Ulmann, ni en el de Romero Maura. Lo nombra Josep Benet en su libro sobre Maragall, ya que entre el padre jesuita y el poeta hubo un intercambio de opiniones: BENET Josep, *Maragall i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1963. Para un análisis de las directivas interpretativas de ese texto, véase UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003, p. 453 y ss.

vida católica española de los años sucesivos.²² Además de ofrecer a los historiadores una ordenada y valiosa base de trabajo (los Archivos Secretos Vaticanos pueden convertirse en un laberinto de muy difícil orientación, así que cualquier mapa es indudablemente bien agradecido), el libro contribuye a dar una forma algo más concreta a la propuesta de observar los acontecimientos a través de la descripción y respuesta del mundo católico. Las comunicaciones del nuncio apostólico en Madrid con la Santa Sede constituyen una amplia base de reflexión y análisis, ya que dan la posibilidad de definir lo que el Vaticano llega a conocer de los acontecimientos, de cuales periódicos y testigos dispone, a través de cuales interpretaciones decide actuar públicamente. El eco de la revolución de julio se perpetúa en la infatigable actividad política y social que el mismo nuncio Antonio Vico pone en marcha, relatando debidamente los resultados a la Santa Sede.

El centenario de la Semana Trágica ha sido de hecho una interesante oportunidad para volver a reflexionar sobre un argumento que había sido en gran parte acantonado por la historiografía, y que ha demostrado, al contrario, necesitar de nuevas pistas de interpretación. Cabe señalar, en particular, las jornadas organizadas por la Biblioteca Balmes, cuyas actas se han publicado en un número monográfico de la revista *Analecta Sacra Tarraconensia*: una institución católica (portavoz, por así decirlo, de un definido punto de vista respecto al tema) supo proporcionar una ocasión de confrontación y debate de relevante interés, gracias a

²² CORTS I BLAY Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009.

numerosas contribuciones que desde distintas perspectivas intentaron proponer un espectro de análisis amplio.²³ Fue también presente la necesidad de sondear el aspecto de la respuesta católica, que el historiador Joan Culla i Clarà propuso como campo de investigación en el cual todavía queda mucho por explorar, y no faltaron contribuciones sobre las inmediatas reacciones eclesiásticas, las repercusiones de los hechos en las relaciones internacionales, y un análisis sobre el papel de la masonería en el *affaire Ferrer*.²⁴

También las jornadas sobre Semana trágica y Marruecos que tuvieron lugar en la Universitat Pompeu Fabra fueron una buena ocasión para ensanchar la mirada en muchas direcciones: hacia los episodios catalanes ante todo, y más extendidamente hacia el contexto de la política española y los ecos internacionales.²⁵ Fue una importante ocasión de debate en la que se decidió, como punto de partida imprescindible, tener en cuenta la guerra de Marruecos, no como una cuestión lateral o episodio desencadenante de la revuelta barcelonés, sino como parte consustancial del clima de tensiones políticas a la base de la Semana trágica. La sublevación antimilitarista (y anticlerical) del julio de 1909 en Barcelona no

²³ *Analecta Sacra Terraconensia Revista de ciències historicoeclesiàstiques*, Biblioteca Balmes, Barcelona, Volum 82, 2009. “Actes de les jornades sobre la Setmana Tràgica (1909), Barcelona, 5, 6 i 7 de maig de 2009.”

²⁴ Señalo en particular las contribuciones de CULLA I CLARÀ Joan, “Revisitar la Setmana Tràgica”, en *Ibidem*, p. 57 – 74; ÁLVAREZ LÁZARO Pedro, “La Masonería librepensadona en la vida, la obra y el proceso de mistificación de Francisco Ferrer Guardia”, en *Ibidem*, p. 281 – 380; y GARCÍA SANZ Fernando, “El caso Ferrer: imagen y relaciones internacionales de España”, *Ibidem*, p. 425 – 466.

²⁵ MARTÍN CORRALES Eloy (Ed.), *Semana Trágica. Entre las barricadas de Barcelona y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2010.

existiría sin las complicaciones en la defensa de las minas del Rif, sin las presiones de la retórica colonialista y la peculiar posición de España en el concierto europeo. Al mismo tiempo no se puede considerar la insurrección catalana sin visualizar la difusión y afirmación de los discursos políticos transnacionales, tanto de los revolucionarios como de los conservadores y reaccionarios, en las dinámicas anchas del conflicto de su tiempo.

Entre las numerosas reediciones de grandes “clásicos” propuestas en ocasión del centenario, cabe señalar la obra que el periodista inglés William Archer redactó en 1910 sobre la vida, el juicio la ejecución de Francisco Ferrer y Guardia.²⁶ Una contribución interesante ya que el libro nunca fue publicado en castellano, y fue relegado durante unas décadas entre la literatura anglófona (con la única excepción de una traducción al catalán, en 1935).²⁷ Como destaca el historiador Juan Avilés Farré en el prólogo de la reedición, se trata de uno de los análisis más lúcidos y completos que pudieron ofrecer los contemporáneos. Una de las rarísimas ocasiones en las cuales la descripción del juicio, de las pruebas y de la personalidad del acusado no pasa a través de la necesidad de hacer una hagiografía del “mártir”, ni tampoco de demostrar la culpabilidad del “terrorista”. El autor no se coloca, entonces, ni entre los santificadores, ni entre los demonizadores. Archer cree firmemente en la inocencia de Ferrer, pero no tiene ningún interés en describirlo como héroe, y ofrece una profundización muy

²⁶ ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia*, Prólogo de Juan Avilés Farré, Barcelona, Tusquets Editores, 2010.

²⁷ ARCHER William, *Vida, procés i mort de Francesc Ferrer i Guàrdia*. Traducció de l'anglès per C.A. Jordana, Barcelona, Atena, 1935.

detallada sobre las actas del juicio y también sobre la actividad de la Escuela Moderna. Con los ojos de un contemporáneo que llega desde afuera (animado de cierta difidencia nortea), intenta dar una panorámica de la vida ciudadana de Barcelona, barajándose entre los numerosos mitos que la rodean. Muchas de las intuiciones que la historiadora Joan Connelly Ullmann habría elaborado en su texto de 1972 sobre la relación entre población y clero regular en Barcelona, aparecen ya en el análisis de Archer, aunque como simples impresiones todavía esbozadas.

La bibliografía sobre Ferrer constituye un caso historiográfico peculiar. A una amplísima producción literaria surgida inmediatamente después del juicio, siguen años de silencio dramático. Entre 1909 y 1914 se coloca la estela más resplandeciente de un mito que luego desaparecerá por completo sin dejar ningún rastro. El silencio se perpetúa hasta los años Setenta, cuando empieza un renovado interés hacia los experimentos de educación libertaria, y la Escuela Moderna de Ferrer vuelve a encontrarse al centro de la atención.²⁸ Los estudios más recientes (entre los cuales señalo la biografía quizás más madura y completa, la de Juan Avilés Farré) están logrando evaluar ponderadamente, bajo distintos aspectos, la personalidad política de Ferrer y medir la importancia del caso internacional que siguió su ejecución.²⁹

²⁸ Entre los estudios sobre Ferrer y escuelas laicas en Cataluña, señalo: SOLÀ I GUSSINYER Pere, *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978; SOLÀ I GUSSINYER Pere, *Las escuelas racionalistas en Cataluña (1909-1939)*, Barcelona, Tusquets Editor, 1978, y DELGADO Buenaventura, *La Escuela moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, Ceac, 1979.

²⁹ AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006.

Enfrentarse historiográficamente con el “caso Ferrer” significa tener que manejar una bibliografía básica que en su casi totalidad surgió con el objetivo de defender al perseguido, al “apóstol de la libertad” injustamente fusilado; lo demás, se ha escrito con el propósito opuesto, o sea el de acusar y condenar el criminal, justificar las decisiones del tribunal militar y denigrar la movilización internacional alrededor del caso. Apropiación del “mito” de Ferrer y obstinada negación del mismo se han impuesto como únicas lentes interpretativas posibles, defecto probablemente necesario para una literatura tan abundante e inmediata, impulsada por la urgencia de tomar parte en una disputa que evidentemente tuvo tonos muy fuertes. Algunos resultados de esta producción tienen sin embargo la cualidad de ofrecer un buen soporte de documentación, como es el caso de el libro del catedrático Luís Simarro Lacabra, defensor de la inocencia de Ferrer, que proporciona una detallada crónica del juicio y de sus puntos oscuros, y describe ampliamente las fases de la movilización internacional de solidaridad.

La literatura que condena a Ferrer es casi exclusivamente de procedencia católica y por lo tanto, constituye una consistente base de trabajo para el análisis del lenguaje. Para el mundo católico Ferrer es un mito, igual que para masones y anarquistas de toda Europa. Un mito negativo, obviamente, un “ogro” al cual atribuir todos los aspectos de maldad que existen en el universo católico: la subversión de las reglas sociales, la depravación moral, la culpabilidad sin arrepentimiento.

La responsabilidad del fundador de la Escuela Moderna en los hechos de la Semana Trágica es un argumento que se ha tratado con detenimiento y que no voy a considerar, sino en mínima parte. Francisco Ferrer ha sido sobre todo un símbolo, como tal ejecutado, como tal convertido en mártir y en farola de la libertad a los ojos de los libertarios de toda Europa. Como tal, por lo tanto, quiero analizarlo, ya que es precisamente ese papel que relaciona estrechamente el personaje con el tema del conflicto secularización – catolicismo.

Ferrer se convierte de pronto en la imagen del librepensamiento oprimido por mano del poder clerical: con ese galardón puesto el nombre de Ferrer viaja por Europa, con la aureola del mártir llega en Italia movilizando las plazas en su defensa. El nombre y el mito de Ferrer constituye entonces el más considerable enlace entre las dos realidades que voy a analizar, el puente más eficaz a través del cual pasan reivindicaciones más amplias. El historiador Fernando García Sanz, en sus estudios sobre las relaciones entre España e Italia ha considerado con interés la percepción mutua entre los dos países y ha puesto en evidencia la importancia del imaginario mítico como vehículo de circulación de las ideas.³⁰ La historia de Ferrer, como el mismo García Sanz aclara, resulta representar

³⁰ Me refiero a GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia. Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994; y GARCÍA SANZ Fernando (ed.), *España e Italia en la Europa contemporánea. Desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.

perfectamente la idea de una “España negra” extremadamente útil al discurso revolucionario e insurreccionalista italiano.³¹

Los estudios de García Sanz han sido una fuente decisiva de consideraciones respecto a lo que era una simple intuición inicial, o sea el interés para la formulación internacional de los discursos políticos. Otros trabajos han constituido una referencia importante, entre los cuales señalo un reciente estudio sobre la respuesta italiana al caso Ferrer, también publicado en ocasión del centenario, que considera la respuesta de la plaza en la compleja geografía del “subversivismo” italiano.³²

En el intento de identificar los términos de un discurso transnacional (el de la Iglesia católica en su conflicto con las instancias anticlericales) han sido referencias basilares todos los estudios que se propusieron salir de las historias nacionales con el objetivo de confrontar reivindicaciones y actitudes, analizar influencias y buscar los puntos de contacto entre realidades lejanas. Si se considera el insurreccionalismo, muchos y diversificados son los posibles canales de comunicación: a parte de los mitos que vehiculan la percepción mutua y las alianzas ideales, hay toda la red de relaciones, humanas y políticas, entre militantes. Entre los trabajos que han procedido en esta dirección, señalo el de Eva Civolani, ya bastante antiguo, que pone en relación el anarquismo

³¹ GARCÍA SANZ Fernando, *Tra strumentalizzazione e difesa del libero pensiero: il caso Ferrer y Guardia nell'opinione pubblica italiana e nelle relazioni tra Madrid e Roma*, in MOLA Aldo (ed.), *Stato, Chiesa e società in Italia, Francia, Belgio, Spagna. Atti del convegno internazionale di studi*, Bastogi Editrice Italiana, 1992, p. 251 – 286

³² Señalo en particular ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa. I moti pro Ferrer del 1909 in Italia*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2009.

español y el italiano después de la Comuna de París de 1871, analizando entonces la importancia de un episodio revolucionario ocurrido en un país que los insurreccionalistas de toda Europa observan como símbolo y forja activa del discurso radical.³³ Más específicamente sobre el anarcosindicalismo se concentraron otras reflexiones, interesantes por considerar los distintos casos bajo el aspecto del análisis comparado, de las influencias recíprocas y de la circulación de las ideas.³⁴ El mundo del anarquismo y del anarcosindicalismo (y también, con sus modalidades peculiares, el de la masonería) son los que más mantienen viva una espesa red de relaciones, que significa también vitalidad en las influencias políticas y culturales.³⁵ Si desde España e Italia se observa a Francia como referencia basilar, también es cierto que los dos países se miran y se intercambian influencias mutuamente. Como hace notar Pere Gabriel, en Barcelona José Prat siempre tuvo en cuenta la experiencia del anarcosindicalismo italiano y manejaba, citándolos, los textos y el pensamiento de Leone, Arturo Labriola, y Enrico Ferri (la primera traducción de “Socialismo y ciencia positiva” es de 1895, nos recuerda Manuel Suárez Cortina).³⁶ A

³³ CIVOLANI Eva, *L'anarchismo dopo la comune. I casi italiano e spagnolo*, Firenze, F. Angeli, 1981.

³⁴ ANDREASI Annamaria, *L'anarcosindicalismo in Francia, Italia e Spagna*, Milano, La Pietra, 1981; y GABRIEL SIRVENT Pere, *Sindicalismo y huelga. Sindicalismo revolucionario francés e italiano. Su introducción en España*, en BONAMUSA Francesc (ed.), *La huelga general*, Volumen suelto n. 4 de “Ayer”, Madrid, Marcial Pons, 1991, p. 15 – 46.

³⁵ Sobre ese aspecto, muy sugerente el análisis sobre el anarquismo catalán: ABELLO I GUELL Teresa, *Les relacions internacionals de l'anarquisme català*, Barcelona, Ediciones 62, 1987.

³⁶ SUÁREZ CORTINA Manuel, *Anticlericalismo, religión y política durante la restauración*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea*, cit., p. 177.

parte de las relaciones personales entre militantes, el simple listado de las obras traducidas al castellano en esos años nos sugiere muchas cosas: desde los textos del “poeta del anarquismo” Pietro Gori, hasta los clásicos del pensamiento libertario (Cafiero, Malatesta), y también las obras de Arturo Labriola y Luigi Fabbri. En Italia, como relata Gino Cerrito, desde 1909 hasta 1911 la tipografía *La Scuola Moderna*, impulsada por el mismo Fabbri, se dedica precisamente a la traducción al italiano de su homónima catalana.³⁷

En el ámbito de los estudios sobre el catolicismo y las relaciones entre Iglesia y Estado también se han creado algunas ocasiones de confrontación entre experiencias historiográficas distintas: estudiosos de catolicismo y secularización, de historia de la Iglesia, de movimiento católico y de relaciones internacionales se han juntado ofreciendo la posibilidad de visualizar juntamente las tensiones sociales y los discursos políticos de países con distintas historias nacionales como España, Italia, Francia y Bélgica.³⁸ Estudiar la historia de la Iglesia católica (entidad, por definición, internacional y ecuménica) puede significar enfrentar el tema bajo muchos aspectos, que se pueden superponer en muchos puntos: las afirmaciones del dogma, las decisiones políticas y diplomáticas, las lógicas internas a las jerarquías, las evoluciones de la retórica frente

³⁷ Véase CERRITO Gino, *Dall' insurrezionalismo alla Settimana rossa. Per una storia dell'anarchismo in Italia (1881/1914)*, Crescita Politica Edizioni, Firenze, 1977.

³⁸ Me refiero en particular a LA PARRA LÓPEZ Emilio, PRADELLES NADAL Jesús (eds.), *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (siglos XVIII al XX)*, Alicante, Instituto de Cultura “Juan Gil-Albert”, 1991; y MOLA Aldo (ed.), *Stato, Chiesa e società in Italia, Francia, Belgio, Spagna. Atti del convegno internazionale di studi*, Bastogi Editrice Italiana, 1992.

a los problemas y las tensiones de la contemporaneidad. Entre estas últimas cabe la afirmación del anticlericalismo, aunque muy raramente ha sido considerado como componente importante y reconocible del discurso revolucionario internacional.

Los estudios italianos sobre insurreccionalismo han tenido en cuenta la importancia de la retórica anticlerical y del proceso de laicización, aunque el tema no haya tenido el interés y las ocasiones de debate que ha ofrecido la historiografía española, a causa del evidente menor peso que el anticlericalismo tuvo en la historia italiana.³⁹ Respecto a la perspectiva católica, se ha analizado en particular la relación con la secularización de la sociedad, y el peculiar anticlericalismo cristiano de Romolo Murri, párroco demócrata cristiano excomulgado por indisciplina.⁴⁰ Por lo que concierne la *Settimana rossa*, tema ya desde varias décadas relegado a la historiografía “local” y “folklórica”, resulta que casi

³⁹ Señalo algunos estudios que consideran el aspecto de la lucha anticlerical como elemento fundante de la reivindicación anarquista: CERRITO Gino, *Dall'insurrezionalismo alla Settimana rossa*.cit.; ANTONIOLI Maurizio, MASINI Pier Carlo, *Il sol dell'avvenire. L'anarchismo in Italia dalle origini alla prima guerra mondiale*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1999. Sobre el anticlericalismo y la “ritualidad alternativa” de los socialistas: NESTI Arnaldo, *Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana (1880 – 1920)*, Torino, Claudiana, 1974; y RIDOLFI Maurizio, *Il PSI e la nascita del partito di massa. 1892 – 1922*, Bari, Laterza, 1992. Respecto al anticlericalismo de la tradición liberal y masónica: CONTI Fulvio, *L'Italia dei democratici. Sinistra risorgimentale, massoneria e associazionismo fra Otto e Novecento*, Milano, F. Angeli, 2000. Para un análisis en concreto del discurso anticlerical en el ámbito del conflicto social de la primera década del siglo XX: DECLEVA Enrico, *Anticlericalismo e lotta politica nell'Italia giolittiana*, “Nuova Rivista Storica”, 1968, 291 -354.

⁴⁰ Un análisis de la “apostasía” y de la conflictualidad entre población y clero en el caso de Romaña en: BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e “nuovi credenti” all'alba del '900 nella bassa Romagna*, Urbino, Edizioni Quattro Venti, 1991. Sobre el anticlericalismo de Romolo Murri: BOTTI Alfonso, *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de “La Voce”*, Urbino, Quattro Venti, 1996.

no existan, si se excluyen algunas puntuales contribuciones, estudios profundizados sobre la reacción católica.⁴¹

La historiografía de los últimos quince años ha mostrado un interés amplio hacia la historia de la Iglesia. Se ha querido profundizar, bajo nuevos y más articulados aspectos, el papel de la religión católica, como fenómeno político, antropológico, y social.⁴² Creo que en su relacionarse con el discurso anticlerical, con las

⁴¹ En particular, señalo BEDESCHI Lorenzo, *Le reazioni in campo cattolico ai fatti della Settimana rossa*, "Civitas", n.6, 1978, p-3 – 20.

⁴² Se trata de un interés reavivado sobre todo en la historiografía española, como demuestran muchos estudios conjuntos, entre los cuales señalo CUEVA MERINO Julio, LÓPEZ VILLAVARDE Ángel Luis (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España. De la restauración a la transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005; y CUEVA MERINO Julio, MONTERO Feliciano (eds.), *La Secularización conflictiva. España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007. En particular sobre secularización: SUÁREZ CORTINA Manuel (ed.), *Secularización y laicismo en la España contemporánea. III Encuentro de Historia de la Restauración*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001; y para el movimiento católico, los analisis de Feliciano Montero, entre los cuales MONTERO GARCÍA Feliciano, *El movimiento católico en España*, Madrid, Eudema, 1993. Véase también AUBERT Paul (ed.), *Religión y sociedad en España, siglos XIX y XX. Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1996. Otros analisis amplios sobre la historia de la Iglesia en España son CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, Barcelona, Crítica Ediciones, 2003; y más específicadamente sobre el papel político del clero y su actuación en la guerra BOTTI Alfonso (ed.), *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1908 – 1939)*, Torino, Rubbettino, 2011. Entre los estudios sobre la Iglesia en Europa señalo ATKIN Nicholas, TALLEY Frank, *Priests, Prelates and People. A history of European Catholicism since 1750*, London, I.B. Taurus, 2003. Sobre Iglesia italiana y secularización: MENOZZI Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993; sobre la crisis modernista y sus consecuencias: BOTTI Alfonso, CERRATO Rocco (eds.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno internazionale di Urbino, 1-4 ottobre 1997*, Urbino, Quattro venti, 2000. Respecto a la participación de los católicos a la vida del Estado, en la peculiar y conflictiva situación italiana: FORMIGONI Guido, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento ad oggi*, Bologna, Mulino, 1998.

reivindicaciones insurreccionalistas y con los procesos de laicización de la sociedad, la Iglesia no tuvo un papel simplemente defensivo y pasivo. La defensa del propio terreno respecto a lo que se percibe como un ataque es, ya de por sí, una actitud participe y consciente. Además, pienso sea necesario considerar la Iglesia y el mundo católico como actores activos en la sociedad de su tiempo, que desarrollan determinados discursos y que toman decisiones sobre quiénes son los enemigos y los aliados. Como el historiador catalán Jordi Canal hizo notar en sus estudios sobre el movimiento carlista, las realidades que anhelan a la conservación del orden existente o aun más que proclaman la vuelta al pasado (o sea, que se declaran enemigos de todo lo “moderno”) son a todos los efectos fuerzas participes de su tiempo, y llevan en sí sus propios rasgos de “modernidad”. De hecho, “la contrarrevolución es inseparable de la Revolución”, como tuvo ocasión de sostener Antoine Compagnon en su tratado sobre los “antimodernos” de los siglos XIX y XX: “es su doble, su réplica, su negación o su refutación; obstaculiza la Revolución, la contrarresta, así como la reconstrucción contrarresta la destrucción”. Se puede afirmar que la Iglesia de Pío X sea a todos los efectos “antimoderna”, o sea que a nivel de elaboración y expresión del discurso se ponga en contraste con la modernidad; y también “contrarrevolucionaria”, ya que considera todo lo que lleva la herencia de la revolución francesa como obra del mismo Satanás. Es una Iglesia todavía plenamente identificada con el *Sillabo* pronunciado por Pío IX en 1864, al cual añade la nueva condena a la “herejía” modernista.

Si el “anticlericalismo” es el argumento central de análisis, se ha decidido evaluarlo estrictamente a través de la percepción, la atención y la respuesta que el clero y el mundo católico le dedican. El anticlericalismo no es, de hecho, una entidad política definida, sino un conjunto de actitudes, de aspiraciones, de discursos, que tienen además la capacidad de atravesar y juntar un espectro muy amplio de identidades activas en el panorama político. Una parte decisiva de la definición del término tendrá que pasar, necesariamente, a través de la descripción que hacen sus enemigos, sus más evidentes detractores, sus “víctimas” designadas por así decirlo. Aunque sea un término del cual muchos se adornan, y que no tiene, en las décadas entre finales del siglo XIX y principios del XX, una connotación únicamente negativa (no se trata de una palabra que existe sólo en las voces de sus adversarios, sino que los mismo “anticlericales” se declaran como tales), pienso que la perspectiva católica – y, sobre todo, clerical – pueda añadir muchos significados nuevos, a la palabra y al conflicto que lleva detrás.⁴³

Se tratará entonces de un análisis básicamente “mediático”, es decir, concentrado sobre el lenguaje, siempre vehículo de un mensaje dirigido a precisos destinatarios, siempre terreno fértil de influencias y estereotipos. Dentro del extendido tema del “anticlericalismo” caben las instancias revolucionarias, los motines populares de carácter iconoclasta, la tradición positivista y racionalista. Los estudios sobre el argumento se han detenido en definir el concepto, sin olvidar declinarlo según las coordenadas de

⁴³ Sobre la utilización del término “anticlerical”: CUEVA Julio, MONTERO Feliciano (eds.), *La Secularización conflictiva : España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 13 – 26.

cada coyuntura histórica. Con el principio del siglo XX el término se convierte en un perno decisivo sobre el cual se gestiona una parte importante del conflicto político. A los ojos del mundo católico, el “anticlericalismo” coincide sin contradicciones con la secularización, sea esa llevada a cabo por los gobiernos liberales en el marco institucional, sea esa expresión de aspiraciones revolucionarias, sea la señal más evidente de un conflicto violento. La interpretación y percepción católica tiene que ser necesariamente el punto de referencia y el límite de ese estudio: se analizará el anticlericalismo a través de esta lente, y eso delimitará también el territorio de investigación. La asimilación entre iconoclastia y proyectos laicizadores cual distintas caras del mismo enemigo es frecuente en ámbito católico, así que se tratará aquí lo que la misma Iglesia considera como una amenaza a su supervivencia.

1. La “revolución satánica”.

Análisis y respuestas católicas frente a los hechos de la Semana Trágica.

*Barcelona es un campo abierto de nobles y bajas luchas políticas, de honradas y punibles luchas comerciales; campean, a la par, el vicio y la virtud, y se codean en el paseo, en el café y en el teatro, al lado del obrero laborioso y serio, la escoria que nos mandó Marsella y Nápoles, y al lado de la española sencilla e inocente que baja los ojos en cuanto un hombre la mira fijamente, la desvergonzada cocotte cosmopolita, abyecta y cínica, que goza en recibir los maltratos del apache tatuado. Barcelona, por el germen de la apuesta política local, y por albergar gente que son el detritus de las naciones vecinas y de algunas lejanas, está siempre pronta a la revolución anárquica, al desorden, al saqueo.
Ladera, Guardia Civil, 1917*

1.1 La voz oficial del clero. Documentación analizada

Cuando un conflicto latente tiene ocasión de expresarse y alcanza su nivel más agudo, el historiador se encuentra en un punto de observación privilegiado. Empujados por la urgencia del momento, los actores están obligados a gritar más fuerte y a declarar con más energía a cual bando pertenecen. Se presenta una situación en la cual los protagonistas con más urgencia necesitan agarrarse a sus propias palabras de orden, marcar las fronteras y los gritos de batallas, poner en claro quiénes son los aliados, describir a claras letras los enemigos.

La emoción acalorada de quien describe una guerra mientras que la está viviendo puede ser también una trampa, ya que la narración de los hechos saldrá inevitablemente exagerada, deformada, y difícil será tomar las medidas de lo que es importante y de lo que es pasajero. Sin embargo, para entender los términos de un discurso político, es importante tener la posibilidad de mirar a través de esa lente: cuando las partes en juego consideran su supervivencia puesta en peligro, es preciso saber precisamente en qué manera deciden exagerar o deformar sus narraciones, a través de las cuales pasa una decisiva afirmación de identidad.

Así, frente al anticlericalismo, existe un discurso católico elaborado a lo largo de los años, y hay una respuesta católica inmediata después de un conflicto grave como es el de la Semana Trágica, que se inserta adentro del discurso más amplio constituyendo uno de sus momentos más vivos.

Antes de analizar la respuesta católica al anticlericalismo y al proceso de secularización en la primera década del siglo XX, quiero poner bajo los reflectores los meses concitados después de los hechos de la Semana Trágica, primera ocasión (después de muchos años) en que el clero y el mundo católico tuvieron que enfrentarse con una agresión iconoclasta, con una puesta en práctica de los proclamas revolucionarios que se agitaban en la prensa y en los mítines. De alguna manera la “revolución de julio” fue un episodio que obligó a una toma de posición, un verdadero trauma que implicó una reflexión colectiva. No se leen los informes y las protestas católicas para medir los hechos: al contrario, cada desproporción es una señal que ayuda a identificar lo que es

importante, lo que es urgente, y, sobre todo, quienes son los interlocutores.

Ese análisis se limita a los meses inmediatamente sucesivos a los hechos, o sea a lo que se elaboró durante el verano de 1909.⁴⁴ Trataré en otro capítulo del *affaire* Ferrer y de sus implicaciones internacionales. El juicio y la ejecución de Ferrer, con su conjunto de significados y la importancia que tuvo a nivel internacional, siempre tienden a invadir el tema de la Semana Trágica, como este si fuese tan sólo un mero antecedente, y por esa razón creo que sea interesante, y también necesario, distinguir entre el caso Ferrer y el motín insurreccional barcelonés. Por mucho que sean argumentos estrechamente relacionados, la pública atribución de culpabilidad al pedagogo de Alella no fue inmediata, y no fue solo la búsqueda de un responsable directo a interesar el mundo católico. Frente a las iglesias quemadas, había que interrogarse sobre ese pueblo que tanto se había alejado de la religión hasta odiarla y agredir sus símbolos, sobre el poder y la influencia de la prensa “sectaria”, sobre el nivel de irreligiosidad de la ciudad de Barcelona:

⁴⁴ Sobre la respuesta católica a los hechos de la Semana Trágica, utilísimo el trabajo de Ramon Corts i Blai, que ordena, analiza y reproduce la ingente documentación conservada en el Archivo Secreto Vaticano. Se trata de una amplia base de investigación sobre las comunicaciones diplomáticas y las reacciones de la Santa Sede al episodio insurreccional: CORTS I BLAY Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009. Sobre la percepción y reacción del clero catalán, SERRA DE MANRESA Valentí, *L'Església de Catalunya durant la Setmana Tràgica. Incidència de la revolució de juliol de 1909 en la vida eclesial*, en *Actes de les jornades sobre Semana Trágica (1909). Barcelona, 5, 6 y 7 de maig 2009*, “Analecta Sacra Terraconensia. Revista de Ciències Historicoeclesiàstiques”, Biblioteca Balmes, Volum 82, 2009, p. 141 – 226. Veáse también ANDRÉS GALLEGO José, *La Semana Trágica: los hechos, el impacto y las respuestas*, en *Ibidem*, p. 227 – 280.

problemas muy urgentes, concretos, que afectaban el clero y la comunidad católica mucho más que los asuntos judiciales.

La primera voz oficial que tenía que tomar posición frente a los hechos era, por supuesto, la de las autoridades eclesiásticas. Cuando estalló la Semana Trágica, el obispado de Barcelona se encontraba vacante: el cardenal Salvador Casañas, obispo de Barcelona desde 1901, había muerto el 27 de octubre de 1908, y todavía su puesto no había vuelto a ocuparse. El preconizado, padre Joan Josep Laguarda Fenollera, hasta entonces obispo de Jaén, estaba en espera de las bulas papales para entrar en su nueva sede episcopal. Mientras tanto, el gobierno de la diócesis de Barcelona estaba en las manos del vicario capitular Ricardo Cortes y Culell, obispo de Eudoxia *in terra infidelis*, que ejercía de obispo auxiliar. Fue él el primero que tuvo que enfrentarse en manera institucional a lo ocurrido y enviar su mensaje a la comunidad de feligreses de la ciudad condal. La primera carta pastoral apareció el 9 de agosto, seguida inmediatamente por otra dirigida a las comunidades religiosas que habían sufrido daños en la “última revolución”.⁴⁵ Quizás por tener que asumir un papel importante que no le pertenecía por completo, quizás por la urgencia del momento que exigía sobre todo una descripción de los hechos sin demasiados análisis, el primer mensaje del vicario capitular resulta mucho más tímido y defensivo de los que se elaboraron sucesivamente, la condena a lo ocurrido juntándose a un intento de responder a las acusaciones que más tarde, a brasas apagadas, no volverá a repetirse.

⁴⁵ Ambas cartas fueron publicadas en el “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 12 agosto 1909, año LII, n. 1435.

Ya en el número siguiente del *Boletín Oficial Eclesiástico* de Barcelona empezaron a aparecer las voces de los obispos y de las asociaciones católicas de toda España que habían enviado sus protestas formales al gobierno central y sus mensajes de solidaridad al clero afectado por la revuelta. El cardenal Josep Vives i Tutò también escribió desde Roma su carta de apoyo y solidaridad al obispo de Eudoxia y a las víctimas de la insurrección.⁴⁶ El cardenal catalán, que en ese entonces cubría un puesto de importancia en la Santa Sede, propuso una condena a los hechos y a sus autores que pasaba por una definición del espíritu catalán, descrito como noble y profundamente cristiano, antitético entonces al que movía a los revoltosos.⁴⁷ La condena de Tutó utilizaba un pensamiento común, o sea la convicción de que los excesos de la Semana Trágica fuesen en gran parte obra de extranjeros, insertándolo en un análisis que proponía el catolicismo como *conditio sine qua non* para tener derecho a formar parte de la comunidad catalana, convirtiendo

⁴⁶ Josep Vives i Tutò (1854 – 1913), fraile capuchino, ordenado cardenal por papa León XIII en 1899, fue una personalidad destacada del catolicismo conservador. Desde 1887 en Roma como consultor del Santo Oficio y del *Propaganda Fide*, se convirtió en uno de los personajes más influyentes en Vaticano y en un colaborador estrecho de papa Pío X. Fue uno de los redactores en 1907 de la encíclica *Pascendi* que condenaba al modernismo católico. En el ámbito de la Iglesia española, obstaculizó el integrismo y promovió a Josep Torras i Bages. Véase RAURELL Frederic, *L'antimodernisme i el cardenal Vives i Tutó*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2000; y SERRA DE MANRESA, Valentí, *El capuchino José de Calasanz de Llavaneres, cardenal Vives y Tutó (1854-1913). Su actuación durante los pontificados de León XIII y Pío X*. "Archivum Historiae Pontificiae", XLIV (2006), p. 173-20.

⁴⁷ *Carta del Eminentísimo y Reverendísimo Señor Cardenal Vives y Tutó, Prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos dirigida a Ricardo Cortés, obispo de Eudoxia, Vicario Capitular de la Diócesis de Barcelona. Roma, 12 agosto 1909*, "Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona, 23 agosto 1909, año LII, n. 1436.

entonces las agresiones iconoclastas en una amenaza que había llegado desde fuera.

Más tarde aparecieron también las cartas pastorales de otros obispos, los textos más cuidados estilísticamente, redactados con el tiempo necesario para sacar todas las debidas conclusiones, sin el espanto inmediato de las llamas. En octubre el cardenal Laguarda Fenollera pudo ocupar el obispado que le había sido asignado, y su primer mensaje no pudo prescindir de los hechos que habían sacudido el verano de la ciudad que acababa de acogerle. La carta pastoral “Lágrimas y enseñanzas” se publicó en el *Boletín Oficial Eclesiástico* del 28 de octubre, y fue imprimida también en un panfleto al que se intentó dar mucha difusión.⁴⁸ Esa carta constituye una de las referencias fundamentales para entender la voz del clero catalán tras los hechos de la Semana Trágica, juntamente con otra que también fue ampliamente difundida y citada: la del cardenal Josep Torras i Bages, obispo de Vic y uno de los pilares de la cultura católica catalana. “La glòria del martiri” de Torras i Bages fue publicado integralmente también en el periódico carlista *El Correo Catalán*, el 2 de setiembre.⁴⁹

⁴⁸ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441.

⁴⁹ TORRAS I BAGES Josep, *La Gloria del martiri. Després de la persecució del últim juliol: carta-pastoral del Ilm. Josep Torras y Bages, bisbe de Vich*, Vich, Impr. Anglada, 1909. Publicada integralmente en “El Correo Catalán”, Barcelona, 2 setiembre 1909. Sobre Josep Torras i Bages (1845 – 1916), referencia intelectual fundamental del catolicismo catalán, BENET Josep, *El doctor Torras i Bages en el marc del seu temps*, Barcelona, Estela, 1968; y SOLÀ I MORETA Fortià, *Biografia de Josep Torras i Bages*, Barcelona, Edicions de l’Abadia de Montserrat, 1993. Respecto a su relación con la idea de nación catalana, UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la*

Aunque las he tenido en cuenta para considerar le respuesta católica en toda su extensión, no me he demorado demasiado en analizar los informes y protestas del clero fuera de Cataluña, que escribía sin haber vivido directamente los hechos y redactó proclamas de solidaridad cuyas palabras de referencia procedían en todo caso de las descripciones ya conocidas. La prensa católica de la capital catalana ofrece al contrario muchísimo material de análisis: el intento ha sido de considerar un espectro lo más amplio posible de periódicos católicos, dirigidos y escritos comúnmente por miembros del clero, tan secular como regular. Particular atención he dedicado a la *Revista Popular*, dirigida por una de las voces más influyentes del tradicionalismo católico, la de Félix Sardà Salvany, y también a la opinión de los jesuitas, expresada en el periódico *Razón y Fe*.⁵⁰

Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España, Barcelona, Edhasa, 2003, p. p. 137 – 144.

⁵⁰ Sobre Félix Sardà i Salvany, figura clave del integrismo catalán, antiliberal aguerrido y referencia intelectual de la batalla antimasonica, véase MOLINER PRADA Antonio, *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2000. Sobre la complicada y conflictiva historia del integrismo catalán, BONET I BALTÀ Joan, *L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques, 1881-1888*, Barcelona, Vicens-Vives, Fundació Caixa Barcelona, 1990.

1.2 Entre “diablos” y “salvajes”. La insurrección en la prensa católica

Removiéronse los posos hediondos y viles de la ciudad, Barcelona lleva hoy una nueva afrenta: la turba infame ha pisoteado los viejos blasones que se llamaban fe, honor, dignidad, lealtad, nobleza hospitalaria; llenáronse las calles de incendiarios, de ramera y de ladrones; ardió en las moradas del Señor la llama arrancada al infierno; cundieron en los ámbitos los alaridos del sacrilegio.⁵¹

Con esas palabras el periódico ilustrado católico *La Hormiga de Oro* describía los sucesos que acababan de sacudir la ciudad de Barcelona. Era el 31 de julio y aun no se habían apagado las brasas de la revuelta, y la emoción del trauma recién sufrido imponía a la narración de los hechos un tono alarmado y acusatorio.

Una vez pasada la tormenta de la insurrección de julio, el clero barcelonés se encontró en la tarea de sacar las cuentas de lo sucedido y relatarlo a la opinión pública. El listado de las agresiones a iglesias y conventos fue acompañado por una vena prosaica redundante que tenía que expresar la excepcionalidad y la urgencia del momento. Los carlistas de *El Correo Catalán*, en la primera publicación después de lo ocurrido, decidieron limitarse a una crónica de los hechos, esperando una ocasión más adecuada para sacar las conclusiones necesarias.⁵² Por el momento no era posible proferir palabra, ya que los hechos hablaban por si solos:

⁵¹ *La ciudad afrentada*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 31 julio 1909.

⁵² Sobre el carlismo en Cataluña y España, remito a los estudios de Jordi Canal, en particular CANAL Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas. Una historia*

Creemos que nuestros lectores se harán cargo de las circunstancias indicadas, comprendiendo que para calificar los hechos de referencia de una manera apropiada, deberíamos emplear los términos más duros que se conocen en el Diccionario y aún nos quedaríamos cortos, puesto que todas las censuras y protestas resultarían flojas: si no hablamos claro y fuerte, no es por falta de voluntad, ni de alientos: es que no podemos decir más.⁵³

Si para los carlistas la primera descripción de los hechos habría necesitado de términos demasiado fuertes para ser pronunciados, en otras páginas el intento fue llevado a cabo utilizando imágenes procedentes de las esferas semánticas del satánico y del bestial. Antes de cualquier interpretación de carácter político y social, preciso era poner en claro qué tipo de evento acababa de ocurrir: un infierno, un desenfreno de pasiones diabólicas, puesto en acto por una turba de salvajes, más parecidos a las bestias que a los seres humanos. Una “orgía de caníbales”⁵⁴ la defino el padre jesuita Ramón Ruiz Amado en las páginas de *Razón y Fe*, una “embriaguez de pasiones bestiales y diabólicas”⁵⁵, y términos parecidos utilizó el vicario del obispado de Barcelona en la primera carta pastoral dirigida a los feligreses: una “desenfrenada orgía de todas las concupiscencias”, una “jornada de sangre y de oprobio”

política del carlismo, Madrid, Marcial Pons, 2006; en particular, un análisis de la prensa carlista p. 179 -192. Véase también ARÓSTEGUI Julio, CANAL Jordi, GONZÁLEZ CALLEJA Eduardo, *El carlismo y las guerras carlistas. Hechos, hombres e ideas*, Madrid, La Esfera de los libros, 2003;.

⁵³ *Los sucesos de Barcelona*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 2 agosto 1909.

⁵⁴ RUIZ AMADO Ramón, *!Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII.

⁵⁵ *Ibidem*.

llevada a cabo por las “turbas forajidas”, lamentablemente en una ciudad “del trabajo y del progreso que se gloriaba de culta y cristiana”⁵⁶ como Barcelona. Se preguntaba de hecho el padre jesuita Ruiz Amado:

¿Por qué vamos al África á combatir la salvaje ferocidad de los rifeños, si tenemos en la más hermosa de nuestras ciudades levantinas cabilas más feroces y mil veces más abominables y punibles? ¿Cómo nos defenderemos del odio y violencia de los extranjeros, si llevamos en el seno una víbora que atisba el instante propicio para clavarnos su envenenado diente en el corazón?⁵⁷

El infierno y el salvajismo se presentaron puntalmente en las descripciones de la revuelta. Los análisis con enfoque más espiritual se concentraron más en el aspecto “diabólico” de los sucesos: el obispo Torras y Bages, describió en su carta pastoral el *espectacle diabolich* que había ofrecido Barcelona en la última semana de julio, según el obispo “eco de la rebelió primitiva dels angels y homens contra son Criador”.⁵⁸ En otras narraciones y protestas al lado infernal del motín barcelonés se añadía la imagen del “salvaje”, en nada distinto a los de las poblaciones donde la “civilización” no había llegado aún. “Esos actos de salvajismo bestial” se leía en *La Hormiga de Oro*, “ruborizarían á los Pieles

⁵⁶ *Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Cabildo de la Catedral de Barcelona, 9 agosto 1909*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 12 agosto 1909, año LII, n. 1435.

⁵⁷ RUIZ AMADO Ramón, *!Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII.

⁵⁸ *La Gloria del Martiri. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. José Torras y Bages, Obispo de Vich*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 2 setiembre 1909.

Rojas de los Estados Unidos y a los esquimales de la Groenlandia”.⁵⁹ Se trataba de un tipo de discurso plenamente asimilado y difundido en el lenguaje católico: términos parecidos se encuentran en las protestas oficiales de obispos y grupos católicos de toda España. Así por ejemplo se lee en el mensaje que la Juventud del Centro Católico de Huelva envió al vicario capitular de Barcelona:

Una avalancha de salvajes ardiendo en odio satánico, en sacrílega impiedad, se ha desencadenado en esa desgraciada ciudad, contra lo más santo que hay en el mundo, llegando a tomar sus calles un aspecto parecido al de las selvas, teatro de las horribles luchas de las fieras, o al camino recorrido por turbas salvajes que saquean, asaltan y ensangrientan todo lo que encuentran á su paso.⁶⁰

La referencia a las tribus africanas aludía declaradamente a la misión militar del ejército español en el Rif, en la cualse identificaban los elementos más patrióticos del catolicismo nacional. La España en armas tenía entonces un doble enemigo, uno

⁵⁹ ERICE José, *De los males bienes*, “La Hormiga de Oro”, 11 septiembre 1909. n 578, año XXVI. “La Hormiga de Oro” era una revista religiosa ilustrada de periodicidad semanal que combinaba con los grabados artículos literarios, históricos, doctrinales e informativos. Fue fundada en 1884 por Lluís M. de Llauder y de Dalmases, activísimo divulgador y propagandista, que fue propietario y director durante muchos años de “El Correo Catalán”. Con la revista se abrieron también una librería y una imprenta con el mismo nombre. El semanario pretendía llegar a un público más amplio que el de las clásicas revistas religiosas, intentando introducirse en el activo mercado de las publicaciones ilustradas y ofreciendo un producto popular a un precio ampliamente asequible. Véase CANAL Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas.*, cit., p. 190 y siguientes.

⁶⁰ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo Setmana Tràgica 1909, *Carta de la Juventud del Centro Catòlico de Huelva al Excelentísimo Señor Vicario Capitular de la Diócesis de Barcelona, 25 agosto 1909.*

escondido en las montañas de Marruecos y otro, igual de salvaje pero más capcioso, en las calles de la misma ciudad de Barcelona.⁶¹ En la comparación entre el “subversivo” autóctono y el salvaje no civilizado, el segundo salía ganando en humanidad y en comprensión. El ya citado periódico jesuita comentaba así las profanaciones de tumbas:

Los caníbales y las razas más degradadas del mundo, si clavan el diente en las carnes frescas de sus víctimas recién degolladas, reverencian con sagrado horror los cadáveres que yacen en los sepulcros. ¡La hazaña de profanar los restos momificados de los difuntos, estaba reservada para nuestros modernos salvajes; los cuales han abierto las sepulturas de las religiosas, extraído los cuerpos secos y podridos, y paseándolos en procesión macabra, con befas y escarnios que sólo pueden nacer del sectarismo, cuando anida en cabezas preparada por una incultura de cafres!⁶²

El resultado de ese tipo de interpretación era el de quitar a la acción de los revoltosos cualquier aspiración de carácter político, cualquier propósito que no fuese el de destruir y arruinar, o sea aquella relación con el idealismo revolucionario que de alguna manera hubiera podido ennoblecer o incluso justificar los actos de los incendiarios. Varios meses después de los hechos, el padre

⁶¹ Sobre la obsesión hacia el “bárbaro” (afuera y adentro de los muros) en la memoria barcelonesa, interesante la reflexión de UCELAY DA CAL Enric, *Introducción*, en 1909. *Fotografia, ciutat i conflicte*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2009, p. 13 – 37.

⁶² RUIZ AMADO Ramón, *Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII, p. 8.

jesuita Ignasi Casanovas en una de sus conferencias ponía en claro que:

No hi ha hagut virilitat, sino cobardia, perquè ningú anava guiat per una idea generosa, ni generosament professada, sinó per un instint de profanació absolutament sensual. No merèx altre nòm, que 'l d'una miserable conspiració, devinguda orgia y bacanal quan contava ab la impunitat. Hipòcrita en el seu principi, degradada en el seu desenrotllo, ridícula en molts detalls, sènse altre hòmes per dirigirla, que miserables explotadors del vici, qui de les tenebres estant encenien en la turba un òdi inconscient, de pur instint material.⁶³

En el medio de ese desencadenamiento de pasiones a la vez diabólicas y salvajes, había un elemento que desconcertaba aun más a los observadores, y que era preciso destacar: al lado de la furia de los “apaches” armados de tea incendiaria, habían aparecido también las mujeres, no menos agresivas y diabólicas de los hombres⁶⁴. En

⁶³ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social*, cit. , p. 14.

⁶⁴ La presencia activa de las mujeres en las ritualidades iconoclastas y sacrílegas, lejos de ser un fenómeno excepcional, es un elemento que ha sido objeto de estudios antropológicos: señalo en particular THEWELEIT Klaus, *Male fantasies*, Cambridge, Polity Press, 1987; y DELGADO RUIZ Manuel, *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastía y antiritualismo en la España contemporánea*, Editorial Humanidades, Barcelona, 1992. Para una profundización sobre papel femenino en el juego catolicismo / anticlericalismo: DELGADO RUIZ Manuel, *Las palabras de otro hombre: anticlericalismo y misoginia*, Barcelona, Muchnick editores, 1993. Habitualmente la presencia femenina es señalada con escándalo por parte de los observadores, por lo que se hace difícil medir la participación efectiva de las mujeres en ese tipo de ritos, ya que casi nunca los testigos intentan aclarar la amplitud del fenómeno sino que se limitan en señalarlo con alarma, exagerándolo. Incluso los testimonios favorables, si no ignoran el tema tienden a disminuirlo, en polémica con los conservadores, o a exaltarlos en su significado político. Por lo que concierne la Semana Trágica, un análisis de parte conservadora que intentó disminuir ampliamente la presencia de las mujeres fue la del guardia civil que se firmaba Ladera, que describió las

Razón y Fe se leía que “el desenfreno y crueldad mostrado por las mujerzuelas” había sido “una de las más repugnantes notas” de la insurrección de julio, y muchas fueron las crónicas que atestiguaron con escándalo la presencia del elemento femenino, que se había dedicado a hacer la revolución en lugar de ocuparse de aquel papel social que le correspondía. Así se lee en la crónica de Modesto Villaescusa:

Y las mujeres, tomando parte en la lucha, dábanle un carácter excepcional, emulando a las calceteras de la revolución francesa. ¿Eran las madres y las esposas de los reservistas expatriados? ¿Cómo confundir la ternura del amor con los rugidos de los hierros? [...] No, las mujeres combatientes eran detritus de su sexo, a las cuales había envenenado el virus de las propagandas anarquistas.⁶⁵

asociaciones de las Damas Rojas y de las Damas Radicales como inocuas y algo ridículas: véase LADERA, *Fechas de sangre, dos semanas de anarquía en España. Historia, comentarios y sucesos culminantes de la rebelión de 1909 y de la huelga general revolucionaria de 1917*, Madrid, Renacimiento, 1917, pp. 115-123. Un dato útil puede ser el de las víctimas de la revuelta, aunque no pueda reflejar la proporción de mujeres que participaron: entre las sesenta y uno víctimas indicadas por José Brissa, que basó su testigo sobre los datos oficiales de policía y hospitales, (BRISSA José, *La revolución de Julio en Barcelona. Su represión, sus víctimas, proceso de Ferrer, con el informe del fiscal y el del defensor señor Galcerán, 2a ed., aumentada con el decreto del indulto*, Barcelona, Maucci, 1910.p. 160-168) son señaladas tres mujeres y una niña de nueve años, mientras que los hombres caídos fueron entonces cincuenta y siete, entre los cuales hubo un guardia civil, un fraile y dos niños. Para una reconstrucción detallada de los episodios y de las víctimas, véase también PICH MITJANA Josep, IZQUIERDO Santiago, *La setmana tràgica (1909): sagnant, roja, negra o gloriosa*, UPF, Barcelona, 2009, libro electrónico, <http://www.upf.edu/materials/fhuma/st1909>.

⁶⁵ Declaración del Fiscal Supremo Javier Ugarte, citado en VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona : hechos, causas y remedios*, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1910, p. 60 .

El hecho de que los actos sacrílegos habían visto la participación de las mujeres fue interpretado como una señal de la irreversible decadencia de los tiempos presentes. Era propiamente la consciencia del papel históricamente definido del elemento femenino a crear un tono de escándalo y desconcierto en los varios comentarios de parte católica. Las mujeres habían dejado de ser la componente que más contribuía a mantener viva la religiosidad en la sociedad, y habían bajado a la calle a quemar templos al lado de los hombres: la blasfemia asumía entonces mayor importancia, siendo llevada a cabo por la que era considerada una de las fortalezas del catolicismo, o sea la imagen del hogar doméstico con su ángel femenino a protegerlo. Así que las descripciones de las mujeres revoltosas presentaban siempre ese contraste iconográfico entre lo satánico y lo angélico, entre la actuación de las “modernas furias” y la opuesta imagen protectora e inocente de la que se habían alejado. El padre Casanovas también declaró su preocupación frente a ese elemento:

Encare hi ha una nòta més horrible que tot lo qu'havèm dit, y es qu'aquest doll de sang feta verí d'òdi, ha arribat ja a lo més íntim del organisme, al metex còr y entranyes de la societat, a la dòna y a la mare. Oh! ¡Quina nòta més esgarrifosa es aquesta! L'espòsa qu'atia 'l pare còntre 'ls qui eduquen en l'amor els seus fills; la mare que llènsa al carrer les criatures, y els hi ensènya de cremar y flastomar; la dòna dolenta qu'entra a profanar el Santíssim Sagrament y la cèlta virginal d'un àngel; tot un estòl de jovenètes que criden y aplaudèxen

ragulloses el sacrilègi y el crim. Aquí ja som a la font metexa de la vida, y la trovèm feta un raig de verí.⁶⁶

Si el “veneno” antirreligioso había alcanzado incluso las mujeres significaba que el nivel de enfermedad del cuerpo social era muy avanzado, que la lucha de los enemigos de la Iglesia era despiadada, sin cuartel.⁶⁷ Ya que los hombres que habían participado a la insurrección eran “bestias salvajes”, entonces las mujeres, los ángeles del hogar, las madres y esposas, perdían sus connotaciones femeninas por haber subido a las barricadas, se convertían en “furias”, en “detrítus de su sexo”. La contraposición narrativa se hacía completa cuando aparecía otro elemento femenino protagonista de la revuelta, la “víctima” por excelencia de los excesos de la Semana Trágica: la monja, inocente, perseguida, angelical en su sufrimiento, en todo opuesta a la “mujerzuela” diabólica que aplaudía mientras el convento quemaba.

El proceso de deshumanización del enemigo fue elemento constante en las descripciones de los hechos redactadas por el clero y por los observadores de parte católica; única excepción, el análisis del poeta y ensayista catalán Joan Maragall, cuyo artículo “La Esglesia Cremada” fue una verdadera voz fuera del coro, y que muy poca influencia tuvo cuando se publicó.⁶⁸

⁶⁶ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social*, cit., p. 72.

⁶⁷ Sobre el anticlericalismo femenino en la Semana Trágica: GOLDEN Lester, *Barcelona 1909. Les dones contra la quinta y l'Esglesia*, L'Avenç, n. 109, noviembre 1987, p. 48 – 54.

⁶⁸ MARAGALL Joan, *L'esglèsia creamada*, publicado integralmente en su versión original sin recortes en BENET Josep, *Maragall i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1963, pp. 134 y siguientes.

El artículo de Maragall, aunque apareció en la prensa después de dos revisiones (faltaban algunos conceptos de impacto como “si el Crist tornés entre els homes, jo estic segur que els que se n’hi anirien darrera foren ells, no vosaltres”) produjo bastante escándalo, como declaró el mismo Maragall en una carta a Miguel de Unamuno, “porque daba razón – según decían- a los revoltosos de julio.”⁶⁹ También el historiador Josep Benet nos confirma que el artículo “féu sensació i escandalitzò els benpensants que Maragall flagel·lava. Tot Barcelona va parlar de l’article”⁷⁰, aunque no provocó, paradójicamente, ninguna reacción oficial: “cap publicació catòlica, ni de dretes, no va reproduir, ni comentar, ni esmentar l’article aleshores. Durant molt de temps fou totalment silenciada.”⁷¹

Seguramente el intento de comprender las razones (instintivas, y no racionales) de los revoltosos, iba en contra de la mayoría de las interpretaciones de parte católica del período. Es verosímil suponer que la insistencia con la cual Casanovas sostenía la falta de “virilidad” del pueblo insurrecto fuese en parte una réplica a las palabras de Maragall. Casanovas no tenía, por supuesto, ningún interés en polemizar públicamente con Maragall en manera reivindicativa: entre los dos había una relación de consideración y respeto, y Casanovas se preocupó de enviar a Maragall una copia de su libro, a la cual el poeta respondió con agradecimientos y elogios.

⁶⁹ Carta de Maragall a Miguel de Unamuno, 31 diciembre 1909, citada en *Ibidem*, p. 144.

⁷⁰ *Ibidem*, p. 127.

⁷¹ *Ibidem*, p. 148.

⁷² Pero el padre jesuita se oponía sin duda a una imagen “romántica” de los revolucionarios. De hecho, ningún otro análisis de parte católica intentó seguir el camino de reflexión indicado por el poeta. Maragall, proponiendo el “instinto destructor” del pueblo como algo que podía enseñar a los católicos sus propios errores e indicar, involuntariamente, el justo camino, corría el riesgo de idealizar los revoltosos, mientras que para Casanovas, y para la mayor parte del mundo católico en ese momento, era preciso que los clericales “cerrasen filas” proponiendo la imagen de la Iglesia como algo compacto y atrincherado.

La Iglesia a que se refería Maragall era la Iglesia idealizada del evangelio, descrita como sencilla, directa, pobre, y opuesta entonces a las costumbres rutinarias de la iglesia decorada y fría del presente. La que acogía en la misa dominical unos burgueses apáticos y adormidos, que vivían la misa como una ritualidad vacía. Se trataba de una reflexión que llevaba en si muchos elementos clave de aquel pensamiento modernista que papa Pío X acababa de condenar.⁷³ El modernismo no había logrado en España arraigarse como para proponer una hipótesis de cambio que fuese de alguna manera “peligrosa” para la estabilidad del sistema católico tradicional, pero eran de toda manera conocidos los términos de la condena papal.⁷⁴

⁷² Véase la carta que Maragall envió al padre Casanovas para agradecerle el envío del libro y felicitarle de su contenido, el 5 enero 1910, reproducida en *Ibidem.*, p. 151.

⁷³ La condena oficial al modernismo fue formulada en la encíclica *Pascendi*, 8 setiembre 1907. Sobre la diatriba teológica y doctrinal, remito al clásico francés POULAT Emile, *La crisis modernista. Historia, dogma y crítica*, Madrid, Taurus Ediciones, 1974.

⁷⁴ Para un análisis de modernismo y antimodernismo en el clero español, véase BOTTI Alfonso, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Brescia, Morcelliana, 1987. Varias publicaciones

Una crítica interna a la Iglesia con objetivos renovadores y sociales era lo que propiamente estaba a la base de aquella corriente que había influenciado tanto el clero europeo (y sobre todo italiano), poniendo los fundamentos del movimiento democrático cristiano. Sin embargo, la voz de Maragall no era la del clero, sino la de un laico católico, seguramente muy devoto y sensible, por supuesto muy respetado como intelectual, pero con todo el derecho de equivocarse, tan en términos de liturgia como en términos de reflexión social vigente. La interpretación de Joan Maragall, descubierta gracias al trabajo de Benet, tuvo mayor influencia en la historiografía española de los años sesenta que en el debate católico contemporáneo a los eventos, que intentó silenciarlo por no tener que atacarlo.

La “revolución de julio” tuvo al contrario, en la prensa católica, una descripción bastante unánime, y una condena muy definida. Como también hizo notar recientemente el historiador Joan Baptista Culla i Clarà, la uniformidad de la respuesta eclesial a los hechos fue total, así como fue casi completamente ausente algún

contemporáneas intentaron explicar la condena papal al modernismo, pasando también por una denuncia generalizada de la “modernidad”. Señalo entre otras: AICARDO José Manuel, *El poder de Dios y el poder de los hombres. Discursos doctrinales contra el espíritu moderno*, Madrid, Librería Católica de G. del Amo, 1914; y SANTALLUCIA CLAVEROL Romualdo, *¿Qué es el Modernismo? Apuntes sobre la extensión histórico-doctrinal de este error*, Barcelona, Luis Gili, 1908. También el Comité de Defensa Social de Barcelona se empeñó a ilustrar los feligreses sobre el error modernista: GATELL José Ildefonso, *Breve análisis del error modernista condenando por la Iglesia. Conferencia dada en el Comité de Defensa Social al cerrarse el curso de 1908*, Barcelona, Tip. de Francisco J. Altés y Alabart, 1908.

intento de analizar y comprender las razones económicas y sociales que podían haber estado al origen de la sublevación.⁷⁵

Sin embargo, todo ese infierno, toda esa expresión de salvajismo, debía tener un origen, una explicación. Tras haber descrito los hechos a la opinión pública, después haber evocado las imágenes infernales de diablos y llamas, además de transmitir el horror y el espanto que los últimos acontecimientos habían provocado, preciso era intentar explicar las causas, la descripción y la condena debían abrir el paso al análisis, al intento de interpretación de lo ocurrido.

1.3 La revolución como persecución religiosa. La búsqueda de mensajes divinos

Para el mundo católico, el plano religioso se entrelazaba inevitablemente con el político, el análisis espiritual iba necesariamente a la par con la interpretación social. Reconocer las señales divinas adentro de la tragedia era entonces un pasaje fundamental para entender en qué manera enfrentarse a los hechos, y constituía también un mensaje a la comunidad de los feligreses para que pudieran dar un sentido a lo que acababa de suceder.

Dos fueron esencialmente las enseñanzas espirituales que se indicaron en la prensa católica: la aceptación del martirio como

⁷⁵ “Crida l’atenció, en primer lloc, la ceguesa eclesiàstica davant les arrels socials i econòmiques de la revolta, fins i tot davant l’instintiu rebuig dels sectors populars a anar al Marroc per fer-s’hi matar”: CULLA I CLARÀ Joan Baptista, *Revisitar la Setmana Tragica*, en “Analecta Sacra Terraconensia. Revista de ciències historicoeclesiàstiques”, Biblioteca Balmes, Volum 82, 2009, p. 68.

parte necesaria del camino de la Iglesia, y la consideración de lo ocurrido como castigo divino dirigido a la ciudad de Barcelona. El martirio había que considerarlo como una ley consustancial formulada por el mismo Jesucristo, como afirmaba el padre Casanovas en sus conferencias, y lo mismo dijo ya el 9 de agosto el vicario del obispado de Barcelona, Ricardo Cortés i Culell, en su segunda carta dirigida á las comunidades religiosas:

Y si nos preciamos de ser discípulos aprovechados y fieles servidores de Cristo injuriado, perseguido y atormentado hasta la muerte de cruz, hemos de gozarnos y alegrarnos en la persecución por imitar á Cristo, y porque, como dice en otro lugar (Luc. VI 23) nuestra recompensa será grande en el reino de los cielos.⁷⁶

Pocos días después el cardenal Vives y Tutó reafirmó el mismo concepto: el consuelo de la recompensa en el reino de los cielos para las víctimas de la última revolución se acompañaba a la certeza de encontrarse en el justo camino, ya que la persecución formaba parte de la misma naturaleza de la Iglesia.⁷⁷ Entonces los revolucionarios, con sus actos sacrílegos, habían tan sólo añadido un paso más al largo camino de persecuciones a las que la Iglesia estaría destinada, para mayor fortaleza de los justos y para el triunfo

⁷⁶ *Segunda carta de Ricardo Cortés y Cullell obispo de Eudoxia dirigida á las comunidades religiosas de la diócesis damnificadas en los últimos acontecimientos, 9 agosto 1909, "Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona", 12 agosto 1909, año LII, n. 1435, p. 238.*

⁷⁷ *Carta del Eminentísimo y Reverendísimo Señor Cardenal Vives y Tutó, Prefecto de la Sagrada Congregación de Religiosos, dirigida a Ricardo Cortés, obispo de Eudoxia, Vicario Capitular de la Diócesis de Barcelona. Roma, 12 agosto 1909, "Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona", 23 agosto 1909, año LII, n. 1436.*

de la verdad. “La glòria del martiri” fue de hecho el muy sugerente título de la carta pastoral del cardenal Torras y Bages, en la cual se describía con detenimiento la purificación espiritual y la elevación moral de los que habían sufrido daños en la última revolución: sugería el obispo de Vic de agradecer a los desventurados incendiarios, que con su violencia bestial habían contribuido a ennoblecer el espíritu cristiano de sus víctimas hasta elevarlo hacia lo más santo. También Joan Maragall vio en los acontecimientos un análogo mensaje divino:

Si, ara ho veig, l'Església en viu de la persecució, perquè nasqué cunsubstancial amb ella; i el seu major perill està en la pau. Per això es un instint del poble perseguir-la quan la veu triomfant per recobrar-la en son estat substancial.⁷⁸

La interpretación del martirio era una manera de colocar los acontecimientos dentro del recorrido histórico de la Iglesia, desactivar el potencial agresivo de los incendiarios insertándolos en el largo listado de enemigos que la fe cristiana y católica había tenido que enfrentar para su mayor gloria eterna. Peores persecuciones de las que sufrieron los primeros cristianos aguardaban el catolicismo en esos tiempos de revoluciones y secularización, ya que la Iglesia era ahora “perseguida legal y extralegalmente en todas partes, despojada de sus rentas materiales”, como afirmaba Sardá y Salvany en su *Revista Popular*:

⁷⁸ Desde la versión original del artículo “L’esglèsia cremada”, en BENET Josep, *Maragall i la Setmana Tràgica*, cit., pp. 134.

Desposeída del principio temporal que era la garantía humana de independencia y seguridad para la Sede de sus Pontífices; befada, burlada, escarnecida, entregada inerme al oprobio de todo el que quiera cebarse en ella... no muere sin embargo, como había cien veces augurado la secta; no muere, sino que vive y crece y se agiganta.⁷⁹

Sin embargo, si precisamente en Barcelona y no en otro sitio había pasado todo eso, alguna razón debía haber, como sostuvo el Comité de Defensa Social en su manifiesto oficial:⁸⁰

Elevando nuestra mirada hasta las alturas, donde pueden columbrarse las relaciones de los hechos humanos con los decretos de la Providencia divina, cabe ver en los últimos sucesos y aun en el estado de terrorismo que les ha precedido, y continúa, el castigo del pecado de la blasfemia, tan extendida y arraigada en nuestro suelo, que hacía temblar por el porvenir de Cataluña, según oímos de sus propios labios, a un Prelado tan amante de su tierra como el gran Obispo Morgades.⁸¹

⁷⁹ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera*, “Revista Popular”, Barcelona, 12 agosto 1909.

⁸⁰ El Comité de Defensa Social de Barcelona fue fundado en 1903 por voluntad de Claudio Lopez Bru, segundo marqués de Comillas, el empresario ultraconservador promotor de casi todas las actividades católicas de esos años. La asociación fue fundada con el objetivo declarado de promover “la defensa de los intereses religiosos, morales y sociales de todas las clases” y representaba la parte más intransigente y reaccionaria del catolicismo catalán. Para un análisis de los Comités de Defensa Social en España, véase *La defensa armada contra la revolución. Una historia de las guardias cívicas en la España del siglo XX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.

⁸¹ *Manifiesto del Comité de Defensa Social sobre los sucesos de Julio*, 8 de septiembre 1909. La protesta formal, firmada por la Junta directiva del Comité, fue entregada al Presidente del Consejo por parte del Conde Maria de Pomés. Se encuentra publicada integralmente en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, 1910, pp. 30 -38

Barcelona se había convertido en la tierra por excelencia de la blasfemia, de la licencia, sus habitantes estaban abandonando el espíritu cristiano atraídos por las superficialidades modernas y engañados por las propagandas de las “sectas”: preciso era considerar la revuelta también como castigo que el mismo Dios había reservado precisamente a los barceloneses para que abrieran los ojos y volviesen al recto camino. El obispo Laguarda Fenollera en su carta pastoral recordó todas las florecientes civilidades descritas en la Biblia cuya desaparición había sido vaticinada por los profetas, desaparición causada por el orgullo y la voluntad de prescindir de la divinidad. Barcelona, igual que Babilonia, se había enorgullecido demasiado, alejándose de la fe, y por eso había sido castigada. Una interpretación afirmada también por el jesuita Ruiz Amado, que terminaba su artículo con esa exhortación:

Él nos hiere piadosamente con estas calamidades, por habernos apartado de Él, y en volvernos humildemente á Él está nuestro remedio. ¡Barcelona, ciudad prevaricadora! ¡Conviértete al Señor que es tu Dios!⁸²

⁸² RUIZ AMADO Ramón, *¡Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII., p. 25

1.4 La búsqueda de causas: el odio religioso es consustancial al mundo moderno

El castigo divino había llegado precisamente a Barcelona por ser ciudad apóstata y blasfema, orgullosa y descarada: un castigo llevado a cabo no por los emisarios de la divinidad sino por los mismos enemigos de la religión, vehículos involuntarios de la voluntad divina. Sin embargo el odio religioso de las “turbas” surgía del atmosfera peculiar de la ciudad, era el fruto de una degeneración que ya había sido señalada con alarma en la propaganda católica de los últimos años. Así que la Semana Trágica fue considerada como el resultado previsible y desconsolante de un clima de odio que ya se había apoderado desde tiempo de la ciudad, espejo a la vez de una pérdida de moral peligrosamente difundida en toda la sociedad contemporánea. Como señala el jesuita Ruíz Amado:

¡Siglo XX, siglo de la cultura sin Dios, de ilustración sin fe, de altruismo sin caridad... siglo de bellas palabras y denominaciones, mas cuyos hechos eclipsan y disculpan las mayores atrocidades de la barbarie!⁸³

Una parte de las causas de la violencia anticlerical había que buscarla en la degeneración del tiempo presente, en ese complicado siglo XX en que la ciencia y el positivismo, los avances tecnológicos y la pérdida de los antiguos valores formaban un

⁸³ Ibidem., p. 7.

conjunto donde ya no quedaba sitio para la fe católica, única garantía de orden y paz para los pueblos. Y donde no crecía la fe católica, el terreno se convertía en campo libre para todo tipo de infamias y revoluciones. Igual que el padre Ruiz Amado, también el jesuita Ignasi Casanovas afirmaba que la religión católica, por culpa de los avances de la modernidad, ya no era una referencia imprescindible para los pueblos, con todos los desastres que eso podía significar:

Efectivament hem passat del “estat possessori” al “estat de conquesta”, de la societat publicament constituïda segons totes les lleyes y doctrines catoliques, a una societat que, si no les escollex per sistema, no les sent, no les viu.⁸⁴

En las descripciones católicas el tiempo pasado aparecía como un mundo mítico, un lugar donde los valores de la fe formaban parte intrínseca de la sociedad. Un tiempo, también, en el que España había sido el timón de Europa, gobernando su imperio bajo los principios del catolicismo. Luego había aparecido “la Revolución”, con su corolario de racionalismo positivista e ideas disolventes, llevando la humanidad hacia el apocalipsis. “El materialismo satura con la cenagosa de sus átomos la atmosfera que respiramos”, dijo Modesto Villaescusa en su tratado, especificando que “se ha difundido por las entrañas del cuerpo social, que ha trascendido a todas las ordenes de la vida”.⁸⁵ Junto a la defensa del “progreso” y la “civilización” (muy evidente en el momento de tachar como

⁸⁴ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social.*, cit., p. 22.

⁸⁵ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, cit., p. 63.

“salvajes” a los enemigos de la fe) había una consideración negativa de las novedades de la modernidad, causa de la pérdida de moral y terreno fértil para las ideas antirreligiosas. El nivel de progreso y bienestar material que la humanidad había alcanzado era considerado, por mucho que se admitiesen sus ventajas, razón y causa de la falta de Dios en la vida cotidiana de las poblaciones. Así lo relató el obispo Laguarda Fenollera en su primera carta pastoral:

Pero muy fácil ha de ser, que ese hombre que llega tan alto en la realización de las más hermosas concepciones, sienta el desvanecimiento de las alturas, y sienta el olvido de Dios, cuyo Verbo es luz, y luz que se refleja en nuestra pobre razón; [...] de Dios autor de una ley moral que obliga al hombre, y es condición indispensable de su mismo bienestar moral.⁸⁶

El progreso material era un producto del liberalismo, identificado con el pecado por excelencia, y se acompañaba inevitablemente con un enemigo acérrimo de la moral común: las “libertades modernas”, según el Comité de Defensa Social “fuentes generatrices de los lamentables acontecimientos de los últimos días”.⁸⁷ Dichas libertades, que iban desde el libertinaje en las costumbres hasta el parlamentarismo y el asociacionismo político, formaban un clima

⁸⁶ *Lagrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p. 386.

⁸⁷ “El liberalismo es pecado” es el título de un popularísimo texto de Sardá y Salvany, publicado en 1884, que cogía como referencia principal el *Syllabus* pronunciado en 1864 por papa Pío IX. SARDÁ Y SALVANY Félix, *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, Barcelona, Librería y Tipografía Católica, 1884.

de “tolerancia del error” que, especialmente en Barcelona, había contribuido a abatir los fundamentos sociales.

El Cabildo de la Catedral de Barcelona definía de hecho cuales eran, según la visión católica, los pilares sobre los cuales debería descansar toda sociedad civil: “la Religión, la Autoridad, la Familia y la Propiedad”, que en Barcelona “hace años que son combatidos continuamente y con todo descaro, ya por la prensa diaria, ya por la semanal, ya por las asociaciones anárquicas”.⁸⁸ El anticlericalismo anarquista era hijo del liberalismo porque el segundo había abierto las puertas al primero, predicando la libertad de prensa y de asociación, y dedicando todos sus esfuerzos en secularizar la sociedad, hasta llegar a la previsible catástrofe de la Semana Trágica. El obispo de Barcelona, Josep Laguarda Fenollera, reafirmó semanas después las mismas convicciones, precisando como todos esos elementos formarían parte de una conspiración:

Bien sabéis además, amados Hermanos é Hijos, cuanto se predica en nuestros días, no ya el olvido y menosprecio de Dios, sino el desconocimiento de Él en la vida pública. Los pueblos, hoy, para muchos, no pueden ser grandes ni progresivos, sino á condición de que su vida pública entera lleve el sello secularizador. Existe una gran conspiración anticristiana, servida por una propaganda activísima e incesante, que se propone matar la suave y bienhechora influencia de la Iglesia y de la Religión en la sociedad contemporánea, y extinguir

⁸⁸ *Protesta del Excelentísimo Cabildo de nuestra Santa Iglesia Catedral, dirigida al Excelentísimo Presidente del Consejo de Ministros*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 23 agosto 1909, año LII, n. 1436.

todo sentimiento religioso en el corazón de las desventuradas masas populares.⁸⁹

Se trataba de un discurso elaborado a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, que siempre tenía muy claro el mito negativo de la Francia liberal. En 1894 el padre jesuita Alarcón y Meléndez vaticinaba, en un texto dedicado a la “Europa salvaje” (crítica aguerrida en contra de la “civilización atea”), un futuro de revolución y crimen causado por los principios liberales propagados por Francia:

¿De qué sirve todo el aparato judicial, toda la policía, todas las cárceles y todos los suplicios, mientras que, con horrible inconsecuencia, rindo culto estos salvajes á todas las libertades de perdición, libertad de pensamiento, libertad de imprenta, libertad de cultos, libertad de asociación, libertad para todo lo malo y todos los malos, y persecución contra todos los buenos y todo lo bueno?⁹⁰

La percepción e interpretación de los eventos revolucionarios de la Semana Trágica no podía no pasar a través de unas premisas retóricas construidas a lo largo de más de un siglo. Según ese tipo de visión, los sentimientos antirreligiosos, por culpa del racionalismo moderno y sobre todo de la tolerancia liberal, ya se habían difundido en la sociedad entera, como una enfermedad: los excesos de la última

⁸⁹ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín oficial eclesiástico de la Diócesis de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p. 387.

⁹⁰ ALARCÓN Y MELÉNDEZ Julio (Saj), *La Europa salvaje. Exploraciones al interior de la misma. Cuarta edición sin corrección ni enmienda*, Bilbao, Imprenta de corazón de Jesús, 1894, p. 161.

semana de julio de 1909 habían sido tan sólo una expresión concreta de lo que ya era presente en la cotidianidad de la vida ciudadana, sumergida en un clima de blasfemia, de falta de moral y de ataques antirreligiosos por medio de la prensa.

Ignasi Casanovas definía la revolución de julio como “una síntesis ben conscient y accentuada de les idèes y sentiments d’impurèsa y irreligió, que son casi be l’ unich pensar, parlar y obrar de multituds de tota mènà.”⁹¹ En las páginas de *Razón y Fe*, el padre Ruiz Amado aclaraba:

Los facinorosos están deduciendo con fuego y sangre, en las calles de Barcelona, las consecuencias prácticas de las doctrinas sostenidas por los anticlericales en los Parlamentos y mítines, y uno y otro día propaladas é inculcadas en el populacho por una prensa criminal.⁹²

El paisaje delineado era, entonces, apocalíptico: preciso era definir las responsabilidades para poder indicar el camino, para aislar el mal que “como una gangrena” se estaba extendiendo en todo el cuerpo social, y reafirmar los valores católicos como imprescindibles.⁹³ Muy claro lo tenían los carlistas de *El Correo*

⁹¹ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social*, cit., p. 18.

⁹² RUIZ AMADO Ramón, *!Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII, p. 11.

⁹³ La idea de la existencia de una “enfermedad” que era preciso arrancar a la raíz con toda fuerza para que no “infectase” el entero cuerpo social fue un elemento muy utilizado en la retórica católica, reavivada con las polémicas de la Semana Trágica. Un editorial de “La Hormiga de Oro” aclara bien el sentido de la alegoría: “El árbol del error que todo lo carcome y corroe tiene fuerza imponderable, y si no se le arranca, si no se extirpan sus raíces y se arrojan al fuego y se expone además á la acción del mismo la tierra en que aquellas se desarrollaron, todo será inútil y ineficaz. Sucederá lo que con los árboles que solo se cortan: volverán a rebrotar y quitarán la vida al trigo. Así

Catalán, mientras afirmaban que “los males de la libertad con la libertad no se curan”, y no muy distintas fueron en propósito las palabras del padre jesuita Ignasi Casanovas.⁹⁴

Després dels immensos fracassos de la llibertat il·limitada com mèdi de progrés, y de la força material com ùnich remey de les ferides causades pels excessos de la llibertat, es ceguera o sarcasme invocar la llibertat o la força com reacció de les nostres desgracies.⁹⁵

Si el sistema liberal con sus convicciones había llegado a tolerar esa situación, preciso era ir a la raíz del problema, poner en claro cuáles eran los enemigos e invertir drásticamente la ruta desembocada por la sociedad actual, ya que fuera de la religión católica no había moral posible. Preciso era, ante todo, cortar aliento y vida a la prensa y a la propaganda sectaria, vehículo y medio de la revolución satánica ordenada por el gran complot antirreligioso internacional.

también el error: podrá detenerse en su carrera destructora, pero al fin la raíz volverá á salir á la superficie y seguirá causando aun mayores daños que antes. Las raíces del árbol del error son la manifestación de la libertad de imprenta y de asociación. En tanto que no se cercenen y extirpen de verdad estos funestos arboles y raíces del campo social, éste será siempre tierra de opresión y cautiverio para los buenos y bosque obscuro y aterrador que ocultará y dará energías á los tigres y tiranos de la sociedad, y a los Neronés y Tiberios, eternos perseguidores de la Iglesia inmortal!” NABOT Y TOMÁS Francisco, *A la raíz del mal*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 25 setiembre 1909.

⁹⁴ *Et nunc ... intellegite*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 11 agosto 1909.

⁹⁵ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social*, cit., p.27.

1.5 Las caras del enemigo: prensa sectaria y tolerancia liberal

“¿Delinque el pensamiento?” se leía en las páginas de *El Correo Catalán* pocos días después de agotarse los últimos coletazos de la huelga general en Barcelona.⁹⁶ La pregunta era, por supuesto, retórica, y los carlistas no tenían alguna duda al respecto: la “sistemática tolerancia, cobardía vergonzosa o punible apatía” de la clase política actual, impregnada de los principios de liberalismo, había permitido que los valores de la autoridad y de la religión fueran atacados verbalmente, con la excusa de la libertad de expresión, para luego sorprenderse y asustarse en el momento en que dichas palabras se habían convertido en actos.⁹⁷ También el Comité de Defensa Social afirmaba que la causa de los excesos había que buscarla “en la propaganda antirreligiosa, que desde hace muchos años ha venido haciéndose en Cataluña con una libertad casi ilimitada, por medio de la prensa, de la asociación, del mitin y de la enseñanza, de cuyos medio el primero, con su expresión escrita y gráfica, ha sido, sin duda, el más eficaz.”⁹⁸

La queja y la protesta sobre los contenidos antirreligiosos de la prensa “sectaria” fue elemento constantemente reafirmado por parte del clero en la prensa católica. Desde el jesuita *Razón y Fe* hasta el folio ilustrado *La Hormiga de Oro*, desde la *Revista Popular* hasta las cartas pastorales publicadas en el *Boletín Oficial Eclesiástico*, la afirmación fue generalizada y concorde: ya desde años se estaban

⁹⁶ *Et nunc ... intellegite*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 11 agosto 1909.

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ *Manifiesto del Comité de Defensa Social sobre los sucesos de Julio*, 8 de septiembre 1909.

quemado impunemente conventos en las páginas de los numerosos periódicos ateos que invadían la ciudad, no había que sorprenderse si las palabras se habían convertido en fuego. “La prensa impía es una verdadera llaga social que hecha por el suelo á instituciones seculares y venerandas” se leía en *La Hormiga de Oro*:

La mala prensa es una completa contradicción que hace constantemente obra negativa: deshace en un momento lo que otros labraron con paciencia santa, y destruye en un instante lo que otros edificaron después de muchos siglos y á costa de sacrificios inmensos y de no menos heroicas fatigas.⁹⁹

Años después, cuando ya había finalizado la Guerra Civil, el prelado Ramón Sarabia, en su tratado sobre catolicismo y anticlericalismo en España, recordó que en la primera década del siglo XX “la prensa impía abría con toda libertad la válvula de sus orgullosas y calumniadoras audacias, y no callaban ni las más soeces blasfemias ni las impiedades más satánicas y escandalosas”.¹⁰⁰ Cortes y Culell, vicario de la diócesis de Barcelona, afirmó de hecho en su protesta oficial que el carácter anárquico y antirreligioso de la insurrección de julio ya desde mucho tiempo “venía preparándose en mítines y reuniones y en insolentes artículos de la prensa populachera”.¹⁰¹ Según el vicario

⁹⁹ *El mal social*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 21 agosto 1909.

¹⁰⁰ SARABIA Ramón, *España... ¿es católica?*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1939, p. 101.

¹⁰¹ *Protesta elevada por el Ilustrísimo Señor Vicario Capitular al Excelentísimo Señor Presidente del Consejo de Ministros*. Diario de Barcelona, n. 232, 25 agosto 1909, reproducida integralmente en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit., pp. 26-29.

capitular, el “pueblo” era una fuerza inerte y fácilmente excitable, mano de obra de los agitadores:

Estas constantes excitaciones á la persecución contra las personas religiosas y al incendio y saqueo de sus propiedades y de sus bienes, hallaron ocasión favorable de traducirse en actos de horrible vandalismo merced al desenfreno de las turbas que, con el indicado pretexto, se lanzaron al motín.¹⁰²

Los carlistas en las páginas de *El Correo Catalán* utilizaron los mismos conceptos: había una “revolución impía” que estaba avanzando “a pasos de gigante” en España, por medio de una “propaganda rabiosamente sectaria” dirigida al “populacho”, organizada por mano de los “agitadores de las turbas” con unas peroraciones que “forzosamente habían de tener funestas consecuencias para la causa de la Religión y del orden”¹⁰³

En ese ataque generalizado hacia la “prensa sectaria” hubo una casi completa falta de clasificación política del enemigo. Se describió unánimemente la propaganda como “impía” y “mala”, pero casi ninguna de las protestas católicas se demoró en aclarar si los ataques antirreligiosos procedían de la prensa anarquista, socialista o radical. Como si se tratase de un único conjunto, informe y poco definido, de propaganda atea, donde era “anárquico” todo lo que era anticlerical, y donde las reivindicaciones socialistas no tenían ningún papel en absoluto. Las veces en que la prensa católica decidió nombrar la huelga general

¹⁰² Ibidem.

¹⁰³ *La única solución*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 14 agosto 1909.

que fue al origen de la insurrección de julio, lo hizo únicamente para indicar la futilidad y poca credibilidad del pretexto que los “sectarios” habían utilizado bajo el objetivo de quemar iglesias. Apareció, en algunas ocasiones, el tema de la guerra de Marruecos, pero sólo para acusar a los revoltosos de ser, además de diabólicos, también antipatrióticos, y de aprovechar de un momento de debilidad del ejército para actuar sus malvados fines. Es evidente que el clero, si estaba enterado de las distintas realidades políticas que se agitaban en la ciudad, no estaba en absoluto interesado en analizarlas: lo único que importaba señalar era la responsabilidad, evidente y culpable, de la “tolerancia liberal” y del principio de libertad de prensa y de asociación, cuya revocación era indicada como única posibilidad para evitar la catástrofe anunciada.¹⁰⁴ Sobre todo, era necesaria una inmediata y resoluta acción por parte del gobierno, como se leía en la protesta del vicario capitular de la diócesis de Barcelona:

Es necesario de toda urgencia, Excelentísimo Señor, que sea contenido en sus propias fuentes ese torrente devastador del anarquismo antirreligioso y antisocial, que está asolando nuestra ciudad en todos los órdenes de su vida; es necesario que descargue todo el rigor de la Ley penal contra esos padres del crimen, que desde las columnas del periódico están provocando sin cesar y directamente á las masas al incendio, al pillaje y al asesinato; es necesario proceder con toda energía á disolver esas sociedades

¹⁰⁴ Sobre el ataque del clero a los principios de libertad de prensa y asociación, veáse ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Espulgues de Llobregat, Ariel, 1972, p. 579 y siguientes.

secretas y a impedir la celebración de esos mítines públicos, donde se fraguan las grandes conspiraciones contra el orden social y de donde salen en un momento millares y millares de desalmados para lanzarse sin frenos a la perpetración de los crímenes más horrendos.¹⁰⁵

También el Comité de Defensa Social de Barcelona, en su protesta oficial, pedía igualmente una acción enérgica y decisiva respecto a la libertad de prensa y de asociación:

Acudiendo luego á los medios que dicta la prudencia humana, hay que solicitar de los Poderes públicos que sea castigado como delito todo ataque á la religión, la autoridad, la familia y la propiedad, así se realice en el periodico o en el libro, como en las Escuelas o en públicas reuniones, modificándose al efecto, en cuanto sea necesario, las leyes de imprenta, de enseñanza, de reunión, y el código penal. Que se prohiban, desde luego, las Sociedades que en alguna forma conspiran contra los expresados principios fundamentales del orden social, y se ejerza sobre todas una exquisita vigilancia para impedir que, aun las constituídas con fines plausibles, en apariencia, cometan actos opuestos a dichos principios.¹⁰⁶

En el medio del amasijo indefinido de la “prensa impía” indicada por los católicos, los únicos que en ciertas ocasiones tuvieron el privilegio de ser nombrados fueron los radicales

¹⁰⁵ *Protesta elevada por el Ilustrísimo Señor Vicario Capítular al Excelentísimo Señor Presidente del Consejo de Ministros.* Diario de Barcelona, n. 232, 25 agosto 1909.

¹⁰⁶ *Manifiesto del Comité de Defensa Social sobre los sucesos de Julio*, 8 de septiembre 1909.

liderados por Alejandro Lerroux. Sobre todo los “jóvenes bárbaros”, con su anticlericalismo declarado, su propaganda fundada sobre un discurso emocional que iba homenajando las barricadas del pasado e incitando a la lucha callejera, su ideología “viril” y “guerrera”, tenían todos los elementos para ser indicados como el enemigo más reconocible de la prensa católica, como responsables directos é indirectos de los actos sacrílegos.¹⁰⁷ El padre Manel Mestres escribía en las páginas del *Missatger del Sagrat cor de Jesus*:

Als *Jóvenes rebeldes* se-ls hi presentà bona ocasió pera donar proves de sa aplicació y saberen aprofitar-la. La ciutat sense forces; los ánims exaltats; lo sentimentalisme previament excitat, fes que tothòm restés com encantat y aturat, tot los hi aplanava lo camí.¹⁰⁸

Sin embargo, el mismo Alejandro Lerroux se encontraba en este momento muy lejos de Barcelona, ya que estaba concluyendo aquel exilio argentino del que volvió, según muchos observadores, muy cambiado y mucho menos combativo.¹⁰⁹ Pero, los “jóvenes bárbaros” estaban allí, con sus declaradas responsabilidades en los

¹⁰⁷ Es el historiador Álvarez Junco quien define la categoría de “enemigo mítico”. Tras haber analizado los elementos modernos y los elementos populistas de la propaganda radical, Álvarez Junco considera la revuelta de la Semana Trágica como un acontecimiento que presentó, juntamente a unas expresiones típicas la ideología lerrouxista, también unos elementos tradicionales de la revuelta decimonónica, y llega a considerar que “la Semana Trágica, más que una culminación de la estrategia lerrouxista, fue un accidente, un explosión residual, que interrumpió sus planes.” Cfr. ÁLVAREZ JUNCO José, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990, pp. 414-418. Sobre Lerroux véase también y SERRANO Ramón, *Alejandro Lerroux*, Barcelona, Ediciones B, 2003.

¹⁰⁸ Pvre. MESTRES Manel, *La “Commune” de Barcelona*, “Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesus”, Barcelona, setiembre 1909.

¹⁰⁹ Cfr. ÁLVAREZ JUNCO José, *El Emperador del Paralelo*, cit., p. 119.

hechos, y sobre todo estaba allí aquel “llamamiento” aparecido en *El Progreso* en la víspera de la huelga para celebrar el aniversario de la quema de conventos de 1835.¹¹⁰ Aun los salesianos de Sarriá consideraron los actos sacrílegos como directa emanación de las proclamas de Lerroux, añadiendo que incluso en las tierras del liberalismo eso no se habría permitido. Escribe el padre Rodolfo Fierro en sus memorias:

Cada cabello hace su sombra en el suelo, dice nuestro refrán, y cada palabra hace su surco en el alma, añado yo. La gota cava la piedra. Ahora bien, usted sabe, mejor que yo, lo que le vienen enseñando a esas masas. Hemos permitido publicaciones de que se horrorizan los mismos yanquis, con ser tan poco escrupulosos, y que castigarían con terribles multas, con ser tanta la libertad de su prensa; hemos permitido que se ponga en caricatura lo más santo; que se ridiculice, del modo más indigno, á curas y monjas; como si ellos no fueran personas. Al fin y al postre no se hace si no poner en práctica lo que le viene aconsejando hace años el Emperador del Paralelo.¹¹¹

¹¹⁰ *¡Remember!*, “El Progreso”, 25 julio 1909. Ese artículo fue uno de lo más citados en los análisis sobre los hechos de la Semana Trágica, y ha sido considerado por muchos comentaristas una especie de declaración de guerra. Evocando los hechos del 1835, una copla popular y un artículo sugerían una nueva acción liberatoria contra la “dominación frailuna”. Romero Maura desmontó la importancia de este artículo, destacando como “El Progreso” recordase los hechos de 1835 a cada aniversario, dedicándole, en 1909 igual que en los años anteriores, nada más que un pequeño recorte. Cfr. ROMERO MAURA Joaquín, *La Rosa de fuego. Republicanos y anarquistas: la política de los obreros barceloneses entre el desastre colonial y la Semana Trágica, 1899-1909*, Barcelona, Grijalbo, 1975, p. 492. Para un análisis del periódico, fundado en 1906 por el mismo Lerroux tras su ruptura con los republicanos de “La Publicidad”, véase CULLÀ I CLARA Joan, *La premsa republicana*, Barcelona, Col.legi de Periodistes de Catalunya, 1990.

¹¹¹ FIERRO Rodolfo, *Nuestra semana negra*, cit., p. 104.

En un periódico del catolicismo intransigente como era *El Universo* se podían encontrar declaraciones resolutas sobre la culpabilidad, tan moral como política, del líder radical: responsabilidad cuya evidencia se confirmaba en los ataques antirreligiosos de la prensa del partido.¹¹²

Diré a usted netamente: que el maestro que redactó el programa diabólico fue Lerroux (actual diputado de la nación, para vergüenza nuestra y afrenta de la Patria): los ejecutantes o ejecutores de la acción debieron ser necesariamente discípulos de aquel energúmeno, o no podían, por lo menos, contarse entre sus enemigos.¹¹³

Esa declaración procedía del Conde de Santa María de Pomés, enviado a Madrid como representante del Comité de Defensa Social de Barcelona con el objetivo de entregar al Gobierno una protesta

¹¹² Periódico fundado en Madrid en el año 1900 por manos de Claudio López Bru, segundo marqués de Comillas, con el beneplácito de Vaticano. La creación del periódico se insertaba adentro de la política evangelizadora de su fundador, que tenía el propósito de “ahogar la mala prensa con la abundancia de la buena”. Utilizando sapientemente un lenguaje moderno de información rápida y innovadora, *El Universo* se proponía como defensor a ultranza de los principios católicos, adicto sin fisuras a la monarquía reinante y a la Santa Sede, y partidario de la unión táctica de los militantes del catolicismo español. Sobre todo en su temporada inicial, bajo la dirección del veterano integrista Juan Manuel Ortí y Lara, el periódico logró juntar una atención a la cuestión social con unas batallas aguerridas en contra de los principios liberales (como el sufragio universal o la laicización de la enseñanza). Para un enfoque sobre la acción política del fundador (y supervisor) del periódico, véase FAES DÍAZ Enrique, *Claudio Lopez Bru, Marqués de Comillas*, Madrid, Marcial Pons, 2009. Para un análisis profundizado del marqués de Comillas y de sus actividades empresariales, políticas y sociales adentro del contexto catalán, véase también RODRIGO Y ALHARILLA Martín, *Los marqueses de Comillas, 1817 – 1925*. Antonio y Claudio López. Madrid, LID, 2000.

¹¹³ “El Universo”, Madrid, 18 agosto 1909. Entrevista al Conde de Santa Maria de Pomés, del Comité de Defensa Social de Barcelona.

formal sobre la revuelta de julio. Siendo el presidente fundador de la Defensa Social de Barcelona aquel mismo marqués de Comillas que había fundado también *El Universo*, era obvio que el enviado en la capital concediese una larga entrevista al periódico, exponiendo a claras letras la opinión del catolicismo más conservador. El artículo nombraba algunos episodios de la actividad política de Lerroux (sin olvidar el famoso proclama aparecido en *La Rebeldía* en 1906, con su muy elocuente invitación a la acción), relacionándolos con el ataque anticlerical de la revuelta barcelonesa, y pidiendo entonces una acción resoluta del Gobierno en contra de lerrouxistas y similares.¹¹⁴ El Conde continuaba:

Y es de esperar que ahora, visto el perfecto, el detallístico, el insuperable cumplimento que ha tenido aquel “orden y mando” infernal de Lerroux, ni las autoridades, fuertes, decididas, que hoy tenemos, permitirán que el jefe revolucionario respire aire español, ni han de consentir los hidalgos diputados españoles de todas matices que Sol i Ortega, Giner de los Ríos y demás compañeros de representación, de escuela y de conspiración niveladora del abismo

¹¹⁴ El artículo, intitulado “¡Rebeldes! ¡Rebeldes!” y aparecido en *La Rebeldía* del 1 setiembre 1906, fue uno de los más citados, juntamente al “¡Remember!”, en la polémicas sobre la Semana Trágica. Con frases muy elocuentes y una retórica impactante que hacía leva sobre los conceptos de virilidad, juventud, y violencia, el artículo invitaba a la acción destructora y profanadora, proclamando una purificación y renovación completa del sistema social. Algunos párrafos se han vuelto muy famosos por el escándalo que produjeron: “Jóvenes bárbaros de hoy, entrad a saco en la civilización decadente y miserable de este país sin ventura, destruid sus templos, acabad con sus dioses, alzad el velo de las novicias y elevadlas á la categoría de madres para virilizar la especie, penetrad en los registros de la propiedad y haced hogueras con sus papeles para que el fuego purifique la infame organización social, entrad en los hogares humildes y levantad legiones de proletarios, para que el mundo tiemble ante sus jueces despiertos”. El artículo se concluía con un epigráfico, y igualmente famoso, imperativo: “Luchad. Matad. Morid.”

para todos, se sienten a su vera en los escaños de un Parlamento honrado.¹¹⁵

El mensaje importante que las autoridades tenían que entender era en todo caso claro: la libertad de prensa y de asociación abrían el paso a los excesos revolucionarios. El racionalismo liberal y el anticlericalismo incendiario, la voz nacionalista de los radicales y el antimilitarismo de los anarquistas: todos tenían un mismo objetivo y un único enemigo, o sea la religión católica; todos habían gozado de una libertad “ilimitada” y eran igualmente responsables de lo que acababa de ocurrir.

1.6 La revolución es satánica, igual que el liberalismo

Los sucesos de la llamada Semana Trágica, no son otra cosa que una fechoría más de la Revolución, es decir, del anticlericalismo ó del liberalismo, palabras que esencialmente significan una misma cosa: el anticristianismo, la rebelión del hombre contra la autoridad soberana de Dios, la emancipación absoluta del hombre respecto de la divina autoridad.¹¹⁶

¹¹⁵ “El Universo”, Madrid, 18 agosto 1909. Entrevista al Conde de Santa Maria de Pomés.

¹¹⁶ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín Oficial Eclésiastico del Obispado de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p. 367.

Con esas palabras el nuevo obispo de Barcelona, Josep Laguarda Fenollera, inauguraba su mandato y declaraba su posición frente a los últimos acontecimientos. El hecho de que anticlericalismo y liberalismo coincidiesen, y fuesen igualmente al origen de los excesos revolucionarios, fue argumento reafirmado con coherencia y constancia en la respuesta católica a los sucesos de la Semana Trágica. El análisis del concepto de “Revolución” no podía prescindir del discurso elaborado por la Iglesia a lo largo del último siglo, que reconducía toda insurrección a la obra disolvente y “diabólica” de la Revolución francesa, y afirmaba sin titubear el origen pecaminoso del liberalismo.

“La Revolución es satánica”, había sentenciado Pío IX en la encíclica del 8 de diciembre de 1864; la Revolución (con la R mayúscula) era “inspirada por Satanás mismo”, y no tardó Laguarda Fenollera en reafirmarlo nada más empezar su obispado en Barcelona.

Mirad, amados hermanos e hijos, á la Revolución, activísima como es, moviéndose para la realización de sus siniestros designios: matar, aplastar á Cristo en las instituciones que lo veneran, lo copian, lo enseñan o lo difunden. Para ello lo primero que hace es pervertir á la inteligencia, mediante la difusión amplia del error y de la mentira.¹¹⁷

El obispo de Vic, el siempre citado cardenal Torras i Bages, no fue menos claro en su carta pastoral: todas las revoluciones tenían una origen satánica, eran obra del diablo que actuaba por envidia y

¹¹⁷ Ibidem, p. 368 – 369.

odio, y en la misma interpretación tenían que colocarse los últimos sucesos de Barcelona, enésima expresión de la voluntad satánica de extirpar de los corazones humanos la fe católica y el nombre de Dios.¹¹⁸

Toda la prensa católica aludió a las revoluciones del siglo anterior para confirmar sus aserciones y evocar el monstruo: no se nombró sólo la primera revolución por excelencia, o sea la francesa de 1789, sino también los movimientos revolucionarios europeos de 1831, de 1848 y de 1870, además de la española “quema de conventos” de 1835. El terreno ideal para albergar la voluntad rebelde de Satanás (cada revolución era eco de la primera rebelión de la historia, o sea la de Lucifer contra Dios) era todavía aquella Francia anticlerical y laica cuyas leyes estaban llevando a cabo un muy radical proyecto secularizador, la Francia de las “persecuciones” que estaba prohibiendo la actividad de las órdenes religiosas y que tantas veces había dado el toque de llamada a los movimientos revolucionarios de toda Europa. “Nuestra *Commune*” titulaba de hecho la portada de la *Revista Popular* del 5 de agosto de 1909, y lo mismo se leía en el número de setiembre del *Missatger del Sacrat cor de Jesus*, donde el análisis del prelado Manel Mestres aparecía bajo el título “La *Commune* de Barcelona”. “Ya no tenemos por que envidiar a París en ese ramo de modernos adelantos”, afirmaba irónicamente Sardá y Salvany en su *Revista*:

¹¹⁸ *La Glòria del Martiri. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. José Torras y Bages, Obispo de Vich, “El Correo Catalán”, Barcelona, 2 setiembre 1909.*

Barcelona y algunas otras poblaciones del Principado catalán, quedan en eso desde la última semana á igual ó mayor altura que la tan renombrada capital de Francia, y tienen al igual de ella su fecha histórica que conmemorar con aquel título ominoso.¹¹⁹

Barcelona también tenía ahora su revolución, había visto las llamas y las barricadas, había probado para algunos días la subversión de las reglas y del principio de autoridad, había vivido sus *miserables parodies* revolucionarias, como las defino Ignasi Casanovas en sus conferencias.¹²⁰ La Revolución tenía su ambiente natural en Francia y desde allí seguía propagando sus venenos, que habían alcanzado incluso la catolicísima España, víctima de vez en cuando de esos brotes violentos que no eran nada más que vulgares imitaciones de la revolución verdadera.¹²¹

Pero ¿qué contenido se daba a la palabra “revolución”? Acercarse a ese término para el clero catalán significaba pasar inevitablemente por la obra de Jaume Balmes, referencia filosófica y cultural imprescindible en el discurso católico culto de esos años.¹²² El meticuloso desmontaje de la idea de “civilización europea” que Balmes había propuesto en contraposición a la obra del

¹¹⁹ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Nuestra “Commune”*, “Revista Popular”, Sabadell, 5 agosto 1905.

¹²⁰ *Ibidem*, p. 12. Se trata de una cita directa de Jaume Lluçà Balmes, del cual Casanovas es un devoto discípulo: BALMES Jaume, *Escritos políticos. Colección completa corregida y ordenada por el autor*, Madrid, Imprenta de la Sociedad de Operarios del Mismo Arte, 1847, p. 77.

¹²¹ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, cit., p.12.

¹²² Me refiero sobre todo a BALMES Jaume, *El Protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Barcelona, Impr. de José Tauló, 1842-1844. Véase FRADERA Josep Maria, *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Eumo Editorial, Estudis Universitaris de Vic, 1996.

historiador protestante François Guizot, había constituido una base sólida para la formación del discurso católico en antítesis a los apóstoles de la revolución francesa.¹²³ El padre Casanovas, discípulo indirecto de Balmes, no pudo no analizar los acontecimientos de la Semana Trágica a través de las categorías balmesianas, seccionando el concepto de revolución según un triple enfoque, o sea el nacional, el político, y el social. Con una definición forjada por el mismo Balmes abría de hecho Casanovas sus reflexiones:

Es revolució tot lo que no es justícia, tot lo que es pujar a costa de l'Estat, tot lo qu'es enriquirse a l'ombra de lleys iniques, tot lo qu' està en oposició amb el principis tutelars de la societat.¹²⁴

El clero se declaraba consciente del hecho de que el ataque a los principios básicos de la sociedad, entre los cuales predominaba el principio religioso (único y verdadero cemento del orden social y víctima designada de la revolución de julio), fuese vehiculado y animado a través de algunas “promesas de igualdad y de fraternidad social”, consideradas meros instrumentos para engañar al pueblo y lanzarlo al saqueo.¹²⁵ Torras i Bages en su carta pastoral lo declaró

¹²³ GUIZOT François, *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'empire romain jusqu' à la révolution française*, Publicació Paris, Didier et Cie, 1863, (7^e edición).

¹²⁴ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, op. cit., p. 8. Se trata de nuevo de una cita directa desde BALMES Jaume, *Escritos políticos.*, cit., p. 322.

¹²⁵ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín oficial eclesiástico de la Diócesis de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p.369.

muy detenidamente: el capitalismo y la “lucha de clases” eran tan solo unos espantajos que no tenían en realidad nada que ver con lo que acababa de ocurrir, ya que “l’odi a Deu i a les coses divines, la lluita contra Deu era solament lo que movía á la multitud fanatisada del fanatisme anticristià”.¹²⁶ El obispo de Vic citaba a Proudhon intentando explicar a sus feligreses en qué consistía el mito de la negación de la propiedad privada, fácil espejuelo en el que caían fácilmente los que nada poseían, medio engañoso para convencer a los pobres a atacar a los institutos de caridad cristiana que habían sido para siglos el único y verdadero alivio a sus sufrimientos. Como prueba para demostrar sus aseveraciones, Torras i Bages consideraba el hecho de que los revoltosos no habían tocado la propiedad privada ni habían intentado apropiarse de las fábricas y de los medios de producción, como exigía todo manual de buen revolucionario.

Torras i Bages demostraba conocer las referencias políticas del enemigo, y no fue el único en notar eso: también Sardá y Salvany lo declaró muy abiertamente, y la polémica se insinuó en muchos comentarios de parte católica: ¿por qué el pueblo en huelga no había tocado las fábricas y la propiedad privada? ¿por qué se había dedicado sólo a quemar edificios religiosos? La pregunta tenía una sola respuesta que confirmaba lo que era considerado una obviedad, o sea el hecho de que las proclamas revolucionarias no fuesen nada más que un pretexto bajo el cual se intentaba esconder el proyecto antirreligioso. El pueblo, inculto y miserable, caía con facilidad en

¹²⁶ *La Glòria del Martiri. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. José Torras y Bages, Obispo de Vich*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 2 setiembre 1909.

la red tejida por el “monstruo”, convirtiéndose en inconsciente y peligroso instrumento material del anticristianismo. La “Revolución” tenía el poder, como precisaba Laguarda Fenollera, de pervertir la inteligencia y corromper las costumbres, hasta obtener campo libre para luego manipular al pueblo:

Y por último enardece las masas, y las precipita y empuja para realizar los crímenes más repugnantes y odiosos¹²⁷.

Dos meses antes Sardá y Salvany había sido más detallado en describir el “monstruo” de la Revolución, que tenía según él no solo una cabeza y unos activísimos brazos, sino también una “inmensa cola”, formada por “las infelices masas inconscientes, fanatizadas por la sugestión sectaria, ebrias de odio contra lo que se les señala digno objeto de él por su superioridad moral.”¹²⁸

La interpretación según la cual el pueblo era un instrumento inocente e inconsciente de proyectos revolucionarios tramados en otras alturas apareció en varios análisis de origen católico. El padre salesiano Rodolfo Fierro dijo en sus memorias:

La culpa la tienen unos pocos intelectuales, que año tras año y día tras día vienen sembrando ideas disolventes y odio implacable y

¹²⁷ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, “Boletín oficial eclesiástico de la Diócesis de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p.370

¹²⁸ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera*, “Revista popular,” Sabadell, 12 agosto 1909.

esperanzas irrealizables en esos pobres cerebros y en esos corazones que tanto sufren. Los gérmenes han despuntado.¹²⁹

Era una propuesta de alguna manera consoladora: si el pueblo “bueno” había sido corrompido por intelectuales sin escrúpulos, quería decir que no todo estaba perdido, que ese pueblo ingenuo podía todavía ser recuperado, volver entre los brazos acogedores del catolicismo. En el tratado de Modesto Villaescusa se encuentra ese tipo de absolución, muy difundida entre las filas católicas:

No habría anarquía abajo si no la hubiera arriba. El pueblo es noble y bueno por naturaleza; no mataría ni incendiaría, si no le enseñaran los de arriba a incendiar y asesinar.¹³⁰

Villaescusa proponía como prueba de su afirmación la procedencia aristocrática de los grandes intelectuales que, a lo largo de la historia, habían intentado acabar con lo divino: Darwin y Lucrezio, Haeckel y Demócrito, ninguno de los cuales era un “hijo del pueblo”. Esa interpretación, rechazada por ejemplo por Casanovas (que ponía en claro la innegable existencia de “una gran massa antisocial, juramentada a la destrucción, perqué no té altra vida que la del òdi”) tenía sin embargo otro alcance interesante: si por un lado podía servir simplemente para “absolver” al pueblo y aislarlo de sus pérfidos manipuladores, por el otro ofrecía la posibilidad de relacionar estrechamente los proclamas revolucionarios con el proyecto secularizador del liberalismo,

¹²⁹ FIERRO Rodolfo, *Nuestra semana negra*, cit., p. 135.

¹³⁰ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, cit., p. 66.

indicando los primeros como brazo armado del segundo.¹³¹ Sardá y Salvany aclaraba que:

El coletazo feroz del monstruo llega, á su entender, donde no pueden llegar su pérvida legislación, su envenenada y envenenadora enseñanza, su incesante propaganda periodística. Y además tiene para los centros directivos la ventaja de la irresponsabilidad. La cuenta á saldar se echa toda sobre el infeliz pueblo, instrumento material de atentados cuya trascendencia tal vez no conoce en toda su extensión.¹³²

El liberalismo, que tenía en la revolución francesa y en la ilustración su fecha de nacimiento y su principal referencia, había sido condenado por la Iglesia, antes por Pío IX en el célebre *Syllabus* y luego por León XIII. El lema “el liberalismo es pecado”, resumen eficaz de la actitud católica frente a los cambios políticos del siglo XIX, había sido de hecho uno de los “caballos de batalla” del obispado de Sardá y Salvany, que había fundado en el antiliberalismo, y sobre todo en el antimasonismo, todo el recorrido de su actividad pastoral. La catequesis todavía en vigor en España en 1909 daba una interpretación simplificada y negativa de la idea liberal y de sus propagaciones, aunque aceptando que pudiese existir un liberalismo “bueno” y “cristiano” si se subordinaba la actividad económica a los principios del catolicismo.¹³³

¹³¹ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, cit., p. 70.

¹³² SARDÁ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera*, “Revista popular,” Sabadell, 12 agosto 1909.

¹³³ El *Catecismo de la doctrina cristiana según el novísimo texto de Su Santidad el Papa Pío X*, enseñaba que el liberalismo era pecado y que un buen católico no

La actividad legislativa a la que se refería Sardá y Salvany era precisamente el proceso de secularización al que los Estados de religión católica estaban enfrentándose en distinta medida, proceso del cual los ámbitos más progresistas de la política española se hacían portavoces. La acusación era, por lo tanto, muy clara: “la brutal explosión callejera, es el suplemento para la Revolución de lo que no puede hacer ella tan rápidamente como quisiera para el procedimiento pseudo – legal.” Sardá utilizaba como prueba el hecho que dicha “cola del monstruo” presentase en todas partes “igual carácter y fisionomía” y en que todas partes repitiera, “como fiel á un programa, las mismas hazañas”, apareciendo “casi periódicamente, a plazos descontados, desahogando su enojo y su furor.”¹³⁴

La revolución social tenía entonces relación muy estrecha con el proyecto secularizador del Estado liberal: por un lado habían las leyes, que en Francia estaban demostrando toda su agresividad anticlerical, por el otro la furia revolucionaria que de vez en cuando estallaba, llevada a cabo por un pueblo inconsciente y obnubilado con principios de igualdad, justicia y disolución. Si era verdad que para los revolucionarios “el ejército y la marina solo sirven para proteger los robos de los burgueses; el militar es un hombre a quien pagan para matar, un asesino; la bandera, un trapo”, había sin embargo, detrás de esos proclamas, un proyecto bien definido, una

podía leer los periodicos liberales, aunque diese permiso, con las debidas cautelas, de leer las noticias de la Bolsa. Citado en BOTTI Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza, 1992, p. 44; y en RODRIGO Y ALHARILLA Martín, *Los Marqueses de Comillas 1817-1925. Antonio y Claudio López*, Madrid, LID, 2000.

¹³⁴ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera*, “Revista popular,” Sabadell, 12 agosto 1909.

única mano, de procedencia burguesa e intelectual.¹³⁵ Y no había duda sobre cual fuese ese oscuro poder que movía todo los hilos sin enseñar su cara, que complotaba y urdía intentando sembrar desorden social para alcanzar sus pérfidos fines.

1.7 El “complot masónico”, origen último de todos los males

La cruz de Cristo ha sido el blanco de todos los tiros, y por esto cabe afirmar que la revolución ha sido sobretodo antirreligiosa, debiendo buscarse de consiguiente á sus autores entre los enemigos del catolicismo, cuya organización más seria y formidable es la de la masonería, denunciada por el sapientísimo León XIII en su famosa Encíclica *Humanum genus* como autora de la mayor parte de los males que han afligido á la Iglesia en la época presente. Se han citado nombres de partidos y de personas, pero esto no contradice nuestro aserto, pues son bien conocidas las conexiones, si no filiación, de éstas y aquéllos con la secta masónica.¹³⁶

El manifiesto del Comité de Defensa Social no titubeaba en el momento de declarar las responsabilidades directas de los

¹³⁵ LADERA, *Fechas de sangre. Dos semanas de anarquía en España. Historia, comentarios y sucesos culminantes de la rebelión de 1909 y de la huelga general revolucionaria de 1917*, Madrid, Renacimiento, 1917.

¹³⁶ *Manifiesto del Comité de Defensa Social sobre los sucesos de Julio*, 8 de septiembre 1909. La protesta formal, firmada por la Junta directiva del Comité, fue entregada al Presidente del Consejo por parte del Conde María de Pomés. Se encuentra publicada integralmente en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, 1910, p. 30 -38

desordenes de la Semana Trágica. La presencia de la secta masónica como responsable de los hechos, mano escondida que maquinaba complots internacionales abriendo conscientemente las puertas a la anarquía y al caos, fue una constante en los artículos y publicaciones de procedencia católica.

La celeberrima encíclica *Humanum genus* de papa León XIII, que había dado el comienzo a una bien fértil campaña antimasonica en el mundo católico, había sido acogida con entusiasmo entre las filas del clero catalán, contribuyendo a formar las líneas de fondo de la respuesta católica a los cambios políticos de la contemporaneidad.¹³⁷ Había sido precisamente un antimasonico por excelencia como Sardá y Salvany a crear aquella categoría “ancha” denominada “masonismo” que permitía atacar todo un conjunto de valores relacionadas con el Estado liberal y con el laicismo: o sea aquella “influencia masónica en las leyes, en la diplomacia, en las lecturas, en las diversiones, en la enseñanza y en todas las esferas de la vida social” que era enemiga a todo buen católico de igual manera que la masonería misma.¹³⁸ Aunque el momento más aguerrido de la gran

¹³⁷ A propósito de eso, véase VILA I VICENTE Santi, *El antimasonismo finisecular, punto de encuentro de una iglesia catalana en confrontación: Sardá y Salvany y Torras i Bages*, en FERRER BENIMELI José Antonio (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del '98, VIII symposium Internacional de la Historia de la Masonería Española, Barcelona, del 3 al 6 diciembre 1997*, Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, p. 203-223. El clero catalán, y sobre todo las dos figuras de relevo cuales eran Sardá y Salvany y Torras y Bages, habían recogido con entusiasmo el llamamiento de León XIII. La publicación anterior a la encíclica demuestra sin duda que el antimasonismo no era un objetivo polémico antes que León XIII lo indicase como tal.

¹³⁸ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Masonismo y catolicismo. Paralelos entre la doctrina de las logias y la de nuestra Santa Iglesia, católica, apostólica, romana, única verdadera*, Barcelona, Librería y Tipografía Católica, 1885. Para un análisis del antimasonismo de Sardá y Salvany, con muchas referencias al texto

batalla antimasónica fuese memoria más bien de los últimos años del siglo XIX, el clero supo retomar las palabras de orden ya conocidas e insertarlas en la presente polémica. La *Revista Popular* fue, obviamente, la más intransigente en intentar reconducir los episodios insurreccionales a los planes urdidos por la masonería, pero se trató de una interpretación absolutamente transversal y difundida en toda la prensa católica.

La organización formidable, perfecta y, sobre todo, internacional, de la secta podía explicar por qué unas recién constituidas sociedades obreras habían podido alcanzar un tal nivel de participación y poner en peligro el orden social. Así lo indicó también una figura institucional como el Fiscal Supremo Javier de Ugarte, según quien:

La huelga general se había preparado hábilmente por la Solidaridad Obrera, sociedad de escaso número de afiliados, pero constituidos en íntima correspondencia con la Confederación Internacional del Trabajo, a la vez universal y masónica. El anarquismo colaboraba bajo la dirección de un caudillo experto, y contando con armas y dinero, unas y otros enviados probablemente de fuera.¹³⁹

La idea que la insurrección de Barcelona hubiese tenido una organización planeada en todos sus aspectos (sobre todo en el

citado, véase MOLINER PRADA Antonio, *Antimasonería e integrismo religioso y antimasónico de Félix Sardá y Salvany*, en FERRER BENIMELI José Antonio (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del '98*, cit. , p. 179-203.

¹³⁹ Declaración del Fiscal Supremo Javier Ugarte, citado en VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona. Hechos, causas y remedios*, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1910, p. 60 -62.

ataque a los edificios de culto) cuya origen y financiación se situaba en el extranjero (y cuando se hablaba de extranjero se quería decir Francia básicamente) era opinión muy difundida, no sólo entre los católicos integristas. El arzobispo de Tarragona afirmó que:

El movimiento iniciado en Barcelona repercutió en poblaciones de otras provincias y obispados de Cataluña, causando los mismos efectos; y donde no estalló el movimiento revolucionario, se sintieron síntomas de la misma conjuración, motivados por los emisarios que recorrían los pueblos; todo lo que revela que había un plan de destrucción bien premeditado.¹⁴⁰

El padre salesiano Rodolfo Fierro sacaba las mismas conclusiones en sus memorias, sosteniendo que “la táctica de los incendiarios era muy buena, su organización parecía completa y en medio del desorden del vandalismo, mostraban una disciplina que revelaba un plan bien combinado y una cabeza organizadora.”¹⁴¹ Aun en los análisis más alejados de inmediatos objetivos propagandísticos, como por ejemplo las conferencias de padre Casanovas, la existencia de un complot aparecía como indudable. La influencia extranjera era al centro de las preocupaciones del padre jesuita, que observaba un aumento exponencial de la actividad “subversiva” procedente del complot internacional masónico – anarquista; según él, la temporada de obscuridad acababa de empezar, ya que la red internacional finalizada a la

¹⁴⁰ *El arzobispo y obispo de la provincia eclesiástica tarraconense, al clero y fieles de la misma*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 9 septiembre 1909, año LII, n. 1437.

¹⁴¹ FIERRO Rodolfo, *Nuestra semana negra*, cit., p. 20.

creación de conflictos había logrado explotar los sentimientos más salvajes de la población para alcanzar sus mezquinos objetivos políticos.

Es feya una miserable explotació de sentiments naturals, eccitats por la guèrra, y del instints selvatjes de l'escória social, y dels plans sacrílechs de la masoneria y anarquia, per arribar a un fí polítich clarament proclamat per la multitud.¹⁴²

El binomio masonería – anarquía aparece con mucha frecuencia en el análisis de Casanovas, siempre relacionado a la idea de un complot que había demostrado su incontestable existencia en los recientes acontecimientos.

Lo que si s'ha presentat ben transparent, entre mitj de la trama masònica y anarquista, ha sigut una *conspiració política*. Hi ha qui calculava 'l moment més oportú de trovar debilitada la fòrça represiva per una part, y per altra una ebullició de sentiments y passións concitades, per axecar, no un ideal, sinó una paraula, y unes ambicións polítiques, demunt de les ruines de la patria.¹⁴³

El esquema interpretativo era entonces muy bien definido: había una organización masónica cuyos tentáculos se habían difundido en todos los huecos posibles urdiendo los hilos del desorden social. La planificación y coordinación de las turbas durante los días de la huelga era prueba y demostración, si aún hiciera falta

¹⁴² CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, cit., p. 15.

¹⁴³ Ibidem.

comprobarlo, de la innegable relación entre los ataques iconoclastas y los proyectos de la secta. El complot masónico era internacional, poderoso, movía mucho dinero y tenía un único y claro objetivo: quitar la religión católica de la faz del globo. El padre Sarabia dirá años después en sus memorias:

Las logias masónicas y todos los simpatizantes con las ideas liberales y revolucionarias que agitan y traen en perpetua zozobra la sociedad contemporánea, han tenido y siguen teniendo empeño satánico en desarraigar del suelo hispano los principios católicos, que son los únicos que pueden contrarrestar el influjo disolvente del liberalismo y de la anarquía.¹⁴⁴

Sugerencias y explicaciones sobre la actividad de la secta llenaron las páginas de los periódicos católicos durante todo el verano de 1909. Por un lado había que aclarar que la masonería era la inspiradora de todas las rebeliones y causa de la corrupción contemporánea (como explicó Torras i Bages en su carta pastoral), pero también había que volver a relatar los detalles de su existencia, la perversidad de sus tramas, la abundancia de sus recursos. Así lo dilucidaba el cabildo de la catedral de Barcelona desde las páginas del *Boletín Oficial Eclesiástico*:

Esta, de una parte goza de una libertad tal que las generaciones venideras graduarán de increíble, y de otra dispone de grandes

¹⁴⁴ SARABIA Ramón, *España... ¿es católica?*, cit., p. 100.

capitales cuya procedencia ignoramos, por más que conste con certeza su existencia.¹⁴⁵

El Correo Catalán se concentró más en el aspecto internacionalista (y por lo tanto antipatriótico) de la organización masónica, describiendo los mecanismos de apoyo entre afiliados que iban en contra a la solidaridad entre connacionales, incluso en tiempos de guerra y de peligro para la “Patria”. Todos los trastornos sociales del último siglo quedaban en todo caso bajo la organización y el control de la “secta”:

En esta abominable campaña, como en todas las que se encaminan a destruir el orden social existente de una manera violenta, lleva la dirección el Comité ejecutivo de la Federación masónica revolucionaria de la raza latina, establecido en París, y allí hay que buscar el origen de todas la tramas y de todas las perturbaciones que periódicamente se observan en las naciones. La masonería, desde los comienzos del pasado siglo, ha sido la fautora de todos los trastornos y de todas la revoluciones que han perturbado á Europa, y sabido es que quien malas mañas ha, tarde o nunca las olvidará.¹⁴⁶

En esa generalizada y concorde atribución de culpabilidades, emergían unos puntos firmes: ante todo, la necesidad para los católicos de defenderse y poner diques a este complot que desde una Francia laica y liberal expandía su red de perversión e

¹⁴⁵ *Protesta del Excelentísimo Cabildo de nuestra Santa Iglesia Catedral, dirigida al Excelentísimo Presidente del Consejo de Ministros*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 23 agosto 1909, año LII, n. 1436, p. 259.

¹⁴⁶ *Labor masonica*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 8 agosto 1909.

insurrección, atacando los valores católicos de la nación española. Por el otro, era imprescindible aclarar la naturaleza intelectual y burguesa del complot, la utilización del “pueblo” como brazo armado ocasional, desenmascarando el engaño de la existencia de un pueblo revolucionario por necesidad material y sed de justicia. Sardá y Salvany lo dijo en su *Revista Popular* durante todo el mes de agosto de 1909: la masonería, enemiga de la religión, era en todo caso una organización “de orden”, seguía sus leyes, sus ritualidades y sus principios autoritarios.

La Masonería no acepta los desahogos populares más que á beneficio de inventario como medio pasajero de destrucción cuando puede aprovecharlo para sus fines; por tanto, la Masonería promueve y utiliza los atentados de las masas para lo que le conviene, pero para nada más. Y lo que le conviene es sólo la destrucción del Catolicismo, que llama clericalismo. Logrado esto, fusila á los anarquistas más y mejor que cualquier reaccionario, como no ha mucho se ha visto en Francia.¹⁴⁷

Según el prelado de Sabadell, el pueblo que quería mejorar su estado material y moral tenía una única manera para lograrlo, y era el de quedarse entre los brazos acogedores de la Iglesia católica. Sin embargo, el mensaje de Sardá se dirigía también a la clase intelectual y política, la cual era – igual que el pueblo - un instrumento de la secta, ya que trababa proyectos secularizadores en contra de los intereses de la Iglesia. La burguesía y los políticos,

¹⁴⁷ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera. Tercera parte*, “Revista Popular”, Sabadell, 26 agosto 1909.

que querían otorgar al pueblo siempre más libertades, convencidos de su bondad y nobleza y dispuestos en utilizarlo para fines políticos, desconocían quizás la inmensidad de la catástrofe a la que se estaban acercando: tener cuidado, decía Sardá y Salvany, ya que cuando se siembra el desorden entre las masas populares, lo que se recoge puede ser mucho más brutal y desastroso de lo esperado. Un pueblo sin el freno de la moral religiosa se convertiría, inevitablemente, en un peligro para todos, en una fuerza que no se contentaría con quemar conventos sino que no se habría parado hasta haber derribado el entero orden social.

El resultado de esas aseveraciones era extender la amenaza que gravaba sobre la Iglesia católica hasta convertirla en un peligro mucho más generalizado. Si cada ataque a la religión era un ataque de origen masónico que minaba las bases de la sociedad entera, defender la religión contra de esos ataques era por lo tanto garantía de orden social, mientras que negar la importancia del catolicismo significaba estar, conscientemente o no, adentro del complot.

1.8 Interpretaciones y protestas

En la cantidad de propuestas y análisis elaboradas en los primeros meses después de los eventos de la Semana Trágica, el clero intentó sacar algunas conclusiones. El mensaje más evidente que hacía falta enunciar a claras letras era, ante todo, la necesidad imprescindible de la religión católica cual garantía de paz y de

orden social. Las dos referencias principales del clero catalán, o sea el obispo de Vic y el obispo de Barcelona, fueron muy resolutos en declararlo: sin religión católica no había moral posible, no había civilización, dejar el pueblo sin los puntos firmes del catolicismo significaba abrir las puertas a la barbarie. La impiedad, aclaraban los del *Missatger del Sagrat Cor de Jesus*, era no solo causa de desorden, sino también enemiga de los pobres, ya que los atraía hacia la ruina.¹⁴⁸ Se trataba de “escoger entre la luz y las tinieblas”, como sostenía Torras y Bages en su carta pastoral: si se podía decir que la una y la otra se necesiten mutuamente, no podía en todo caso haber confusión entre las dos, ya que el bien y el mal estaban en lucha y los últimos sucesos lo habían demostrado.

Esa declaración contenía en si otra, dirigida en particular a la clase política española. En el medio de ese escenario apocalíptico, donde el enemigo atacaba sin cesar y con todos los medios, y donde se podía entrever un futuro de anarquía y desorden generalizado, preciso era distinguir quienes eran los enemigos y quienes los posibles aliados. Tanto Sardá y Salvany en las páginas de la *Revista Popular* como el obispo Laguarda Fenollera en su carta pastoral no tardaron en ponerlo en claro: la revolución antirreligiosa, que ya había demostrado su poder devastador, tenía como objetivo arrastrar cualquier signo existente del catolicismo, pero tenía también otros enemigos. La revolución, llevada a cabo por un pueblo ya embrutecido con la blasfemia y la impiedad, no se habría arrestado frente a las iglesias quemadas, sino que habría proseguido su

¹⁴⁸ *Setmana de dol*, “Lo Missatger del sagrat Cor de Jesús”, Barcelona, setiembre 1909, p. 245.

camino hasta acabar con todas las instituciones, incluso las burguesas que eran hijas del liberalismo. Un resultado que, quizás, tampoco la poderosa y organizada secta masónica había previsto, pero que resultaba, a los ojos del clero traumatizado por las recientes agresiones, absolutamente evidente y casi inevitable. La única manera para invertir la ruta era obligar las instituciones a una toma de posición, a escoger entre “la luz y las tinieblas” precisamente, y actuar consecuentemente: por un lado había la religión católica, el orden social, la esperanza de futuro y de bienestar; por el otro no había nada, además de anarquía, apocalipsis y desorden absoluto. Todo lo que no era católico, era entonces anticatólico; todo lo que no era aceptado por la Iglesia, era entonces impío y en contra del orden social.

Una campaña de indignación se había puesto en marcha casi inmediatamente después de los hechos de julio, respecto a las posibilidades de defensa de los edificios religiosos. La Junta Social de Acción Católica, presidida por el Marqués de Comillas, en su protesta dirigida al primer ministro Antonio Maura, pedía entre otras cosas que el gobierno, “en vista de los nuevos peligros que amenazan á iglesias, conventos y centros católicos, organice la defensa de los mismos de un modo permanente”.¹⁴⁹ El mismo día, en un mensaje para el vicario capitular de Barcelona, la Junta volvió a expresar la misma proposición con más detalle:

¹⁴⁹ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo *Setmana Tràgica*, caja 27, carpeta “Protestas”: *Protesta de la Junta Central de Acción Católica dirigida al Presidente del Consejo de Ministros Antonio Maura*, Barcelona, 6 agosto 1909.

Es preciso apelar al concurso de todos los buenos católicos para que cooperan á remediar los estragos más apremiantes, y sobre todo para que se apresten á defender las iglesias, los conventos y, en general, las obras de carácter religioso, dondequiera que estallen movimientos sediciosos como los últimos de Cataluña, porque el mal está tan arraigado y extendido, que ya no es posible confiarlo todo al cuidado de la pública autoridad.¹⁵⁰

Mientras se pedía a los poderes públicos de asumir la defensa de la religión católica cual garantía imprescindible para el orden social, se insinuaba la idea de que precisamente la autoridad, por ser impregnada de espíritu y valores liberales, no podía cumplir con su tarea. Les hacían eco las continuas alusiones más o menos veladas, presentes en casi todas las descripciones católicas de los hechos, a la eficacia de la autodefensa armada que habían puesto en acto los jesuitas en el convento de la calle Casp, los cuales habían logrado alejar los revoltosos tras haber embrazado los fusiles.¹⁵¹ El arzobispo de Tarragona en su protesta oficial también intentaba llamar la atención sobre ese punto, elogiando el operado de los quienes se habían arriesgado a proteger los templos, igualmente

¹⁵⁰ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo *Setmana Tràgica*, caja 27, carpeta “Protestas”: *Mensaje de la Junta Central de Acción Católica dirigida al Ilustrísimo Señor Obispo Auxiliar de Barcelona*, Barcelona, 6 agosto 1909.

¹⁵¹ El padre Ruíz Amado alababa, en las páginas de “Razón y Fe”, la acción de los jóvenes congregantes de María Inmaculada que se habían armado para defender el colegio jesuita de la calle Casp (entonces llamada Caspe): citando a San Bernardo, afirmaba que “son corderos al tañido de la campana y leones al sonido de la trompeta”. Ruíz Amado insistía mucho sobre la cobardía de los revoltosos que se habían fugado “con unos cuantos estornudos”. RUÍZ AMADO Ramón, *¡Sin Patria y sin Fe!*, *Sarriá*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, año IX, núm. 47, septiembre 1909, p. 12.

heroicos y servidores de la patria que los mismos soldados en África:

Una circunstancia debe servir de instrucción á los católicos que con fe viva aman los derechos de la Religión que profesan. En los puntos donde los revoltosos encontraron resistencia de los ciudadanos, fueron respetados los templos y las casas religiosas. Merecen bien de la Iglesia y de la Patria los que ofrecieron sus pechos á las iras revolucionarias; cumplieron su deber como católicos y como ciudadanos. Como católicos, defendieron los derechos de la comunión á que pertenecen; como ciudadanos, defendieron los intereses religiosos garantidos por la Constitución del Estado; defendieron unos derechos por su naturaleza religiosos que por la Constitución de España son también civiles. Nuestro bravo ejército tiene enhiesta en África la bandera española por causa de la civilización; y por defender la civilización y la cruz, hicieron honor á la enseña de la patria todos los que resistieron á la desenfrenada revolución que estalló en Barcelona, ya pertenezcan á la milicia, ya á la clase de ciudadanos.¹⁵²

“Armas al brazo” era el título de un muy elocuente artículo aparecido en la *Revista Popular*, en el cual se expresaba la idea de la necesidad para los católicos de unirse y de defenderse frente al ataque. El discurso prevalente era de carácter emotivo, el llamamiento a la unidad católica hacía leva sobre sentimientos generalizados de miedo y orgullo, juntándose con la necesidad de establecer las fronteras de la comunidad de referencia y un

¹⁵² *El arzobispo y obispo de la provincia eclesiástica tarraconense, al clero y fieles de la misma*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 9 septiembre 1909, año LII, n. 1437.

difundido resentimiento hacia las instituciones, las cuales no habían sabido proteger adecuadamente a los símbolos de la religión. Entonces, era necesario según Sardá y Salvany dejar de lado las disensiones entre católicos y proceder, fieros y unidos en defensa de la fe, ya que más aliados no quedaban, ya que las instituciones no habían cumplido con su deber.

Unión ante todo, unión de los buenos católicos todos, llámense como quieran llamarse los demás, ya que hartos se ha visto y se llora lo que ha dado de sí la absurda unión con los enemigos de Cristo, que al fin no ha favorecido más que a éstos. Solidaridad católica a todo trance, cueste lo que cueste, y pongamos rostro y pecho firmes ante la Revolución, que es lo único que ella teme. ¡Y adelante siempre con ese único santo y seña, que no ha de faltarnos el auxilio de Dios!¹⁵³

Sin embargo, las propuestas de alianza entre católicos y las manifiestas contrariedades sobre la ineficacia de los medios de defensa pública, se juntaban a un intento de diálogo con las instituciones: mientras se definía la existencia de un peligro común, se quería también pedir protección y auxilio. Si la religión católica coincidía con la vida civil, si los enemigos de la Iglesia eran también adversarios de la patria, deber cívico y patriótico era hacer lo posible para favorecer la actividad católica y proteger a sus símbolos.

Tras la publicación del manifiesto de los diputados catalanes sobre los hechos barceloneses, la protesta entre el clero catalán se levantó inmediata. La *Revista Popular* y el *Correo Catalán*

¹⁵³ *¡Armas al brazo!*, “Revista Popular”, Sabadell, 28 octubre 1909.

lamentaron la completa “falta de Dios” en la actitud de la derecha catalana, el no considerar la enormidad del daño espiritual frente al problema de orden público y a los perjuicios materiales, y sobre todo en querer cortar, siguiendo todavía el principio liberal de tolerancia de opiniones, el inescindible binomio entre fe y orden. “Ara no es trata de idees, sino de procediments, ara no hi ha opinions, sino fets” se leía en *La Veu de Catalunya* del 21 de agosto, “y en aquest sentir fem propaganda, y aquest es l’esprit del Manifest”. Sardà y Salvany respondía:

¡Desdichada región, á cuyos más conspicuos hombres no alumbran, en su tenaz obsesión neutralista, las mismas llamaradas del infierno, que estos días han dado triste celebridad mundial á nuestra querida Barcelona! ¡Ciegos! ¡Ciegos! ¡Ciegos! Para quienes no hay otro medio de reaccionar los espíritus, que el de predicar respeto á todos los ideales, á todos los sistemas. [...] ¡Oh si! Harto lo lloramos tiempo ha, y este es el espíritu de casi todo el Catalanismo actual... ¡hasta el que se llama de la Derecha! ¡Todo lo reduce á opiniones, todo son para él cosas discutibles! ¡No hay cuestión religiosa! ¹⁵⁴

La misma polémica salía desde el manifiesto del Comité de Defensa Social, donde se leía el resentimiento dirigido a la clase política que había lamentado los daños materiales causados por la insurrección y que había definido lo ocurrido como un “exceso” que era preciso contener. La Defensa Social afirmaba su resoluta distancia de este tipo de interpretación, declarando:

¹⁵⁴ SARDÁ Y SALVANY Félix, *Nada aprenden*, “Revista Popular”, Sabadell, 26 agosto 1909.

Nosotros, por el contrario, frente a este criterio que justamente puede calificarse de naturalista ó liberal, declaramos a la vista de nuestros mártires, de las iglesias quemadas y de los conventos destruidos, que nos asustan menos estos horrores que la persecución legal de la Iglesia y de las Órdenes religiosas, que sin alteración del orden publico viene haciéndose en Francia, de la misma suerte y por las mismas razones que el labrador prefiere el pedrisco que arrebata sus planta á la enfermedad que ataca sus raíces dejándolas infecundas.

Para los carlistas y el catolicismo intransigente, el escenario apocalíptico delineado era ocasión para reafirmar los valores profesados cuales imprescindibles pilares para el bienestar de la sociedad. El clima de guerra sin cuartel evocado por parte del clero catalán se convertía, en la interpretación política del discurso, en una declarada toma de posición, en la necesidad de armarse, aun metafóricamente, para preservar la sociedad de la catástrofe. El llamamiento carlista quedaba muy claro en ese sentido, y afirmaba la llegada inminente del “día de la prueba final”, para el cual era necesario estar prevenidos.

La revolución en nuestra patria forzosamente tiene que ser anárquica; bien claro lo han demostrado los recientes chispazos. Ahora bien: ¿qué partido puede levantarse que ofrezca á los ciudadanos honrados, á las personas sensatas, garantías suficientes de orden y de seguridad? Únicamente la gran Comunión Tradicionalista, puesto que las demás agrupaciones políticas no tienen elementos ni energías para impedir la destrucción del edificio social con que amenaza el anarquismo. Si los católicos neutros y las demás personas amantes del orden quieren salvarse del naufragio que se avecina, no

tienen más remedio que ingresar en el arca santa de la tradición, que flotará incólume sobre las aguas, desafiando los embates furiosos del vendaval de la impiedad. Fuera del Tradicionalismo no hay salvación.¹⁵⁵

Muy claro el hecho de que fuese preciso “avisar” a los liberales de la inminencia del peligro, e invitarlos a entrar en el arca del catolicismo para que se empeñaran a proteger sus instituciones y consecuentemente la entera sociedad. Igualmente clara la exigencia de unidad entre católicos frente el enemigo antirreligioso, aunque el recorrido político de los últimos cincuenta años hubiese dejado unas huellas difíciles de rellenar. Así que quedaba todavía por hacer la elaboración de los términos y de las banderas bajo las cuales dicha renovada y necesaria unidad entre católicos podía desarrollarse.

¹⁵⁵ *La única solución*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 13 agosto 1909.

2. “El funestísimo Director de la Escuela Moderna.” Francisco Ferrer y educación laica en la prensa católica.

Jo no puc creure que això acabi am cap afusellament;
fora una barbaritat més que tampoc crec que el
Governi tingui la força de cometre, afortunadament.
Joan Maragall, 4 agosto 1909

¡Y esta obra mil veces maldita, es la que los
agitadores extranjeros consideraban como la
regeneración de España! *Constant Leroy, alias
Miguel Villalobos Moreno, 1913*

Estrechamente relacionado con la imagen de la Semana Trágica de Barcelona y sus conventos en llamas, hay la de un personaje que alcanzó con sorprendente rapidez el cenáculo de los mitos, y que con igual velocidad lo abandonó: Francisco Ferrer y Guardia, el fundador de la Escuela Moderna, el anarquista y masón acusado de ser autor y jefe de la rebelión, fusilado en el castillo de Montjuïc el 13 de octubre de 1909.¹⁵⁶ La condena y la ejecución de Ferrer puso la revolución del julio barcelonés al centro de la atención de la opinión pública europea: el último epílogo de la revuelta catalana se convirtió de pronto en un argumento de reivindicación y aguerrida

¹⁵⁶ Principal referencia sobre el pedagogo ejecutado en 1909 en Monjuic, la biografía más reciente y mejor documentada: AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006. Sobre los episodios y las pruebas del juicio, véase BERGASA Francisco, *¿Quién mató a Ferrer y Guardia?*, Madrid, Aguilar, 2009. El juicio mismo ha vuelto a publicarse en ocasión del centenario: *Juicio ordinario seguido ante los tribunales militares en la plaza de Barcelona contra Francisco Ferrer Guardia*, Palma de Mallorca, José J. de Olañeta, 2009.

polémica, en un segundo *affaire Dreyfus*, protagonista de manifestaciones y artículos de prensa, de mítines y publicaciones de toda precedencia política.¹⁵⁷

Por haber sido la insurrección de carácter marcadamente anticlerical, por ser el condenado el promotor de una escuela laica cuya propuesta pedagógica iba declaradamente en contra de la educación religiosa, el clero y el mundo católico se encontraron inevitablemente involucrados en los debates relacionados al juicio y a la ejecución. Mientras enfurecía la protesta en toda Europa, se formaron dos bandos muy definidos, sin posibilidad de alternativa: por un lado se alineaban los que creían en la patente culpabilidad de Ferrer e invocaban la pena de muerte, por el otro los que lo consideraban inocente víctima de un complot clérigo – monárquico que había utilizado el pretexto de la Semana Trágica para eliminar un opositor incómodo.¹⁵⁸

¹⁵⁷ Sobre los ecos del *affaire Dreyfus* en las filas del conservadurismo catalán, véase COLL I AMARGÓS Joaquim, *El catalanisme conservador davant l'afer Dreyfus : 1894-1906*, Barcelona, Curial, 1994. Un análisis del “trastorno” provocado por el caso Dreyfus en Francia: LARKIN Maurice, *Church and State after the Dreyfus Affair. The Separation Issue in France*, London, McMillian Press, 1974.

¹⁵⁸ De la abundantisíma producción literaria sobre Ferrer y Guardia surgida en las filas del Librepensamiento, señalo la petición de un grupo de intelectuales franceses, dirigida al rey Alfonso XIII: KASPAR Jean Jacques, *Pour la revision du procès Ferrer. Études juridique d'après les pièces publiées par les gouvernement espagnol*, Paris, Collection de la Grand Revue, 1909. La elevación de Ferrer a la categoría de “mártir” fue inmediata: McCABE Joseph, *The Martydrom of Ferrer*, London, Watts and Co., 1909. En Italia, como se verá más adelante, la movilización en favor de Ferrer fue amplia e inmediata: me límito a señalar los textos de algunos de los personajes más destacados de la producción intelectual y política anarquista, o sea FABBRI Luigi, *Francisco Ferrer y Guardia. Ultimo martire del Libero Pensiero*, Tuzzi, Roma, 1909; y CIPRIANI Amilcare, *Francisco Ferrer y Guardia. Suo sacrificio e giudizio nell'opinione pubblica*, Roma, Casa Editrice Libreria, 1909.

En España los ecos de la movilización europea llegaron inevitablemente atenuados, a causa de la censura que acalló buena parte de la prensa después de la Semana Trágica, y también del clima de represión política que caracterizó aquellos meses: las garantías constitucionales suspendidas en toda España el 28 de julio no volvieron a restaurarse hasta el 27 de setiembre.¹⁵⁹ Sin embargo, la búsqueda de un culpable de los hechos de julio devino una parte consistente del debate público: entre los capturados y condenados Ferrer fue el que más atenciones mereció, y no sólo por la resonancia internacional a su detención. Desde la primera vez que su nombre apareció en la prensa, Ferrer fue indicado como el responsable moral de toda la revuelta, era designado a ser considerado el autor último de los sucesos. Resultaba imposible, entonces, separar las acusaciones al individuo del símbolo muy claro que representaba.

El mundo católico consideró haber sido la víctima directa de la sublevación anticlerical, y sintió el deber de tomar parte activa en las polémicas en curso, cargando las acusaciones con su propio punto de vista. Muchas fueron las tensiones a las cuales el clero catalán tuvo que enfrentarse en el verano de 1909: las iglesias quemadas y el pueblo insurrecto creaban unos nudos problemáticos consistentes, era necesario recomponer la comunidad de los feligreses, indicarles el camino, poner en claro las responsabilidades políticas y morales. El caso Ferrer tuvo sin duda un papel peculiar

¹⁵⁹ Para una reconstrucción de las medidas coercitivas tomadas en España después de los hechos de la Semana Trágica, véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1972, reeditado por Ediciones B, Barcelona, 2009, p. 569 y siguientes.

en todo el debate. Mientras manifestaciones anarquistas y socialistas, círculos radicales, peticiones y artículos de todo tipo de prensa, declaraban desde las ciudades de toda Europa que la condena a Ferrer había sido obra del poder clerical, ¿en qué manera el clero de Barcelona enfrentaba públicamente la situación? ¿Cuáles palabras utilizaron los que fueron indicados como “verdugos indirectos” de la ejecución?

Además de las autoridades eclesiásticas que se expresaron públicamente, había por supuesto la participación del clero regular afectado directamente por los incendios, las monjas y los frailes que tuvieron que contribuir con su propio testimonio en la labor de la maquina judicial. Luego, hay que considerar la influencia de unas instituciones católicas cuyo peso político podía ser decisivo. La Junta Directiva de Acción Católica y el Comité de Defensa Social, ambas relacionadas estrechamente con la actividad del ultraconservador Marqués de Comillas, tuvieron sin dudas un papel importante, por lo menos a nivel mediático, en el proceso de identificación del culpable.¹⁶⁰

La bibliografía sobre Ferrer y Guardia propone interpretaciones diferenciadas: la tesis de la participación directa del Comité de Defensa Social, tanto en la construcción propagandística del mito negativo del “culpable” Ferrer, como en la actividad del Fiscal

¹⁶⁰ Sobre Claudio López Bru (1853 – 1925), segundo Marqués de Comillas, propietario de la Compañía Transatlantica Española, empresario activísimo en la promoción del “cristianismo social”, expresión del catolicismo más dogmatico y ultraconservador, véase FAES DÍAZ Enrique, *Claudio Lopez Bru, Marqués de Comillas*, Madrid, Marcial Pons, 2009; para un enfoque más extenso sobre la actividad empresarial de la familia en las colonias de Cuba, véase RODRIGO Y ALHARILLA Martín, *Los marqueses de Comillas, 1817 – 1925*. Antonio y Claudio López. Madrid, LID, 2000

encargado de ocuparse de motín barcelonés, fue sostenida por primera vez por el catedrático Luís Simarro en su obra redactada en 1910, y fue reiterada también por el periodista inglés William Archer, que basó buena parte de su investigación sobre la aportación de Simarro.¹⁶¹ Connelly Ullmann, en su imprescindible texto sobre Semana Trágica y anticlericalismo, describe un conjunto mucho más complejo de acusaciones y denuncias que acabaron con enredar a Ferrer, y destaca el papel significativo de la delación por parte de elementos del mismo Partido Radical.¹⁶² También Avilés Farré, autor de la más reciente y mejor documentada biografía de Ferrer, distingue entre la creación propagandística de la culpabilidad del condenado y el avance de la actividad investigativa y judicial, que tuvo su propio recorrido y sus propias fechas.¹⁶³

La historiografía sin embargo es bastante concorde en considerar el juicio a Ferrer como aproximativo y sumario, y las pruebas acusatorias como insuficientes. Fuese un revolucionario activo y conspirador o un inocente pedagogo, Ferrer vino a ser víctima del clima de tensión política que se había instaurado en Barcelona, de la necesidad de encontrar un culpable que fuese significativo y reconocido para asegurar la opinión pública y demostrar la fuerza

¹⁶¹ SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, 1910. El documentado trabajo del periodista inglés William Archer, redactado y publicado en 1910, se quedó entre la literatura anglófona y no tuvo ninguna difusión en España, a parte de una única traducción en catalán fechada 1935. Recientemente, por primera vez, ha sido traducido al castellano y reeditado, con una prefación de Juan Avilés Farré: ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia*, Barcelona, Tusquets Editores, 2010.

¹⁶² Sobre la culpabilidad de Ferrer y las tesis de Simarro, véase en particular ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 604 y siguientes.

¹⁶³ AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia*, cit., p. 221 – 240.

del Estado.¹⁶⁴ Cinco condenas a muerte se firmaron entre el agosto y el octubre de 1909, las cinco fueron el resultado de juicios rápidos y llenos de puntos oscuros, todas se ejecutaron casi inmediatamente después de la sentencia y cada una resultó ser representativa de un crimen clave cometido en los días de la insurrección.¹⁶⁵

La acusación a Ferrer, igual que las otras, se construyó en tiempos muy breves: desaparecido el 29 de julio, fue detenido (mientras probablemente intentaba huir, aunque declarase el contrario) el 31 de agosto, capturado por los miembros del Somatén de su pueblo natal.¹⁶⁶ Después de un mes de incomunicación e interrogatorios, durante el cual supuestamente se recogieron las pruebas necesarias, se dio comienzo el 9 de octubre al juicio llevado a cabo por el tribunal militar. Tres días más tarde, a las ocho de la noche del 12 de octubre, el comandante Raso leyó a Ferrer su sentencia de muerte, que fue ejecutada por fusilamiento al alba del

¹⁶⁴ Para un análisis actualizado y puntual del *affaire* Ferrer: SOLÀ GUSSINGER Pere, *El caso Ferrer y Guardia*, en MOLINER PRADA Antonio (ed.), *La Semana Trágica de Cataluña*, Alella, Nablá Ediciones, 2009, p. 167 – 198.

¹⁶⁵ Los ejecutados para los hechos de la Semana Trágica fueron: José Miquel Baró, acusado de ser líder de la revuelta de San Andrés, fusilado el 17 de agosto; Antonio Malet Pujol, acusado de haber disparado contra las fuerzas armadas y haber quemado los enseres de una iglesia, ejecutado el 28 de agosto; Eugenio del Hoyo, guardia de seguridad, que disparó sobre una patrulla del ejército, ejecutado el 13 de setiembre; Ramón Clemente García, carbonero al que le habían visto bailar con la momia de una monja, ejecutado, con la acusación de haber ayudado a construir una barricada, el 4 de octubre. Y por último, Francisco Ferrer y Guardia, acusado de ser líder de la rebelión, ejecutado el 13 de octubre. Para un análisis del valor simbólico de las cinco ejecuciones, véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 575 y siguientes.

¹⁶⁶ Los Somatenes eran cuerpos paramilitares en defensa de las propiedades rurales que se habían reconstituido en 1855 siguiendo un modelo existente en la Cataluña del siglo XVI. Eran animados por un discurso defensivo ultraderechista y católico intransigente. Véase GONZALES CALLEJA Eduardo, REY REGUILLO Fernando, *La Defensa armada contra la revolución. Una historia de las guardias cívicas en la España del siglo XX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.

día siguiente en el castillo de Montjuic. Las reacciones y las propuestas de la opinión pública evolucionaron todas limitadamente a ese marco de tiempo, entre el trauma del motín a finales de julio y la ejecución de un juicio sumarísimo a mitades de octubre. La acusación pública a Ferrer, que fue creciendo durante el mes de agosto, impulsada en buena parte por la propaganda católica y conservadora, se convirtió después de la captura en una condena cierta, y el juicio del tribunal militar, por quinta vez desde cuando había estallado la insurrección de julio, fue expeditivo, despiadado, definitivo.¹⁶⁷ La ejecución inmediata quitó además cualquier espacio a todo tipo de protesta y contestación, si es que habría podido haber alguno.

Más allá del debate sobre la participación, más o menos activa, de Francisco Ferrer en la sublevación insurreccional, considero interesante relevar la importancia del “símbolo” Ferrer y reconstruir el recorrido que tuvo su nombre en la prensa católica: en qué

¹⁶⁷ Así resume la situación de aquellos meses barceloneses el militante republicano José María Francés: “Las cárceles rebosan de gente. Los procesos agobian a los jueces militares. En vano los republicanos de Madrid, Pablo Iglesias y sus sindicatos socialistas, bregan sin descanso en favor nuestro. Se fusila en Barcelona, sucesivamente, a cinco revolucionarios: Baró, Malet, Hoyos, García y Ferrer Guardia. Las derechas que no supieron salir a la calle en defensa de sus ideas ni de sus templos, claman venganza, piden, exigen carne humana, cabezas de turco. De los cinco fusilados, sólo uno, Hoyos, guardia de seguridad, mereció la muerte con arreglo al código: en lugar de tirar contra el pueblo, tiró en favor suyo. Baró y Malet hicieron lo mismo que millares de hombres en aquellos días; recordemos a Toño y a Estrada el establero. El infeliz Clemente García, carbonerito de dieciséis años, incurrió en el delito de bailar con una momia en el saqueo de las Jerónimas. Su ejecución conmovió la conciencia de todos los hombres sensibles. Por lo que hace a Ferrer Guardia constituyó una sangrienta ironía que, no habiendo sido condenado en el caso de Morral, donde su culpabilidad era por lo menos presunta, se le sacrificase inexorablemente en calidad de jefe de una revolución que no tuvo ninguno.” FRANCÉS José María, *Memorias de un cero a la izquierda. Medio siglo en comprimidos*, México, Editorial Olimpo, 1962, p. 245.

medida y sobre cuáles hechos se le fue mano a mano acusando, y sobre todo qué significado tuvieron acusación, juicio y condena en el discurso católico.

2.1 La acusación a Ferrer. Resumen de crónica

Francisco Ferrer y Guardia no era solo un pedagogo anarquista con un ambiguo recorrido político y un pasado demasiado francés. Ferrer era un nombre reconocido en la opinión pública, que representaba muchas cosas. Era, ante todo, uno de los juzgados en el juicio sobre el atentado al rey de la calle Mayor de Madrid, absuelto por falta de pruebas en junio de 1907.¹⁶⁸ Su nombre ya había resonado durante unos meses cada vez que se hablaba de atentados, de revolución anárquica, de complots antimonárquicos; se habían movilizado los ambientes radicales de toda Europa para defender el condenado en contra de la “persecución española”. Tenía entonces, a los ojos de la opinión pública, la fama de ser un terrorista con protecciones internacionales. La Escuela Moderna, clausurada después que el bibliotecario Mateo Morral había lanzado

¹⁶⁸ Sobre el atentado del 31 de mayo de 1906, en el cual perdieron la vida veintiocho personas, y sobre el juicio sucesivo, bien documentada el análisis de AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia, cit.*, p. 167 – 196. Las actas del proceso se publicaron integralmente: *Causa contra Mateo Morral, Francisco Ferrer, José Nakens, Pedro Mayoral, Aquilino Martínez, Isidro Ibarra, Bernardo Mata y Concepción Pérez Cuesta 1906 - 1909*, Madrid, Sucesores de J. A. García, 1911; sobre el papel político del rey Alfonso XIII en esos años, véase. MORENO LUZÓN Javier (ed.), *Alfonso XIII. Un político en el trono*, Madrid, Marcial Pons, 2003.

una bomba al cortejo nupcial de Alfonso XIII, no había vuelto a reabrirse, pero el caso del atentado y del juicio habían puesto la obra pedagógica de Ferrer bajo los reflectores.¹⁶⁹

Se trataba, entonces, de un personaje que contenía en sí muchos elementos que podían despertar el interés y la preocupación de los conservadores: republicano, de conocidas simpatías anarquistas, era sin embargo bastante aislado y no tenía en Barcelona un grupo político definido que pudiese funcionar como escudo o como referencia, ya que en la práctica se encontraba al margen de los partidos existentes; había fundado su proyecto pedagógico sobre un declarado anticlericalismo y un combativo antimilitarismo, que tampoco intentaba disimular; tenía relaciones constantes y algo misteriosas con los círculos radicales franceses e internacionales; se había declarado favorable a hipótesis insurreccionales, y muchos sospechaban fuese un hábil y entrenado conspirador.

Así que el “personaje” Ferrer, por mucho que ya perteneciese en parte a una generación del pasado (tenía, a la altura de 1909, cincuenta años de edad), reanudaba en sí muchas posibilidades de convertirse en el blanco ideal de todos los tiros: anticlerical, ácrata, probablemente masón, en estrecha relación con el extranjero, conocido a causa de un juicio del que había salido sin cargos, y que la opinión conservadora consideraba como una cuestión todavía abierta; además, para mayor alarma de todo buen católico barcelonés, eran bien conocidas sus relaciones de amistad y

¹⁶⁹ Sobre el bibliotecario de la Escuela Moderna que atentó al rey Alfonso XIII véase MASJUAN Eduard, *Un héroe trágico del anarquismo español. Mateo Morral. 1879-1906*, Barcelona, Icaria, 2009. Sobre la Escuela Moderna, su propuesta educativa y las implicaciones con el caso Ferrer: DELGADO Buenaventura, *La Escuela Moderna de Ferrer y Guardia*, Barcelona, Caec, 1979.

colaboración con el endemoniado por excelencia, el “Emperador del Paralelo” Alejandro Lerroux.¹⁷⁰

La primera vez que la prensa católica nombró a Ferrer después de la Semana Trágica fue de hecho en relación al atentado de la calle Mayor de Madrid. El día 2 de agosto, a insurrección recién domada, el padre jesuita Ramón Ruiz Amado, intentando sugerir algunos posibles culpables de la revuelta, declaraba que:

No hace mucho que Nakens (de quien nos han dicho estaba estos días no lejos de Barcelona, en compañía de Ferrer, el famoso director y colega de Morral en la Escuela Moderna) tuvo la imponderable serenidad de dirigir una hoja al clero secular español, incitándole a luchar contra el clero regular, y ofreciéndole, para semejante lucha, ¡“el valor de su invencible brazo”!¹⁷¹

También Nakens había sido involucrado en el juicio sobre el atentado de la calle Mayor, por haber ayudado a esconderse y fugarse al autor del mismo, Mateo Morral, y al contrario de Ferrer había tenido que descontar una pena.¹⁷² El padre jesuita no acusaba

¹⁷⁰ Para un análisis profundizado sobre el papel de Lerroux, indispensable el clásico ÁLVAREZ JUNCO José, *El Emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza Editorial, 1990. Otro análisis del movimiento republicano y su leader en SERRANO Ramon, *Alejandro Lerroux*, Barcelona, Ediciones B, 2003, y en CULLA I CLARÀ Joan, *El republicanisme lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Barcelona, Curial, 1986.

¹⁷¹ RUIZ AMADO Ramón, *¡Sin Patria y sin Fe!*, 2 agosto 1909, en “Razón y Fe”, Madrid, septiembre 1909, año IX, núm. XCVII, p. 10.

¹⁷² José Nakens, periodista republicano y anticlerical, acogió a Mateo Morral en su casa después del atentado a Alfonso XIII. Condenado a nueve años de cárcel en 1907, fue indultado por el gobierno de Antonio Maura en mayo de 1908. Véase AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia*, cit., p. 187 – 188. Para mejor visualizar su actividad de periodista militante en estos años, véase NAKENS José, *Asuntos diversos. Colección de artículos*, Madrid, Imp. La

a Ferrer directamente, pero en el intento de indicar cuanto menos a los culpables morales de la insurrección, a los que según él habían estado instigando las masas al “odio religioso”, relacionar alguien con Ferrer significaba añadir fuerza y credibilidad a la aserción. Ferrer era “tristemente célebre”, como telegrafió el 4 de agosto el corresponsal barcelonés del periódico madrileño ultraconservador *La Época*, Pascual Zulueta, mientras intentaba dar un posible nombre al personaje misterioso que supuestamente (el autor del artículo se limitaba a utilizar el periodo hipotético) debía haber traído “mucho dinero” a las Casas del Pueblo en los días anteriores a la revuelta.¹⁷³ Aun antes del juicio sobre la Semana Trágica, Ferrer ya era “el anticlerical” por antonomasia, referencia eficaz e inmediata a algo oscuro y peligroso, aunque, si se excluyen esas insinuaciones todavía bastante vagas, no fue propiamente sobre él que se concentraron las primeras acusaciones.

Como relató detalladamente Luís Simarro en su libro (redactado con el propósito de desmontar la máquina judicial construida alrededor de Ferrer), durante las primeras semanas después de la insurrección, el personaje mayormente indicado como responsable moral de los hechos fue Alejandro Lerroux, que estaba en este entonces volviendo de su auto – exilio en Argentina.¹⁷⁴ El ataque a

Itálica, 1915. Redactó una apasionada autobiografía (NAKENS José, *Trozos de mi vida*, Madrid, Imprenta Arística, 1914) y unas memorias desde la cárcel tras la experiencia de la detención de 1907 (NAKENS José, *La celda número 7. Impresiones desde la cárcel*, Madrid, 1908).

¹⁷³ “La Época”, Madrid, 4 agosto 1909. Citado en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit., p. 142.

¹⁷⁴ SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit., p. 121 y siguientes. Alejandro Lerroux sin embargo estaba en punto de volver, y su retorno “bloqueado” por motivo del estallido barcelonés destó sospechas en sus

la libertad de prensa como causa de la difusión de ideas disolventes en la sociedad fue asociado muy a menudo al ejemplo de la prensa republicana y radical, considerada la más agresiva y explícita en tema de instigación a la insurrección.

Los periódicos católicos, como ya se ha visto, dirigieron sus acusaciones indistintamente a toda la prensa “sectaria” e anticatólica, demorándose muy poco en diferenciaciones políticas, ya que estaban interesados más que nada en demostrar la necesidad de establecer un control estricto sobre la propaganda política y de impedir con cualquier medio la propagación de ideas antirreligiosas y revolucionarias. En el medio de esa generalización, sin embargo, algunos datos fueron en seguida indicados con precisión, y entre otros había el artículo “¡Remember!” aparecido el día anterior de la huelga en el periódico lerrouxista *El Progreso*, que celebraba con admirable puntería el aniversario de la quema de conventos de 1835.¹⁷⁵ Ese título, juntamente al más antiguo “¡Rebeldes! ¡Rebeldes!”, fue considerado un verdadero “orden y mando” y fue varias veces citado y reproducido en la prensa conservadora (también el padre Ignasi Casanovas en sus

opositores. Sobre el papel de Lerroux en los hechos, véase PICH MITJANA Josep, IZQUIERDO Santiago, *La Setmana tràgica (1909): sagnant, roja, negra o gloriosa*, UPF, Barcelona, 2009, libro electrónico, <http://www.upf.edu/materials/fhuma/st1909>, p. 10 – 22.

¹⁷⁵ *!Remember!*, “El Progreso”, 25 julio 1909. La quema de conventos del 25 - 26 de julio de 1835 fue relatada de inmediato en RAÜLL Francesc, *Historia de la conmoción de Barcelona, en la noche del 25 al 26 de julio de 1835, causas que la produjeron y sus efectos hasta el día de esta publicación*, Barcelona, Impr. de A. Bergnes, 1835. Para un análisis de los acontecimientos en el contexto de las guerras carlistas y del Sexenio, véase MOLINER PRADA Antonio, *Anticlericalismo y revolución liberal (1833 – 1874)*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (Eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea. Para comprender la laicización de la sociedad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 69 – 125.

conferencias los cita casi integralmente), alcanzando una fama y una difusión mucho más extensa de la que hubiera podido esperar sin la ayuda de sus adversarios.¹⁷⁶ El padre salesiano Rodolfo Fierro, mientras redactaba sus memorias, citaba directamente el famoso artículo de 1906 de *La Rebeldía*, saldando así la condena al radicalismo lerrouxista con la supuesta culpabilidad de Ferrer, ya ejecutado cuando Fierro publicó su libro:

El jefe nato de los revolucionarios les ha dicho, no una sola vez, que no se detuvieran ni ante el ara, ni ante el sepulcro, y que arrancaran velos y... El conjunto de barbaridades de ese género se llamarán, de hoy en adelante, Lerrouxismo y Ferrerismo, neologismos que todas las lenguas admitirán para calificar lo incalificable.¹⁷⁷

La Época, periódico que fue entre los principales portavoces de la acusación a Ferrer, se demoraba detenidamente a la altura del 4 de agosto en describir los excesos verbales del periódico lerrouxista y la perfecta correspondencia entre lo que había sido declamado en papel y lo que efectivamente había sucedido. Según *La Época*, los anarquistas de Solidaridad Obrera se habían encontrado involucrados en la huelga por ingenuidad, creyendo en el pretexto de la protesta en contra de la guerra marroquí, y una vez enterados

¹⁷⁶ *Rebeldes! Rebeldes!* “La Rebeldía”, 1 septiembre 1906. El artículo invitaba a los “Jóvenes bárbaros” a entrar “en la civilización decadente y miserable de este país sin ventura”, a destruir sus templos, acabar con sus dioses, y alzar el velo de las novicias. Se concluía con el epigráfico y célebre imperativo: “Luchad. Matad. Morid.”

¹⁷⁷ FIERRO TORRES Rodolfo, *Nuestra Semana Negra. Los salesianos en la última semana de Julio de 1909*, Barcelona, Librería Salesiana de Sarrià, 1909, p. 131

de la existencia de un complot revolucionario habían puesto el veto de “no tocar las fábricas”, preocupándose para que se respetara.

En la inicial indecisión entre acusar a los radicales de haber excitado las masas al saqueo o indicarlos directamente como organizadores y planificadores del motín insurreccional, el “personaje” Ferrer empezó a asomarse entre las noticias de crónica como figura peligrosa relacionada a tramas oscuras, como una insinuación sin todavía demasiado sequito, pero presente. El 3 de agosto, *La Época* relataba ya la posible aparición de Ferrer en Barcelona, en compañía de su mujer Soledad Villafranca, y sugería la existencia de enormes sumas de dinero a beneficio de las Casas del Pueblo.¹⁷⁸ Esa noticia, confirmada el día siguiente por Zulueta (que además precisaba el nombre del Banco y la entidad de la suma retirada por Ferrer a favor de los radicales) no habría vuelto a proponerse en el momento del juicio y de las acusaciones públicas, por falta de datos y de pruebas ciertas, aunque el rumor siguió apareciendo en la prensa.¹⁷⁹

Aviles Farré afirma que, considerando los elementos utilizados en el juicio y las relativas averiguaciones que se hicieron en búsqueda de pruebas en contra de Ferrer, se puede decir con cierta seguridad que Ferrer *no* financió a los rebeldes de la Semana Trágica, aunque en otras ocasiones subvencionó sin dudas a Solidaridad Obrera.¹⁸⁰ En realidad, el *Credit Lyonnais* evocado por Zulueta era, igual que

¹⁷⁸ William Archer reconstruye detalladamente la acusación de Ferrer en los artículos de “La Época”: ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia*. cit., p. 186 y siguientes.

¹⁷⁹ Sobre los actos del juicio y las pruebas acusatorias, una reconstrucción detallada en BERGASA Francisco, *¿Quién mató a Ferrer i Guardia?*, cit., p. 263 – 426.

¹⁸⁰ AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia*, cit., p 220

el mismo Ferrer, “tristemente célebre”, era un nombre que sugería imágenes muy precisas: durante el juicio para el atentado de la calle Mayor, una cuenta abierta por Ferrer a favor de Morral en ese Banco había levantado las sospechas sobre la existencia de una conspiración bien organizada y financiada, pero nada se había podido comprobar con exactitud. Era, entonces, un fantasma eficaz, ya que se sabía que Ferrer tenía relaciones con esa entidad financiera y que supuestamente la utilizaba para sus maniobras insurreccionales.

El mundo católico conservador quiso ver en el lerrouxismo el principal responsable del motín barcelonés y el vehículo más eficaz de ideas revolucionarias. Actitud confirmada por el Conde Santa María de Pomés, enviado en Madrid como emisario del Comité de Defensa Social de Barcelona, en una entrevista concedida al periódico *El Universo*. Ese artículo fue considerado por Luis Simarro como el comienzo de la campaña de denigración y acusación pública a Ferrer y Guardia “por sus ideas, no por sus actos”, y como tal fue citado en la bibliografía sucesiva.¹⁸¹ El periódico había sido fundado en el año 1900 por el Marqués de Comillas, con el beneplácito del Vaticano y de papa León XIII, que había manifestado “la esperanza de que el nuevo diario ayude eficazmente a la organización y a la unión de las fuerzas católicas en ese país”.¹⁸² El 18 de agosto *El Universo* publicaba una larga disertación de uno de los miembros más destacados del Comité de

¹⁸¹ SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit., p. 127.

¹⁸² Sobre *El Universo* y la prensa impulsada por el Marqués de Comillas, véase FAES DÍAZ Enrique, *Claudio Lopez Bru, Marqués de Comillas*, cit., p. 192 y siguientes.

Defensa Social (del cual el mismo Marqués de Comillas era presidente fundador), que se encontraba en la capital para entregar su protesta formal al primer ministro Antonio Maura. El mensaje más claro era sin duda la necesidad de una acción vigorosa del gobierno en contra del asociacionismo “sectario” y la exigencia de marginar por completo aquellos diputados que se escondían detrás de los principios liberales para seguir difundiendo sus “funestas doctrinas”. El Conde de Pomés no titubeaba en indicar con claridad nombres y responsabilidades:

Nosotros hemos sufrido, hemos aguantado (y esta es nuestra vergüenza) a Lerroux; gentes de Madrid (de mayor o menor altura) nos le enviaron; Madrid debe liberarnos de él (y esta será su gloria).¹⁸³

En el célebre artículo de *El Universo*, Ferrer volvía a aparecer como enlace imprescindible entre la actividad subversiva de Barcelona y el más poderoso “sectarismo” internacional, o sea como la figura clave encargada de “traer el dinero”, relacionada estrechamente con el complot masónico procedente de Francia. A la pregunta del periodista, si los “jóvenes bárbaros” y los militantes del Partido Radical habían podido actuar solos, el Conde respondía:

De ningún modo: Ferrer, el funestísimo Ferrer (a quien de vista conoce la capital de España) no pasó en vano cerca de Barcelona la semana anterior y los primeros días de la revolución impía; cuando él

¹⁸³ *Entrevista al Conde Santa María de Pomés*, “El Universo”, Madrid, 18 agosto 1909.

abre la boca, abren la mano y la bolsa la masonería y el anarquismo internacionales.¹⁸⁴

Por lo menos entre el catolicismo conservador, la celebridad de Ferrer era muy alta, su presencia cerca de Barcelona muy significativa, su culpabilidad en el atentado de la calle Mayor muy evidente y por lo tanto, muy grave el hecho de que no hubiese sido condenado. En las memorias de Modesto Villaescusa el capítulo sobre Ferrer se abría de hecho con la noticia del atentado de 1906, aclarando que en ese entonces “á nadie cupo duda de la culpabilidad, por lo menos moral, del Director de la Escuela Moderna de Barcelona”.¹⁸⁵ Cuando la Junta Central de Acción Católica redactó su protesta formal dirigida al presidente del Gobierno sobre los sucesos de la Semana Trágica, decidió poner en claro, sin nombrar a nadie en concreto, como la falta de una acción firme en el juicio de 1906 - 1907 hubiese tenido funestas consecuencias, bien evidentes en los últimos sucesos.

Es preciso recordar aquí que este movimiento revolucionario tiene antecedentes execrables y relativamente recientes en la misma ciudad de Barcelona, en La Coruña, Santander y Bilbao, y en aquella hecatombe de la calle Mayor, de la que providencialmente salieron con vida nuestros Reyes, y en todos estos atentados ha resultado tan débil el castigo, que más que de escarmiento ha podido servir de alicientes á los

¹⁸⁴ Ibidem.

¹⁸⁵ VILLAESCUSA Modesto, *La revolución de julio en Barcelona*, cit., p. 74.

revolucionarios: tal ha sido la impunidad en que han quedado los autores y los cómplices de tan abominables crímenes.¹⁸⁶

Muchos fueron los mensajes que llegaron a Maura a lo largo del mes de agosto de 1909, y la posible culpabilidad de Ferrer se insinuó paulatinamente. Ya el día 10 de agosto, en una carta personal dirigida al primer ministro, el presidente del Fomento del Trabajo Nacional, Lluís Muntadas, aunque convencido de la espontaneidad del movimiento revolucionario (en neto contraste entonces con el Comité de Defensa Social que hablaba de un “complot internacional anticatólico”), sugería la idea de que, en el clima de constante excitación pública que caracterizaba Barcelona, había sido en todo caso necesaria la acción de alguien que supiese encender la mecha, y el papel de Ferrer no había podido ser marginal:

Es evidente que las masas estaban preparadas para ello y sólo faltaba que hubiese quien las llevase a la ejecución de un programa de tantos años predicado en mítines y prensa. Los que las llevaron al incendio fueron sin duda alguna los elementos anarquistas dirigidos por Ferrer, colaborando con ellos de la extrema izquierda del lerrouxismo.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo *Setmana Tràgica*, caja 27, carpeta “Protestas”, *Carta de la Junta Central de Acción Católica dirigida al Señor Presidente del Consejo de Ministros*, Madrid, 6 agosto 1909. El Marqués de Comillas resulta como primer firmatario, siendo Presidente de la Junta.

¹⁸⁷ BENGOCHEA ECHAONDO Soledad, *Els dirigents patronals i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2000; documento 5 en Apéndice, p. 45. *Carta de Lluís Muntadas al presidente del Consejo Antonio Maura*, Barcelona, 10 agosto 1909. Archivo de la Fundación Antonio Maura de Madrid, Fuente Antonio Maura Muntaner, caja 151, carpeta 16.

A estas fechas Ferrer ya había desaparecido de su casa de Mongat y se sospechaba que hubiese logrado huir al extranjero. El 8 de agosto llegó en Barcelona el fiscal del Tribunal Supremo, Javier Ugarte, encargado de ocuparse de los eventos de la semana anterior, y de recoger pruebas y testigos para formular las debidas acusaciones. Las afinidades de Ugarte con la política clerical eran bien conocidas, hasta que Luis Simarro lo definió como un “católico asalariado” por el Comité de Defensa Social.¹⁸⁸ El periodista inglés William Archer también lo describió como un “adalid del clericalismo” que tenía su oficina frente a la Secretaría General de Asociaciones de Obreros Católicos, y que nada más llegar en Barcelona “se reunió con la Junta Directiva del Comité de Defensa Social, una organización conocida por estar compuesta de reaccionarios violentos y estrechamente vinculados con el carlismo”.¹⁸⁹ El 15 de agosto se publicó en *La Vanguardia* la declaración de la Junta para la Defensa de los Intereses Católicos, que se proponía de “tomar parte activa en el proceso que se está formando para conocer con exactitud todos los hechos ocurridos, con sus detalles y circunstancias, a fin de poder auxiliar en su acción a los tribunales y saber con exactitud los daños causados.”¹⁹⁰ Muy similar la posición de la Comisión Ejecutiva de la Junta Diocesana, que reanudaba setenta y dos asociaciones católicas de la Diócesis de Barcelona y que afirmó querer hacer cuanto le era

¹⁸⁸ SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit, p 51.

¹⁸⁹ ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia* . cit., p. 187.

¹⁹⁰ “La Vanguardia”, Barcelona, 15 agosto 1909.

posible para poner toda la información pertinente a disposición del Fiscal.¹⁹¹

Estos elementos contribuyeron sin duda a formar la idea, entre los observadores de la oposición, de una participación activa y también desviante del asociacionismo católico en las investigaciones. Seguramente era necesario recoger los testimonios de los que habían vivido y sufrido los ataques y los incendios: sin embargo el clima era bastante alterado y muy fuerte la presión para hallar rápidamente culpables que asegurasen la población y demostrasen la “mano dura” del poder público. En agosto, aproximadamente la mitad de los 1725 detenidos inmediatamente después de los sucesos quedaba todavía en la cárcel, acusados de delitos varios entre saqueo, quema de conventos (o sea desorden público), construcción de barricadas y rebelión a la fuerza pública. El Tribunal militar ya había condenado unas quince personas a cadena perpetua y a lo largo del mes de agosto sentenció y ejecutó dos condenas a muerte.¹⁹² Las probabilidades que se procediese a un análisis ponderado de los hechos evaluando pruebas y testigos eran objetivamente muy bajas.

Ugarte estableció con firmeza que todo el asunto era de competencia del tribunal militar ya que se trataba de una rebelión al ejército y a la fuerza pública. Solo el delito de la quema de conventos siguió quedándose bajo tutela del tribunal civil como

¹⁹¹ “Diario de Barcelona”, 14 agosto 1909. Citado en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, op. cit, p 179. y en ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia* . cit., p. 187.

¹⁹². La primera condena a muerte se proclamó el 11 de agosto en contra de Antonio Malet y Pujol (ejecutada el día 28) y la segunda el día 14 contra José Miquel Baró, ejecutado el día 17. Véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 569 y siguientes.

crimen común: hasta que no volvieron a abrirse los tribunales civiles, a mitades de octubre, no se procedió a juzgar los que habían sido acusados de haber pegado el fuego a los lugares de culto, o sea del reato que más resonancia y atención había obtenido en la opinión pública. Los juicios sobre los actos sacrílegos se desarrollaron todos entre el octubre de 1909 y el abril de 1910, en un clima mucho más calmado, cuando el supuesto “jefe de la rebelión” había ya sido fusilado y el gobierno Maura ya se había caído, mientras los miembros del clero iban retirando sus testimonios para evitar que se intensificasen las tensiones con los obreros. En la revuelta indicada unánimemente como anticlerical, los actos anticlericales fueron de hecho los que menos se castigaron.

El comandante Vicente Lliviana y Fernández, juez instructor, tras haber registrado la masía de Ferrer en Montgat, declaró oficialmente el 17 agosto que se estaba buscando a Francisco Ferrer y Guardia y que se le citaba a presentarse ante el tribunal en un plazo de 20 días. Ya se habían acumulado algunas acusaciones: el comandante tenía en sus manos los interrogatorios del barbero republicano Francisco Domenech y del militante radical Lorenzo Ardid, que testimoniaron haber visto a Ferrer en Barcelona y en Premiá del Mar y recordaban declaraciones revolucionarias que podían comprometerlo. Además, había la célebre “hoja de ciclostil”, un folleto sin fecha y sin firma cuyo texto instigaba a la revolución violenta, hallado en la casa de Ferrer durante las pesquisas.

El éxito periodístico de esta proclama insurreccional, reproducida por primera vez en *La Vanguardia* el día 11 de septiembre, fue inmediato, hasta que fue repetidas veces citada y reproducida, y

constituyó uno de los puntos principales de la acusación a Ferrer.¹⁹³ El mensaje invitaba, entre otras cosas, a “derribar las iglesias”, así como proponía de “abolir todas las leyes existentes”: se trataba de un programa revolucionario genérico que auspiciaba, así muy sencillamente, la “expulsión o exterminio de las comunidades religiosas”, además de la “disolución de la magistratura, del ejército y de la marina”. Ninguna referencia, como destacó puntualmente Luís Simarro, ni a Barcelona ni a la actividad de Ferrer, mientras que por indicar a la Unión como adversario principal se podría considerar como algo redactado entre 1900 y 1903, cuando la Unión tenía poder político significativo.¹⁹⁴ La “segunda hoja” del ciclostil, qué los obreros tenían que pedir, según las indicaciones de la misma, en un segundo momento, explicaba como después de la destrucción del sistema (“nosotros queremos y necesitamos destruirlo todo, y así lo declaramos con leal franqueza”) la revolución misma habría por sí sola, gracias a su instinto de conservación, creado nuevas estructuras, positivas para beneficio de todos. Lo interesante de esta segunda circular estaba en su conclusión: “se adjunta la receta para fabricar la plancastita”, una referencia a una “tercera hoja” nunca encontrada pero llenísima de

¹⁹³ El ciclostil hallado en casa de Ferrer, publicado por primera vez en *La Vanguardia*, aparece reproducido y citado en muchas publicaciones sobre la Semana Trágica: Casimiro Comas lo reprodujo en parte (COMAS Casimiro, *Francisco Ferrer. Un revolucionario de acción. Su vida, su obra destructora, justicia y condena*, Barcelona, Arturo Suarez, 1910) y también Modesto Villaescusa (VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, cit., p. 82-85), mientras que Ladera lo citó sin citarlo, utilizando las frases del “programa” para relatar a sus lectores cuales propósitos tenían los revolucionarios discípulos de Ferrer (LADERA, *Fechas de sangre*, op. cit. p. 127).

¹⁹⁴ SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, cit., p. 158.

sugestiones para la población de Barcelona, que acababa de cruzar su temporada de mayor fama como “ciudad de las bombas”.¹⁹⁵

Javier Ugarte se fue a Madrid a entregar el informe de su investigación y declaró en las páginas de *La Época* que el instigador y director de la rebelión era seguramente Francisco Ferrer y Guardia, afirmó sin reticencias que el acusado había sido avistado en Barcelona capitaneando a grupos de insurrectos y que desde su residencia en Montgat había “irradiado” el movimiento.¹⁹⁶ Un mes después de los hechos, el culpable era servido a la pública opinión. Tres días más tarde le encontraron en Alella y su suerte parecía ya escrita.

2.2 Ferrer, el fundador de la Escuela Moderna

El día que Ugarte marchó de Barcelona, el gobernador civil Evaristo Crespo Azorín mandó cerrar noventa y cuatro escuelas laicas y treinta y cuatro centros de ideas avanzadas en Barcelona y

¹⁹⁵ Sobre la imagen de Barcelona cual centro terrorista entre dos siglos, una reconstrucción en clave católica moderada en JARDÍ Enric, *La ciutat de les bombes. El terrorisme anarquista a Barcelona*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1964. Un análisis innovadora y profundizada sobre los “años de las bombas”, focalizado más en el caso del “terrorista” Juan Rull, se encuentra en DALMAU I RIBALTA Antoni, *El cas Rull. Viure del terror a la ciutat de les bombes (1901 – 1908)*, Barcelona, Columna, 2008.

¹⁹⁶ La presencia de Ferrer “capitaneando un grupo frente al teatro Liceo, en las Ramblas” fue atestiguada por el periodista Francesc Colldefons en el periódico integrista *El Siglo Futuro*, el 9 de agosto de 1909, y no fue confirmada por otros testigos. El autor del artículo afirmaba no conocer a Ferrer personalmente, pero que “los transeuntes que se encontraban allí” le habían asegurado que se trataba de él. Véase BERGASA Francisco, *¿Quién mató a Ferrer i Guardia?*, cit., p. 351 – 353.

Cataluña. La decisión levantó las protestas de nada menos que Francesc Cambó, portavoz parlamentario de la Lliga, que escribió preocupado al ministro de Gobernación La Cierva alertándole sobre la enormidad del error que se estaba cometiendo, ya que las escuelas clausuradas eran en la mayoría de los casos centros de instrucción “sana y moral” finalizados a la elevación intelectual del pueblo.¹⁹⁷

La identificación de las escuelas laicas como “centros demoleedores” de difusión de ideas subversivas fue uno de los puntos clave de la polémica católica tras los hechos de la Semana Trágica, quizás el que más pasiones e intereses levantó, y la clausura de las escuelas a finales de agosto fue acogida con alivio y aprobación por parte del mundo católico. *El Correo catalán* comentó inmediatamente con plauso la noticia:

Muy bien hecho. Ese es el tumor canceroso que hay necesidad de vaciar metiendo en él el bisturí hasta el puño.¹⁹⁸

El papel del “espantajo” Ferrer y Guardia, fundador de una escuela laica que se había vuelto muy famosa después del juicio sobre el atentado al rey, fue decisivo en el proceso de criminalización pública de la educación neutra: por un lado, el funcionamiento de la Escuela Moderna fue considerado un elemento clave de la acusación a Ferrer como personaje

¹⁹⁷ Episodio citado en ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 569; véase PABÓN Jesús, *Cambó. 1876 – 1918*, Barcelona, Editorial Alpha, 1952, p. 341.

¹⁹⁸ *Dichos y hechos. Clausura de escuelas*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 25 agosto 1909.

“subversivo” y peligroso; por el otro, el hecho de que el “jefe de la rebelión” fuese el director de una escuela laica era demostración de lo que se iba sosteniendo desde unos años en las páginas de la prensa católica, o sea la substancial peligrosidad social de la instrucción separada de la religión.

El día 20 de agosto el cabildo de la catedral de Barcelona enviaba su protesta oficial al presidente del consejo de ministros Antonio Maura, y señalaba, entre los focos de subversión que en Barcelona iban atacando a los pilares de la sociedad, la existencia de “más de ochenta escuelas laicas, cuyas enseñanzas y libros de texto profesan abiertamente la anarquía”.¹⁹⁹ Indicando el número de ochenta, se incluían la mayoría de las experiencias de enseñanza racionalista activas en Barcelona, poniendo en el mismo nivel cualquier tipo de instrucción que no considerase la religión católica entre sus fundamentos.

El mismo día en que se publicaba esa protesta en el *Boletín Oficial Eclesiástico*, o sea el 23 de agosto, también *El Correo Catalán* empezaba a hablar, por primera vez desde que había estallado la revolución de julio, de las escuelas laicas como centros de producción de jóvenes revolucionarios. Por primera vez el periódico carlista aludía también a Francisco Ferrer, cuyo nombre seguía siendo relacionado al de Mateo Morral, describiendo ambos

¹⁹⁹ *Protesta del Excelentísimo Cabildo de nuestra Santa Iglesia Catedral, dirigida al Excelentísimo Presidente del Consejo de Ministros*, Barcelona, 20 agosto 1909. Publicada en “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LII, n. 1436, 23 agosto 1909, p. 259.

como propagadores de ideas disolventes y anárquicas por medio de la escuela.²⁰⁰

Las dos grandes acusaciones que gravaban sobre Ferrer en el discurso católico, y que volvieron a aparecer con fuerza en el momento en que empezó a concentrarse sobre él la atención judicial, eran su supuesta culpabilidad en el atentado de la calle Mayor, y la fundación de la Escuela Moderna. Difícilmente se nombraba una sin aludir a la otra, aunque esa última escondiese una amenaza mucho más extendida y difícil de controlar: una cosa era afirmar que el temible Ferrer era un conspirador anarquista y antimonárquico, pero su intervención en la educación de los niños le daba un poder sobre las masas populares cuyo alcance podía ser mucho más devastador a lo largo del tiempo. El Comité de Defensa Social, a través de la voz del Conde de Santa María de Pomés, en el ya citado artículo de *El Universo*, relacionaba la existencia de la Escuela Moderna con la propagación de ideas revolucionarias en la ciudad de Barcelona e incluso con la misma fundación de Solidaridad Obrera:

Los libros de la Escuela Moderna debían reproducir sus deletéreos frutos, y los produjeron. ¿Fuera practica sin Escuelas Modernas, y consanguíneos para el día de mañana, la formidable Solidaridad Obrera de los anarquistas Prats y Lorenzo Anselmo, que cuenta cerca de 80000 asociados repartidos en 135 y pico de sociedades sindicalistas? Las gentes de orden (que en Barcelona van, gracias a Dios, reaccionando y agrupándose compenetrando en una fecunda íntima y cristiana Solidaridad Social) [...] solicitan y esperan

²⁰⁰ *Los hijos del progreso*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 23 agosto 1909.

confiadamente de la rectitud e ilustración del Gobierno una acción vigilante, hábil, constante, radical, para prevenir e impedir tales licencias y hacer prácticamente imposibles tales enseñanzas y canalizaciones del mal.²⁰¹

El Correo Catalán, algunos días más tarde, mientras expresaba su plauso para la decisión de cerrar las escuelas, preguntaba:

En efecto, ¿de dónde ha salido esa nidada de pequeños monstruos, incendiarios de iglesias y de conventos, saqueadores de los tesoros más venerandos de la religión, de la ciencia y del arte, perseguidores de las personas y profanadores de los cadáveres? De las escuelas laicas, de las “escuelas modernas” del regicidio y de los crímenes más inhumanos del salvajismo anárquico.²⁰²

El ataque a la laicidad de la escuela era para el clero y el movimiento católico un argumento vivo de polémica que tenía ya un recorrido bien desarrollado de agitaciones, protestas y peticiones públicas.²⁰³ La condena a Ferrer caía en un terreno ya muy preparado a tratar el tema de la peligrosidad de la laicidad escolar, aunque el ejemplo tan fulgido de la Escuela Moderna reavivó el debate y volvió a ponerlo al centro de la atención.

²⁰¹ *Entrevista al Conde Santa María de Pomés*, “El Universo”, Madrid, 18 agosto 1909.

²⁰² *Dichos y hechos. Clausura de escuelas*. “El Correo Catalán”, Barcelona, 25 agosto 1909.

²⁰³ Sobre el tema de la laicidad escolar como argumento de enfrentamiento entre católicos y anticlericales, veáse SUAREZ CORTINA Manuel, *Anticlericalismo, religión y política durante la restauración*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUAREZ CORTINA Manuel (eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea. Para comprender la laicización de la sociedad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 185 – 197.

Una parte consistente de la batalla se concentró en la Escuela Moderna en sí, descrita como un centro donde directamente se enseñaba a los niños la anarquía, el manejo de las bombas y sobre todo el odio a la religión. De hecho se trataba de una polémica que tenía raíces en el debate surgido tras el atentado de la calle Mayor de Madrid. La reflexión respecto a la implicación de Mateo Morral, bibliotecario de la Escuela Moderna, había involucrado también los textos y la educación impartidos en la escuela de Ferrer, que de hecho fue clausurada en aquella ocasión por disposición gubernativa. *El Correo Catalán* ya había tenido ocasión de condenar los libros y el proyecto pedagógico de Ferrer como “la negación absoluta de todo principio de autoridad, principiando en la familia y terminando en Dios”.²⁰⁴ Ya en 1906, refiriéndose al texto de Charles Malato que se leía en los bancos de la Escuela Moderna, el periódico carlista afirmaba:

La anarquía más horrorosa es la consecuencia lógica que resulta al empaparse los niños de las máximas que tal libro inculca en sus inocentes corazones viniendo naturalmente un desquiciamiento social en no lejano plazo.²⁰⁵

Aunque las autoridades eclesiásticas no llegaron nunca a acusar abiertamente a Ferrer en sus declaraciones oficiales (en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* el nombre de Francisco Ferrer brilla por su ausencia) se difundió en la prensa

²⁰⁴ JUNYENT M., *Morral y la Escuela Moderna*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 6 julio 1906.

²⁰⁵ *Ibidem*.

católica la idea de una responsabilidad directa de la instrucción impartida en la Escuela Moderna sobre los resultados incendiarios de la Semana Trágica. La participación a la insurrección de una gran cantidad de “mozuelos” muy excitados y muy atrevidos al incendio y al saqueo podía justificarse con la educación, revolucionaria y antirreligiosa, que supuestamente se impartía en la Escuela Moderna y en los otros centros ácratas de la ciudad. Así se lee en *La Hormiga de Oro*:

Por la existencia y libre funcionamiento de estas sentinas de escándalo y de corrupción nos explicamos perfectamente, sin ninguna dificultad, el por qué y la razón de la intervención de tantos niños y rapazuelos en la vil y execrable obra de destrucción llevada a cabo en los últimos días de julio. En las escuelas y centros á que antes nos hemos referido, un día y otro día se blasfemia de Dios, se le ofende cínicamente y se le niega con el mayor descaro, se insulta á lo más santo y sagrado, se encienden los odios satánicos á la Iglesia, á la Patria y a la sociedad.²⁰⁶

El Universo aclaraba el día 30 de agosto que la escuela de Ferrer “además de pervertir a los niños haciéndoles anarquistas antes de tener el uso de la razón, es un foco activo de propaganda editorial contra todos los fundamentos sociales: Religión, Familia, Propiedad, Autoridad y Ejército.”²⁰⁷ La misma idea fue reiterada

²⁰⁶ NABOT Y TOMÁS Francisco, *Centros demoleedores*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 9 octubre 1909.

²⁰⁷ “El Universo”, Madrid, 30 agosto 1909.

con detenimiento en el libro de Modesto Villaescusa.²⁰⁸ Asimismo, algunos años después, el oficial de la Guardia Civil Modesto de Lara explicó el carácter revolucionario de la escuela de Ferrer, añadiendo descripciones detalladas de los libros adoptados y de los textos redactados por los niños.²⁰⁹ Incluso el padre jesuita Ignasi Casanovas afirmaba en sus conferencias el carácter revolucionario y subversivo de la escuela de Ferrer:

El desgraciat director de l'Escòla Moderna va confessar clarament que no's preocupava gens d'istrució ni de sistemes d'ensenyança, y no tenia altre fi que preparar-se hòmes aptes per la revolució social.²¹⁰

Francisco Ferrer, “l'home qu' es va proposar organitzar cervells aptes per desfer la societat”, había decidido hacerlo a través de la educación de la niñez, enseñándole no solo a desprestigiar ejército, monarquía y religión, sino también a pegar fuegos y fabricar explosivos para la revolución.²¹¹

En el testimonio que Miguel Moreno redactó desde México bajo el seudónimo de Constant Leroy se puntualizaba como también la selección de los profesores se hiciese con el mismo propósito revolucionario.

²⁰⁸ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, cit., p, 102 – 110.

²⁰⁹ LADERA, *Fechas de sangre, dos semanas de anarquía en España : historia, comentarios y sucesos culminantes de la rebelión de 1909 y de la huelga general revolucionaria de 1917*, Madrid, Renacimiento, 1917.

²¹⁰ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social. Comentari a la revolució de juliol. Conferències*, Barcelona, Gustau Gili, 1910, p.61.

²¹¹ *Ibidem*, p. 54.

Ferrer reclutaba los maestros para su Escuela entre los anarquistas impregnados del ideal consistente en provocar violentas agitaciones. Hombres, en su mayoría, sin vocación y, lo que es peor, sin aptitud pedagógica y, hasta mucho de ellos, sin ilustración.²¹²

La escasa calidad de la enseñanza y el bajo nivel científico y pedagógico de los profesores fue también un argumento que tuvo mucho éxito en las polémicas en contra del proyecto escolar ferrerista. En esa descripción tan sólida y repetida se olvidó en la mayoría de los casos precisar que la Escuela Moderna de Ferrer ya no funcionaba desde cuando se había clausurado en 1906.

Frente a la protesta europea que acusaba a España de ser iliberal y obscurantista, era imprescindible aclarar la naturaleza sediciosa de Ferrer y de su Escuela Moderna. El mismo rey Alfonso XIII lo confirmó a un preocupado embajador de Estados Unidos:

Francisco Ferrer era un anarquista de la peor clase y las escuelas que había fundado no estaban en línea de las escuelas de América y otros países en las que no se imparten clases de religión, sino que se trataban de escuelas de anarquía donde se inculcaba la doctrina anarquista y se enseñaba el arte de fabricar explosivos y bombas.²¹³

²¹² LEROY Constant, *Los secretos del anarquismo. Asesinato de Canalejas y el caso Ferrer*, Tipografía "El libro mercantil", Ciudad del México, 1913, p. 118.

²¹³ Hubo una audiencia privada entre Alfonso XIII y el embajador Henry Ide, el 15 octubre 1909, el mismo día de la apertura de las Cortes, cuando el rey tomó la decisión de aceptar las dimisiones del presidente del gobierno Antonio Maura. El mismo Ide testimonia la conversación en su informe oficial del día 18 de octubre, Disp. 83, U.S. Department of State, *Dispatches: American Embassy* (Madrid, 1909), CXX, p. 179 -181. Citado en ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 625.

Tras el gran debate que se desencadenó en toda Europa sobre la naturaleza y la validez del proyecto pedagógico de Ferrer, el periodista inglés Archer se puso a analizar detenidamente textos y programas de la Escuela Moderna y afirmó que, en su opinión, la educación impartida a los niños en esos centros tenía efectivamente un carácter subversivo (más bien, “antirreligioso, antimonárquico, antipatriótico, antimilitarista y anticapitalista”), y habría encontrado, incluso en la liberal Inglaterra, la oposición de las autoridades.²¹⁴ Archer apreciaba, a la altura de 1910, algunas aportaciones educativas del proyecto de Ferrer, sobre todo por la atención hacia el racionalismo científico y los avances en tema de higiene, pero aseguraba la opinión pública inglesa de que Ferrer fue “un ferviente revolucionario hasta el final” y que “había llegado a la conclusión de que España no estaba preparada para la revolución, y el objetivo de su tarea consistía en paliar esa inmadurez educando a revolucionarios”. A pesar de esa convicción, Archer (quizás entre los observadores contemporáneos el único que intentó proponer una visión ponderada y no maniquea sobre el tema) ponía en claro que la fabricación de explosivos y bombas no estaba en absoluto entre las asignaturas de la escuela. Una acusación – cabe precisarlo - que en la historiografía sucesiva sobre la Escuela Moderna ha caducado por completo.²¹⁵

²¹⁴ ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia* . cit., p.63.

²¹⁵ Para un estudio profundizado de la experimentación racionalista y laica en tema de educación en Cataluña, véase SOLÀ GUSSINGER Pere, *Las escuelas racionalistas en Cataluña, 1909 – 1939*, Barcelona : Tusquets Editor, 1978.

2.3 No puede haber instrucción sin religión. La protesta católica en contra de la educación laica

El ataque directo a la Escuela Moderna y a su funcionamiento se extendió casi inmediatamente hacia las escuelas laicas en su conjunto, que constituían en Barcelona una parte consistente de la educación primaria. Frente a las exigencias de alfabetización de una población en constante aumento, el Estado español lograba con dificultad proponer un sistema de educación escolar público y eficiente, delegando la tarea a las iniciativas privadas: o sea, a las órdenes religiosas principalmente, y a una minoría de escuelas laicas, un universo diferenciado y fragmentario de enseñanza racionalista, escuelas de sociedades obreras y privados particulares. Según el *Anuario Estadístico de la Ciudad*, en 1909 había en Barcelona quinientas y dieciocho escuelas privadas, contando con unos cuarenta mil alumnos, contra las ciento noventa públicas cuyo número de alumnos superaba de poco los quince mil.²¹⁶ De las escuelas privadas oficialmente reconocidas (entre las cuales no se incluían, como señala justamente Connelly Ullmann, las numerosas escuelas no reconocidas regentadas por sociedades obreras o por ácratas) cuarenta y tres eran señaladas como escuelas laicas donde no se impartían clases de religión: muy pocas en proporción al número de escuelas privadas de la ciudad, pero cabe señalar que se

²¹⁶ Para los datos oficiales, véase DELGADO Buenaventura, *La Escuela moderna de Ferrer i Guardia*, cit., p. 81- 82.

trataba aproximadamente de la mitad de los experimentos de ese tipo existentes en España. Barcelona representaba entonces una excepción en un contexto nacional de predominancia aplastante de la educación religiosa.

Para visualizar la consistencia efectiva de la instrucción laica y racionalista en Barcelona y en Cataluña, pueden ser útiles los datos señalados por el mismo Francisco Ferrer, ya que en su libro *La Escuela Moderna* reproducía una lista de escuelas que habían adoptado los textos editados por su editorial.²¹⁷ Lo que no significa, como justamente destaca Buenaventura Delgado, que se tratasen de “Escuelas Modernas”, o sea de sucursales de la escuela de Ferrer, sino que se pueden considerar como cercanas a la idea educativa racionalista.²¹⁸ En 1905 Ferrer señalaba cuarenta y ocho escuelas que habían adoptado alguno de sus textos, entre las cuales catorce se encontraban en Barcelona y treinta y cuatro en poblaciones de Cataluña, y dicho número parece que ya en 1907 hubiese subido hasta setenta aproximadamente, entre las nombradas “libres”, las “racionalistas” o “modernas” y las que dependían directamente de asociaciones obreras.²¹⁹ Considerando estos datos, parece en todo caso probable que las ciento y treinta escuelas clausuradas en agosto de 1909 constituyesen la totalidad de las escuelas privadas que no impartían clases de religión, fuese cual fuese su impostación ideológica.

²¹⁷ FERRER y GUARDIA Francisco, *La Escuela Moderna: póstuma presentación y alcance de la enseñanza racionalista*, Barcelona, Maucci, 1912.

²¹⁸ DELGADO Buenaventura, *La Escuela moderna de Ferrer i Guardia*, cit., p. 151.

²¹⁹ *Ibidem*, p. 153.

Constante fue la confusión, en la prensa católica, entre Escuela Moderna, escuelas ateas y “ácratas” y más extendidamente escuelas racionalistas y laicas, ya que todas eran consideradas igualmente responsables de inculcar la anarquía en la mente de los niños inocentes. Así se leía a principios de octubre en *La Hormiga de Oro*:

Las escuelas neutras, ateas y racionalistas y los círculos libertarios y de ideas avanzadas son otros tantos volcanes destructores, son los centros demoledores de cuanto florece en el jardín social. La desgraciada juventud que desde sus primeros años, por la debilidad de sus padres, ó por el extravío y obcecación de los mismos, tiene la desgracia de caer en las redes tenebrosas de tales antros de perdición, bebe en ellas doctrinas nefandas que harán crecer en su alma el odio á Dios, á su Iglesia y á la sociedad [...]. En estas primeras escuelas de irreligión es en donde el niño ha empezado a esgrimir en sus manos la piqueta demoledora y la tea incendiaria.²²⁰

La superposición entre escuela “neutra” y escuela “atea” era argumento central de la batalla política católica de esos años, necesaria para demostrar la absoluta necesidad de la educación religiosa en el orden social. En los meses sucesivos a la Semana Trágica se volvió a afirmar en la prensa católica la convicción de que sin la moral religiosa impartida por medio de la catequesis no había educación posible, ya que “la escola, quan no es un temple, es un bordell”, como se leía en las páginas del *Missatger del Sagrat*

²²⁰ NABOT Y TOMÁS Francisco, *Centros demoledores*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 9 octubre 1909.

Cor de Jesús citando a Niccoló Tommaseo.²²¹ “Allí donde no impera el santo nombre de Dios” se leía en *La Hormiga de Oro* “allí donde no preside la Cruz redentora, no puede haber ni paz ni armonía, vida ni tranquilidad”.²²² Cualquier medida coercitiva puesta en acto por el Estado resultaba inútil si no se ponía la religión católica al centro de los valores. La guerra, para los católicos, se presentaba como durísima y sin cuarteles, y además acababa de empezar:

¡La propia conservación, la seguridad pública y la moral católico-social exigen imperiosamente a todos los católicos que obremos con verdadera entereza y que no cejemos jamás, combatiendo y destruyendo siempre á los enemigos de Dios y de la paz social, hasta conseguir que no haya más escuela que la Escuela de la Iglesia, ni más círculo que el Círculo de las Divinas Virtudes!²²³

El mismo Ignasi Casanovas quiso añadir ese punto a su ataque a la enseñanza racionalista y laica, preguntándose si era posible para el ser humano prescindir de Dios:

No parlant ja d'aquestes escòles claramente antissocials, vergonya de la civilització, es trist confessar qu'en moltes altres, oficials y particulars, y en certes campanyes pedagògiques, es fa una verdadera mutilació del hòme, dexant abandonades o desviant les més altes facultats religioses y

²²¹ BARANERA Joseph, *La escola neutra*, “Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesús”, Barcelona, setiembre 1909.

²²² NABOT Y TOMÁS Francisco, *Centros demoleedores*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 9 octubre 1909.

²²³ *Ibidem*.

morals: de la religió, si no se la nega, obèrtament se'n prescindes; la moral corre desesperadament a confondre's ab la higiene y urbanitat.²²⁴

Ya lo ponía en claro a la altura del 8 de setiembre el Comité de Defensa Social: no se trataba solo de clausurar los centros que “enseñaban la anarquía” como la Escuela Moderna, el problema era mucho más amplio y era preciso atacarlo a la raíz.

Al mencionar a la enseñanza no nos referimos únicamente a las escuelas de determinadas asociaciones políticas, sino á todas las neutras en religión o anticatólicas, pues al eliminar de la educación el freno de la moral religiosa, ó al desviarla, hacen al hombre materia apta para toda clase de desórdenes.²²⁵

Ahora que las escuelas laicas estaban clausuradas por voluntad del gobierno, que se había públicamente indicado el director de una de esas como inspirador de una rebelión anticlerical y violenta, el momento era oportuno para proponer un *aut aut*: quien no está conmigo es mi enemigo. La idea de que la religión católica debía ser un pasaje necesario e imprescindible de una sociedad de orden y de paz volvía a proponerse con fuerza en el ámbito de la educación escolar. En las páginas de la *Hormiga de Oro* se declaraba guerra “á la instrucción atea y laica, que sólo puede formar hombres irreligiosos y antipatriotas”.²²⁶ *El Missatger del Sagrat Cor de*

²²⁴ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, cit., p. 65.

²²⁵ *Manifiesto del Comité de Defensa Social sobre los sucesos de Julio*, 8 de septiembre 1909.

²²⁶ ERICE José, *De los males bienes*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 11 setiembre 1909.

Jesús describía el carácter maligno de la idea misma de enseñanza laica:

Contra la escola confesional lluiytan avuy tan sols los elements corromputs de la societat, los enemichs de la Esglesia y del poder civil, que cercan sedhuir les classes populars ab lo pretext d'una llibertat que tots sabèm prou bé per una trista experiència lo que significa realment.²²⁷

El Correo Catalán exigía por su parte un control estricto sobre los textos de la educación primaria, ya que el ejemplo de los resultados de la Escuela Moderna había sido tan claro e iluminante, y que la falta de moral religiosa en la educación había demostrado ser tan peligrosa:

Los libros de la escuela moderna, al fin, gracias á terribles sacudidas sociales, han abierto los ojos á muchos: ¿por qué han de pasar inadvertidamente esos libros oficiales, que si no tienen el mismo objeto que el de las escuelas de Ferrer, producirán iguales resultados, ya que en ellos se encuentran cosas que ajan la inocencia del niño, corrompen al adolescente y llenan de rubor a los menos escrupulosos en materias sensuales?²²⁸

El autor del artículo no olvidaba poner en claro qué tipo de educación consideraba conforme a los valores católicos:

²²⁷ BARANERA Joseph, *La escola neutra*, “Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesús”, Barcelona, setiembre 1909.

²²⁸ RODRIGUEZ Juan, *Libros de escuela*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 5 octubre 1909.

Queremos hombres que mañana no desangren á la madre patria; queremos una raza viril y fuerte, no afeminada y mujeriega, que aliente ideales grandes y elevados, y esto únicamente puede conseguirse educando sobre cimientos de moralidad á los niños y á los jóvenes. Por eso llamamos la atención respecto de esos libros que enseñan sin educar y muchas veces deseducan, encauzando el sentimiento por vías peligrosas y corrompidas.²²⁹

La prensa católica que de repente tuvo que ocuparse de la Semana Trágica ya conocía el debate sobre las propuestas de leyes para la enseñanza obligatoria, que eran también propuestas de alfabetización organizada por el Estado: es, con grandes riesgos de secularización. La protesta y la indignación hacia lo que había pasado en Barcelona en la última semana de julio se entrelazó con una polémica cuyos términos ya habían sido definidos en los meses anteriores. El mensaje principal de esa campaña era que si no se ataba estrechamente el proyecto de alfabetización nacional a los pilares de la educación religiosa, se ponía en peligro la sociedad entera. “Hacer desaparecer los analfabetas” se leía en *La Hormiga de Oro*, “es cosa bien digna, a los ojos de cualquiera”, pero había que poner en claro que esa “muchedumbre ilustrada” podía ser también muy peligrosa, “tanto más cuanto es ilustre”, en el caso que no sabía dirigir sus conocimientos según los principios de la fe.

Leyéndolo todo, y, por lo mismo, comentándolo y explicándolo a capricho, ¿dónde van las grandes masas? Si a estas no se le impone el catecismo y la inspección del maestro católico en las escuelas, si no se

²²⁹ Ibidem.

exige con rigor la asignatura de religión y moral en los institutos, si no se dan profundas y claras lecciones de ambos Derechos en las universidades, tendremos muchos eruditos, esto es fácil; pero pocos sabios, porque estos son imparciales, educados, lógicos, religiosos, amigos de la sociedad y el orden, mientras que esa muchedumbre que todo lo lee y nada fijo sabe ni cree, es por sí orgullosa, fanática, intrigante, revolucionaria, porque no tiene sólida ciencia ni fe, y esto mismo le da las alas del orgullo que a todo se atreve.²³⁰

Peor que la difusión de una prensa sectaria que instigaba a la revolución, era la existencia de un pueblo que sabía leerla. Aún más claro lo tenían los de *El Correo Catalán*, cuando declaraban su disconformidad con la idea liberal de que pueblo instruido significaba pueblo mejor integrado con las instituciones. Al contrario el periódico carlista señalaba el riesgo de divulgación de ideas disolventes por medio de la prensa y declaraba que, entre analfabetismo y “subversivismo”, no tenía dudas sobre cual prefería:

Entre un trabajador que no sepa leer y otro que lea periódicos ateos y anárquicos, esos que atacan á Dios, á la autoridad, á la propiedad, á la patria, al clero, al ejército, en una palabra, á todos los principios fundamentales del orden social, que matan la fe y con ella la resignación en el alma del pobre y que despiertan en quien los lee odios africanos y vehemente deseo de sangrientas venganzas contra supuestas injusticias, preferiremos siempre y en todo caso al primero, y consideraremos al segundo en más abonadas condiciones para que en su cerebro se

²³⁰ *Las naciones sabias*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 7 agosto 1909.

desarrollen esas ideas que halagan á la imaginación y satisfacen las bajas pasiones.²³¹

En las protestas oficiales del clero dirigidas al presidente del gobierno, la solicitud de silenciar la prensa sectaria se unía siempre a la de impedir el funcionamiento de las escuelas “modernas y laicas”. Antes de ser defenestrado por Alfonso XIII, el presidente Antonio Maura recibió cartas y pedidos procedentes de los obispados de toda España donde se le pedía tomar “aquellas medidas necesarias á la extinción del fanatismo, ferocidad y barbarie engendradas por las referidas prensa impía y escuela sin Dios”.²³² Era preciso, entonces, “arrancar de raíz el árbol” y destruir á tiempo los “focos de infección” antes de que envenenasen el ambiente.²³³ El 30 de agosto los prelados de la diócesis de Tarragona firmaron un documento de protesta donde explicaban como las escuelas laicas fuesen “verdaderos focos de inmoralidad, irreligión y anarquía” de la misma manera que la prensa sectaria, y que ambas debían ser suprimidas con decisión; además señalaban, entre “los verdaderos causantes del mal”, a “los directores y sostenedores de la escuela sin Dios”, sosteniendo que los colegios de enseñanza católica habían sido bárbaramente incendiados por

²³¹ CANOVAS SANZ Manuel, *No estamos conformes*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 16 agosto 1909.

²³² *Protesta de los Excelentísimos y Reverendísimos Prelados de la provincia eclesiástica de Zaragoza*, dirigida al Excmo. Sr. Presidente del Consejo de Ministros, 14 agosto de 1909. Publicada en “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LII, n. 1437, 9 setiembre 1909.

²³³ *Protesta de los Excelentísimos y Reverendísimos Prelados de la provincia eclesiástica de Burgos*, dirigida al Excelentísimo Sr. Presidente del Consejo de Ministros, 21 agosto 1909. Publicada en “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LII, n. 1437, 9 setiembre 1909.

constituir “una resistencia a la educación laica”.²³⁴ La Junta Central de Acción Católica, presidida por el Marqués de Comillas, pedía también en su protesta oficial que “el Gobierno de su Majestad ordene la disolución de las sociedades revolucionarias, cierre las escuelas y suprima los periódicos en los cuales se haga la apología de ideas subversivas”.²³⁵

La clausura de las escuelas a finales de agosto fue presentada como una medida temporal, sugerida por las necesidades inmediatas de control y orden público. El 21 de octubre de 1909 se formó el gobierno de Segismundo Moret, que para sus declaradas aperturas al compromiso con grupos republicanos y progresistas despertó inquietudes entre los católicos conservadores. El cambio de gobierno coincidió entonces con una intensificación de la campaña de los prelados en tema de instrucción laica. El día 29 de noviembre los obispos de España se reunieron en una “Exposición contra la existencia de las escuelas llamadas laicas” que suplicaba el gobierno Moret para que “en manera alguna consienta que se abran las escuelas laicas, que fueron clausuradas por la autoridad después y con motivo de los horribles sucesos de Barcelona”.²³⁶

²³⁴ *Protesta del Excelentísimo Señor Arzobispo y demás Prelados de la provincia eclesiástica de Tarragona al Excelentísimo Presidente del Consejo de Ministros*, 30 agosto de 1909. Publicada en “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LII, n. 1438, 29 setiembre 1909.

²³⁵ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo *Setmana Tràgica*, caja 27, carpeta “Protestas”, *Carta de la Junta Central de Acción Católica dirigida al Señor Presidente del Consejo de Ministros*, Madrid, 6 agosto 1909

²³⁶ *Exposición que los Reverendísimos Prelados de España han dirigido al Excelentísimo Señor Presidente del Consejo de Ministros, contra la existencia de las escuelas llamadas laicas*. Toledo, 29 noviembre 1909. Publicado en “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LII, n. 1443, 4 diciembre 1909.

La exposición tenía unos elementos mediáticos muy significativos: el título no hablaba de “apertura” de las escuelas sino propiamente del hecho que fuese autorizada la “existencia” de las mismas; y en su contenido, protestaba enérgicamente contra la idea de “neutralidad”, reafirmando la identificación entre ausencia de religión y desorden social; además, enfocaba su atención en la experiencia de las escuelas laicas en Italia y en Francia, relacionándolas con el aumento de la criminalidad en esos países, y en Alemania, “donde mayores triunfos alcanza el socialismo”.²³⁷ La concatenación lógica se presentaba entonces como indisoluble: de la neutralidad escolar se pasaba al ateísmo, y “de éste al socialismo no hay más que un paso”. Volvía a presentarse el argumento de la posible extensión de la amenaza social, ya que la próxima revolución no se abría limitado a atacar la religión católica, sino que quería acabar con el sistema político entero:

Iguales causas producen iguales efectos. Responsabilidad tremenda vendría sobre quien, desdeñando lecciones tan duras y dolorosas, dejara á los enemigos de la propiedad, de la familia y de todo el orden establecido, abrir centros donde abusando de la docilidad de la juventud la dispongan y preparen para un nuevo ensayo de revolución, en el que no se atacará ya solamente á las casas religiosas una vez que ahora se ha visto que no es en ellas donde está el dinero.²³⁸

Con mayor preocupación del clero y de los católicos en general, se movilizó el mundo intelectual progresista haciendo presión para

²³⁷ Ibidem.

²³⁸ Ibidem.

que se volviesen a abrir las escuelas clausuradas en agosto. Ya el estado de emergencia del verano anterior había desvanecido, el culpable Ferrer había sido juzgado y ejecutado, y – se argumentaba – no había razón para actuar en contra de las escuelas laicas, indicadas en una petición publicada en *El País* como “principal valladar contra la barbarie reaccionaria”.²³⁹ Modesto Villaescusa comentaba escandalizado:

Pero ¿para qué quiere *El País* que se abran de nuevo esas escuelas laicas? ¿Para que vuelva a repetirse en no lejanos días la espantosa hecatombe de julio? Porque si es verdad como un templo que por el fruto se conoce el árbol, ¿qué fruto han dado esas escuelas sin Dios? En todas partes el mismo espectáculo. Bandas de mujeres y chiquillos formaron las avanzadas de los incendiarios, ladrones y asesinos de Barcelona. He ahí el fruto de las escuelas laicas.²⁴⁰

La protesta del mundo católico se expresó públicamente en una manifestación pública convocada en Barcelona para el día 23 de enero de 1910, que reunió un espectro amplio de realidades solitamente no acostumbradas a colaborar entre si, como integristas, carlistas y católicos conservadores. El nuncio apostólico Antonio Vico comunicó con mucha satisfacción a la Santa Sede el éxito del mitin, señal de voluntad de colaboración y acción entre los católicos

²³⁹ “Es preciso, es necesario que el señor Moret abra inmediatamente las escuelas laicas. Ellas son el principal valladar contra la barbarie reaccionaria. Ellas son fuente de verdadera cultura, donde los niños de hoy serán los ciudadanos de mañana”. Artículo publicado en *El País* citado por VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, op. cit., p. 94

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 99

y resultado también de sus propios esfuerzos en ese sentido.²⁴¹ A pesar de eso, Antonio Barroso y Castillo, ministro de la instrucción pública en el gobierno liberal de Moret, se negó a someterse a las presiones del clero: el 3 de febrero de 1910, justo antes de que el gobierno cayera, el rey firmó la ley que autorizaba la apertura de las escuelas clausuradas de Barcelona.

Solo se trataba un episodio, adentro de una lucha mucho más amplia que era sobre todo la contienda de un espacio público cada vez más masificado. La campaña en contra de la escuela laica, reavivada con el juicio Ferrer, había significado para el mundo católico una renovada exigencia de participación activa en la sociedad. Bien lo demuestra el padre salesiano Rodolfo Fierro en su testigo:

Son las llamadas escuelas modernas, escuelas laicas y escuelas neutras los que han sembrado las simientes que acaban de fructificar. ¿Qué cosa más natural que confirmarnos en nuestros propósitos y sembrar en las inteligencias tiernas gérmenes de orden, de respeto, de libertad bien entendida? Nuestras escuelas son católicas y son gratuitas, las de ellos son ateas y retribuidas; nosotros tenemos maestros; ellos tenían improvisadores y sin embargo, han ganado más hasta aquí, no cabe negarlo. ¿Consentirán los elementos de orden que continuemos así? Es que ellos se han movido, y sobre todo se han apoyado. París, Londres, Roma, con sus conventos masónicos y su Internacional les han prestado auxilio, les sostienen, les defienden y defenderán; el dinero ha corrido á

²⁴¹ Informe num. 368 del Nuncio Apostólico Antonio Vico al cardenal Rafael Merry dal Val, Madrid, 24 enero 1910. Archivo Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, caja 249, fasciculo 9. Reproducido integralmente en CORTS I BLAI Ramón, *La Setmana Trágica. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009, Apèndice documental num. 59, p. 473.

manos llenas... y no contaremos los Religiosos y el Clero español con el apoyo eficaz de los católicos de España? ¡Es tiempo de despertar, es tiempo de trabajar resueltamente!²⁴²

2.4 España católica, Europa consciente: ¿donde está la civilización?

El fusilamiento de Ferrer sacó de quicio a los elementos judío-masónico-anarquistas del mundo entero, singularmente a los de Europa, que tenían con Ferrer relaciones estrechísimas.²⁴³

Así Modesto Villaescusa en su libro sobre Semana Trágica comentaba la reacción internacional a la ejecución de Ferrer y Guardia. La imponente oleada de manifestaciones y protestas que atravesó toda Europa después de la condena a Ferrer no podía no despertar las atenciones de la prensa católica española y también de toda el área conservadora.

La primera y principal reacción a ese movimiento internacional fue considerarlo como una indebida injerencia en los asuntos internos de pertenencia del Estado. En España, a causa de la suspensión de las garantías constitucionales, de la presencia de muchos activistas en la cárcel y también del aislamiento político en que se encontraba el condenado, no hubo un movimiento de protesta a gran escala y nadie intentó defender a Ferrer, ni como intelectual, ni como

²⁴² FIERRO TORRES Rodolfo, *Nuestra Semana Negra.cit.* , p. 136.

²⁴³ VILLAESCUSA Modesto, *La revolución de julio en Barcelona* , cit., p. 111.

hombre político perseguido. Así que las manifestaciones que llenaron las capitales de Europa y el gran movimiento irradiado sobre todo desde París fueron acogidos en patria con cierta perplejidad. En general, además de intentar minimizar el fenómeno, se respondió a la noticia con una buena dosis de resentimiento nacionalista, procedente de un discurso colectivo que todavía no había superado la humillación de la “derrota” de 1898. Se indicó el movimiento como un ataque político, una falta de respeto a la soberanía nacional de España, país que en ese entonces estaba intentando encontrar un espacio de maniobra en África para poder sentarse entre los escaños de las potencias europeas. En la reconstrucción histórica que hizo en 1952 el geopolítico español marqués de Mulhacen, se pueden ver todavía los rasgos de ese tipo de interpretación:

Mientras tanto determinados elementos de la Prensa extranjera, movidos por sórdidos intereses o impelidos por los nacionalismos imperantes, se cebaban en nuestras desgracias, acrecentadas aún por el lúgubre episodio de la semana sangrienta en Barcelona. En París, en Londres, en Berlín, en Roma juzgaban con notoria injusticia la actuación española y sus derivaciones militares, olvidando los reveses coloniales sufridos por las grandes potencias en épocas recientes: los de Francia en la conquista de Argelia, los de Inglaterra en el Transvaal, los de Italia en Abisinia.²⁴⁴

²⁴⁴ IBÁÑEZ DE IBERO C., Marqués de [Mulhacen](#), *Política mediterránea de España 1704-1951*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1952, p. 169.

Parece incluso que fue la desconfianza causada por la reacción italiana al caso Ferrer la que generó, en la opinión pública española, una frialdad escéptica hacia la intervención italiana en Tripolitania; o por lo menos así lo describía en 1911 el embajador italiano en Madrid, Lelio Bonin, sorprendido al comprobar que las manifestaciones pro Ferrer habían afectado el “orgullo nacional español”, hasta el punto de que el mismo rey presentase el hecho como justificante de la falta de solidaridad para la guerra colonial italiana.²⁴⁵

Otro aspecto de la reacción española al movimiento europeo fue de identificarlo principalmente con la labor masónica y con la poderosa red internacional que el condenado había logrado tejer en sus años de actividad política.²⁴⁶ Cuando a finales de setiembre de 1909 Ferrer pudo salir del aislamiento al que había sido costreñido, se apresuró a escribir cartas a activistas políticos de toda Europa para que pusiesen en marcha una campaña por su liberación. La respuesta fue inmediata, muchos periodistas e intelectuales de Francia, Inglaterra e Italia (además de Bélgica y Suiza) que conocían a Ferrer personalmente empezaron desde las páginas de los periódicos de referencia a pedir la liberación del acusado, a

²⁴⁵ Bonin atribuía esa actitud a la “mentalidad atrasada” de la nación española, que no supo comprender la unanimidad de la respuesta internacional frente al caso Ferrer. Véase GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia. Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, p. 393 y siguientes.

²⁴⁶ Respecto a las actividades de la masonería internacional alrededor del caso Ferrer, ÁLVAREZ LÁZARO Pedro, *La Masonería librepensadora en la vida, la obra y el proceso de mistificación de Francisco Ferrer Guardia*, en *Actes de les jornades sobre Setmana Tràgica (1909). Barcelona, 5, 6 y 7 de maig 2009*, “Analecta Sacra Terraconensia. Revista de Ciències Historicoeclesiàstiques”, Biblioteca Balmes, Volum 82, 2009, pp. 281 – 380.

describir el personaje bajo su aspecto político y humano, para proclamar la importancia de su batalla en el campo de la educación y para pedir un juicio transparente y correcto. *L' Humanité* de Paris, *La Ragione* de Roma, la *Rationalist Press Society* inglesa, entre otros, acogieron declaraciones apasionadas de personas que conocían al acusado y que negaban la supuesta inclinación a la violencia revolucionaria que se quería atribuirle, ya que en los años parisinos, como todos sus amigos declaraban, Ferrer había madurado una reflexión alejándose de la idea de revolución violenta para abrazar con todas sus energías el proyecto educativo como base para el cambio de la sociedad. La referencia al reciente *affaire* Dreyfus afluía de vez en cuando a la superficie y tenía por supuesto un enorme poder evocativo. Todos esos elementos contribuían a fortificar la interpretación católica, que consideraba el movimiento de protesta internacional como un resultado de los planes urdidos por la secta masónica irradiada desde Francia, de la que Ferrer formaba parte y que una vez más estaba enseñando sus tramas racionalistas y antirreligiosas. El mismo Juan Tusquets reconstruye bajo esta interpretación la movilización internacional y sus resultados.²⁴⁷

Lo más importante de las convulsiones anárquicas españolas se engendró también en las logias. Francisco Ferrer y Guardia, se alistó en la logia “La Verdad”, de Barcelona, adherida al Grande

²⁴⁷ Joan Tusquest Terrats (1901 – 1998), catedrático en pedagogía en Barcelona, fue uno de los intelectuales de referencia del catolicismo ultraconservador, y un aguerrido teorizador del “complot” masónico judío. Fue considerado como uno de los principales ideólogos del franquismo.

Oriente de España, en febrero de 1883, y debe a la Masonería sus ideas revolucionarias. [...] En 1902, ingresó en el Gran Oriente francés; sus Escuelas Modernas propagaron, lisa y llanamente, los principios de la Masonería. Sectarios, y casi todos masones, fueron sus compañeros de conjuración. Cuando don Antonio Maura inició el proceso, la Masonería internacional trabajó lo indecible para salvar a su hijo predilecto, y una vez consumada la sentencia, la misma Masonería, utilizando su filial la Liga de Defensa de los Derechos del Hombre, desencadenó la terrible campaña que hundió a Maura y que asestó, con ello, una mortal puñalada a los prestigios de la monarquía española. Como póstumo homenaje, el Grande Oriente Español colocó en su templo de la calle de Pretil de los Consejos, número 5, Madrid, entre las lápidas dedicadas a Morayta, Riza e Isabelo de los Reyes, una hermosa inscripción marmórea enaltecendo la memoria de Ferrer.²⁴⁸

Orgullo nacional resentido y antimasonismo fueron dos elementos que formaron parte de la respuesta católica y convivieron entrelazándose constantemente. Se describía a Francisco Ferrer como un criminal común, juzgado por crímenes que habrían sido considerados tales “incluso en Estados Unidos”, pero que había logrado movilizar las ciudades de Europa gracias a sus contactos con la masonería internacional. La cual aprovechaba de la ocasión para atacar a España y a los valores católicos que representaba. Si la movilización había servido a la masonería para “hacer las cuentas de sus filas”, había sido útil también para enseñar a los buenos

²⁴⁸ TUSQUEST Juan, *Orígenes de la revolución española*, Barcelona, Vilamala, 1932, p. 29 – 30.

católicos la evidencia de sus tramas y la criminalidad de sus intenciones. Así se leía en *La Hormiga de Oro*.

La guerra [de Marruecos] fue el pretexto con que los masones y anarquistas engatusaron á la opinión para que secundaran unos y dejaran libre el paso a otros, á los asesinos, incendiarios y saqueadores de la semana roja. Uno de los que empollaban y alimentaban las pasiones bajas de aquellos para convertir sus naturales inclinaciones en instintos criminales, pudo ser alcanzado por la espada de la justicia, y cayó. Y su nombre, que fue ignorado completamente hasta que hubo de ser encartado en el proceso instruido con motivo del crimen de la calle Mayor de Madrid, sirvió de pretexto á la Masonería internacional para hacer un recuento de fuerzas, que necesitaban con mucha necesidad, y lanzar un veto al mundo entero honrado y sensato. ¿Será recogido el guante? Ferrer no cayó por anarquista, ni por masón, ni por pedagogo, aunque por cada uno de esos conceptos se hizo reo de graves delitos. Cayó por criminal de crímenes comunes castigados por todos los pueblos y por todas las escuelas. Los que se sientan capaces de hacer de su nombre una bandera y de agruparse á su alrededor, ya están juzgados.²⁴⁹

El 6 de setiembre, cuando Ferrer se encontraba todavía en estado de aislamiento e incomunicación forzada, y la cárcel de Montjuïc estaba repleta de detenidos de la huelga de julio, apareció en el periódico socialista parisino *L'Humanité* un llamamiento dirigido a la “Europa consciente”, que proponía la creación de un “Comité de

²⁴⁹ *Manifestaciones ferreristas*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 30 octubre 1909.

Defensa de las Víctimas de la Represión Española”, declarando que “para desarmar y contener a las tigres de Madrid es preciso mostrarles el hierro candente del universal desprecio”.²⁵⁰ Formaban parte de este comité unos de los nombres más conocidos del movimiento del libre pensamiento y del anarquismo internacional, entre otros Amilcare Cipriani, Sabastian Faure, Piotr Kropotkin, Fernando Tarrida de Marmól, Charles Malato; se habían asociado también el círculo de estudios sociales italiano *Alba dei Liberi*, así como la *Fabian Society* inglesa, y obviamente el Comité prometía ensancharse más.

Ese artículo fue el que dio el toque al baile de las protestas europeas y tuvo en la prensa católica española mucha resonancia. La traducción en castellano fue reproducida en mucha prensa conservadora para contradecir sus aseveraciones. El universo simbólico propuesto era muy claro: Europa estaba dividida en dos partes, muy definidas y antitéticas.

El mundo está dividido todavía en nacionalidades regidas por gobiernos opresores. Pero en nuestros días, surge solemne y se constituye con firmeza una conciencia pública universal, haciéndose patente que por encima de la Europa de los soldados y de los sacerdotes, se levanta otra Europa del trabajo y de la Libertad. Es aún vaga e imprecisa, pero existe; y en las circunstancias graves deja oír sus palabras.²⁵¹

²⁵⁰ *Al Europa consciente*, “L’Humanité”, París, 6 septiembre 1909, reproducido integralmente en “La Época”, Madrid, 9 setiembre 1909.

²⁵¹ *Al Europa consciente*, “L’Humanité”, París, 6 septiembre 1909.

La Europa de los soldados y de los sacerdotes, militarista y clerical, era reconocible en la España conservadora y ciega del tiempo presente:

El gobierno español, el más cobarde e hipócrita del mundo, si no existiera el de Rusia, trata de ahogar en sangre todos los gérmenes de renovación que hierven y fermentan en la península. Al mismo tiempo, aprovecha de las circunstancias para detener de nuevo a Ferrer [...] y para matar con él ese admirable movimiento escolar, de que es fundador y que se extiende como reguero de palabra por España entera.²⁵²

El periódico madrileño conservador *La Época* comentaba con desdén:

Algunos apaches intelectuales de uno u otro sexo, y varios de esos *poseurs* de misericordia revolucionaria, que disfrutaban de grande autoridad entre algunos de los literatos delincuentes de los pueblos latinos, han sentido en lo más hondo de sus pechos conscientes, aunque no concienzudos, una gran pena por la detención de Ferrer, que era uno de los más eficaces comisionistas de sus averiadas mercancías, y erigidos en comité, se prepararon hacer por el mundo...que quiera escucharles una campaña de escándalo.²⁵³

La imagen del estandarte de la “Europa consciente” en contra de la “barbarie” hacía referencia a un universo simbólico muy consistente que despertó inevitablemente la sensibilidad la opinión pública

²⁵² Ibidem.

²⁵³ “La Época, Madrid, 9 septiembre 1909.

conservadora en España. De hecho el imaginario relacionado a la “inquisición española” había demostrado en recorridos recientes su enorme fertilidad entre los círculos radicales de toda Europa. La tradición racionalista se fundía con un imaginario mítico que tendía a colocar geográficamente en España aquel oscurantismo medioeval con el cual era preciso acabar. Fernando Tárrida del Marmol, en su denuncia publicada en Francia en 1897, hacía referencia precisamente a los espantajos de la “leyenda negra” para llamar la atención sobre el tratamiento reservado a los anarquistas capturados en las cárceles de Montjuïc.²⁵⁴ La reivindicación en contra de las políticas represivas actuadas en España siempre tenía como soporte simbólico el mito negativo de la Santa Inquisición, y tuvo su buen éxito mediático también durante la campaña de solidaridad al encarcelado Ferrer y Guardia, en 1907.

Así que en septiembre de 1909 las armas retóricas de las “dos” ideas de Europas iban ya bien afiladas. El manifiesto del Gran Oriente de Francia, en su protesta oficial, hablaba de “vuelta a la Edad Media”, evocaba la Inquisición española que había vuelto a aparecer y que había querido herir con su espada a un “apóstol de la libertad” como Ferrer. Imágenes que se repitieron en la protesta europea y que hicieron eco en todos los periódicos que la apoyaron: había una “barbarie” oscurantista, medioeval, esclavizada por el dogma religioso, contra la cual había que luchar con las armas del racionalismo, de la libertad y del progreso. Términos y palabras que no se forjaron en ocasión de la detención de Ferrer sino que ya eran

²⁵⁴ TARRIDA DEL MÁRMOL Fernando, *Les Inquisiteurs d'Espagne. Montjuich, Cuba, Philippines*, Paris, P.V. Stock, 1897.

reconocidos adentro del discurso liberal y racionalista europeo, y que también el anarquismo y el socialismo habían en parte asimilado y reelaborado en clave revolucionaria. El ataque a los valores del catolicismo, lanzado por los “tentáculos de la masonería internacional”, fue percibido entonces como una agresión dirigida a la nación española. Así lo describió el padre Ignasi Casanovas:

Hem vist correr com un reguerò de polvora por tota Europa la protesta antisocial i antiespanyola, y rebrotar per tot la revolució material y moral, com medi d'intervenció en la nostra vida, y contra un acte de totes les potestas de justicia d'una nació.²⁵⁵

También el nacionalismo carlista de *El Correo Catalán* definía la protesta en esos términos, identificando “civilización” y “progreso” con la tradición católica en que se reconocía España:

Un viento de locura y de imbecilidad ha encrespado durante estos días, antes y después del fusilamiento de Ferrer, las olas de la revolución masónica, socialista y anárquica, contra la nave de España y contra su bandera, cuyo honor representa actualmente la causa de la verdad y la justicia, del orden moral, de la civilización cristiana, del progreso humano.²⁵⁶

No se trataba sólo, para los católicos, de defender la potestad de España sobre los asuntos de orden público internos a la nación, sino de sublevar las armas contra un ataque directo al corazón mismo de

²⁵⁵ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, op. cit, p. 19.

²⁵⁶ *!Viva España!* “El Correo Catalán”, Barcelona, 20 octubre 1909.

la identidad nacional, al pilar más sólido, o sea la religión católica y sus valores. Aterrizaba la polémica en un clima resentido y victimista que no se había recuperado aún de la “derrota” colonial, donde florecía desde una década una literatura prevalentemente autocrítica y nostálgica de un glorioso e irrecuperable pasado.

Las mismas protestas en contra del llamamiento de reservistas en Marruecos habían provocado la contrariedad de mucha prensa conservadora, que señaló con desconcierto la total “falta de patriotismo” del los españoles, añorando los tiempos del imperio en los cuales España se sacrificaba con pasión a la causa de la civilización.²⁵⁷ Los estereotipos relacionados a España fueron entonces interpretados como una agresión en contra de una nación que estaba intentando salir de su crisis política y encontrar su sitio en el concierto internacional. Fue precisamente en esos años que se elaboró de hecho la recuperación iconográfica, en clave nacionalista y reivindicativa, del concepto de “leyenda negra”, definida en esos términos por Julián Juderías:

En una palabra, entendemos por leyenda negra, la leyenda de la España inquisitorial, ignorante, fanática, incapaz de figurar entre los pueblos cultos lo mismo ahora que antes, dispuesta siempre a las represiones violentas; enemiga del progreso y de las innovaciones; o, en otros términos, la leyenda que habiendo empezado a difundirse en

²⁵⁷ Sobre la retórica colonialista relacionada a la guerra de Marruecos, MARTIN CORRALES Eloy, *Otoño de 1909: recuperación del patriotismo colonialista tras el agotamiento de la Setmana Tràgica*, en DELGADO, IBAÑEZ, PICH, RIUDOR (eds.), *Antoni Saumell i Soler. Miscel·lània in Memoriam*, Barcelona, UPF, 2006. Pàg. 523-549. Para un análisis de la guerra de 1909 y sus implicaciones políticas, BALFOUR Sebastian, *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la guerra civil en España y Marruecos (1909-1939)*, Barcelona, Península, 2002.

el siglo XVI, a raíz de la Reforma, no ha dejado de utilizarse en contra nuestra desde entonces y más especialmente en momentos críticos de nuestra vida nacional.²⁵⁸

Como destaca el historiador Alfonso Botti, cuando en 1914 se publicó el libro de Juderías sobre la leyenda negra, “no ha[bía] terminado todavía el eco de la movilización internacional contra el fusilamiento de Francisco Ferrer. La indignación de las multitudes ha[bía] asestado un duro golpe a la imagen del país. El libro de Juderías ha de relacionarse, sin lugar a dudas, con estos rumores.”²⁵⁹ La obra, que tuvo mucho éxito, fue de hecho un intento de desmontar conscientemente aquellos estereotipos sobre España que habían sido armas de protesta y eslóganes de la “Europa consciente”, y representó una inversión de tendencia “después de muchos años de literatura pesimista y autocrítica”, marcando de hecho, con su éxito, el comienzo de un nuevo clima de recuperación del “orgullo nacional”.²⁶⁰

A confirmación de la estrecha relación entre “caso Ferrer” y elaboración de una respuesta conservadora a la “leyenda negra”, hay la prefación del libro de Constant Leroy (Miguel Villalobos Moreno), anarquista “arrepentido” que publicó desde México sus memorias antisubversivas, aclarando en las primeras páginas las intenciones de su obra:

²⁵⁸ JUDERIAS Julián, *La Leyenda negra y la verdad histórica*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos Bibliotecas y Museos, 1914. Segunda versión ampliada: *La Leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, 1917, pp. 14-15

²⁵⁹ BOTTI Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza, 1992, p. 54.

²⁶⁰ *Ibídem.*

Por el momento, sólo aspiramos a restablecer la verdad para acabar con la cínica e injusta leyenda del espíritu inquisitorial de España. Mañana, cuando las pasiones, los intereses y las opiniones del momento se hayan disipado, vendrá la historia en pos de los hechos, y juzgará definitivamente las personas que en ellos tomaron parte.²⁶¹

Era preciso ante todo atacar la imagen de la España inquisitorial, difundida y asimilada por los apóstolos del internacionalismo anarquista, del racionalismo científico y del materialismo socialista. Así describía *La Época* a los “detractores de España”:

La “Europa consciente” que crea a estos titiriteros de la piedad, no tendrá de la actuación del poder público en Barcelona más idea que ese macabro folletón de una inquisición restaurada. Y al pié de esa novela infamante pondrán, livianas, sus firmas, apóstoles del anarquismo y literatos que han buscado inspiración en las más groseras expiraciones del vientre humano, y hembras histéricas que en la literatura han apacentado su lujuria insaciada de esperpentos, y publicistas que fiaron más en la ignorancia del público que en la ciencia propia la cimentación de su fama, y reptiles ahítas de fondos de Estado, toda la hampa de la mentalidad internacionalista.²⁶²

Como respuesta a las protestas se presentó una imagen antitética de España, opuesta a la que se proponía en la prensa radical europea. El nacionalismo católico, de alguna manera, recogió el

²⁶¹ LEROY Constant [Miguel Villalobos Moreno], *Los secretos del anarquismo*, cit., 1913, p. 15.

²⁶² “La Época”, Madrid, 9 septiembre 1909.

guante, aceptando la idea de que el “clericalismo” fuese ubicado precisamente en España, y colocando en las afueras a los enemigos de la religión y del orden. “Es la mayor de las honras ser español” se leía en *El Correo Catalán*, “cuando son antiespañoles cuantos representan el eterno deshecho de las sociedades regulares”.²⁶³ A un mito se contestaba con otro, igualmente eficaz, rico de sugerencias y bien arraigado en el discurso político del momento: si para el librepensamiento internacional la teocracia, la autoridad opresora, la Santa Inquisición, el jesuitismo, estaban colocadas todas en la España “clerical” que no dejaba espacio a ningún aliento de libertad, para el mundo católico había al contrario un complot finalizado a celebrar criminales, derribar la religión de la faz del mundo y luchar contra la moral común bajo el estandarte de la revolución anarquista, y estaba localizado en la Francia republicana, aunque supiese bien extender sus tentáculos. Un enfrentamiento tan radical y tan lleno de símbolos que el calabozo de Ferrer en la cárcel de Montjuïc quedaba casi aplastado en el medio.

“Escuelas que educan a los niños para apaches podrán estar bien en París, cabeza mundial del escepticismo y la prostitución” se leía, de hecho, en las páginas de *El Correo Catalán*, nada más clausurarse las escuelas laicas en Barcelona: “pero nunca, nunca en una nación católica como España”.²⁶⁴ Aplaudiendo a la decisión del gobernador civil, el periódico carlista confirmaba la potencia sugestiva del mito antifrancés. El artículo se concluía con una invitación, dirigida a los racionalistas filo-franceses, de hacer las

²⁶³ *!Viva España!* “El Correo Catalán”, Barcelona, 20 octubre 1909.

²⁶⁴ *Dichos y hechos. Clausura de escuelas*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 25 agosto 1909

maletas: “y al libre-pensador que le parezca mal, que lleve á sus hijos, si los tiene, á donde le plazca.”²⁶⁵ Si lo que era católico tenía su hogar adentro de las fronteras de España, lo que era anticatólico quedaba entonces afuera de ese territorio. Modesto Villaescusa preguntaba en su libro:

Porque, vamos á cuentas: ¿qué quiere decir eso de Europa consciente? ¿Quién es la Europa consciente? ¿En qué nación o Estado de Europa se encarna la Europa consciente? ¿Qué necesidad tenemos de europeizarnos?²⁶⁶

La pregunta se extendía a una reflexión hacia el concepto mismo de civilización y de barbarie, y sobre cuales significados se podían dar a esos términos. *El Correo Catalán* no tenía dudas mientras afirmaba la necesidad de levantar la bandera española “en este instante en que las kábilas africanas han transmigrado á los grandes centros del socialismo continental”.²⁶⁷ El periódico reproducía, traducéndolo, un artículo del diario católico francés *Le Nouvelliste* que defendía la actitud del gobierno español frente a la amenaza anarquista:

En otro tiempo, España preservó á Europa del yugo musulmán. Si hoy le fuera posible destruir el nido anarquista de Barcelona, Europa le debería un doble tributo de reconocimiento. La barbarie, como quiera que se la adorne, nunca dejará de ser barbarie.²⁶⁸

²⁶⁵ Ibidem.

²⁶⁶ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, cit., p. 116.

²⁶⁷ *!Viva España!*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 20 octubre 1909.

²⁶⁸ *Los defensores de Ferrer*, “El Correo Catalán” Barcelona, 16 setiembre 1909.

Común fue la referencia a la obra de “civilización católica” llevada a cabo por España en el continente americano, y también a la “defensa” y “liberación” de Europa en contra de la invasión musulmana, orgullo de los Reyes Católicos. Villaescusa irónicamente comentaba que no era esa la “obra civilizadora” que tanto fascinaba a la “Europa consciente”, sino otra que le era radicalmente opuesta:

El modelo de esa España consciente, el Estado que encarna la Europa consciente, es Francia. ¡Francia contra todo el mundo culto! ¡He ahí el ideal! ¿Por qué? Sencillamente porqué Francia, ó el Estado francés por lo menos, persigue a Cristo. Su única consigna desde hace muchos años consiste en acosar y demoler todo lo que huele a cristiano. ¿Qué esto es una enormidad, una injusticia infame; que la atmosfera que respiran los pueblos cultos es cristiana por excelencia; que no hay verdadera civilización fuera del cristianismo; qué con esta campaña desatentada se aniquilan las fuerzas vitales de Francia, por aquello de “reino dividido, reino perdido”? ¿Y bien qué? Lo importante es saciar el odio. Después ya se encargarán los alemanes de purificar el ambiente, como en 1871.²⁶⁹

La contraposición entre los dos mundos se hacía radical, eran dos mitos en lucha y también dos distintas y contrapuestas ideas de futuro. Francia, que según el obispo Laguarda Fenollera estaba constituida “en Masonería, y no en República”, aquella Francia

²⁶⁹ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona*, op. cit., p. 120.

“donde la persecución de la Iglesia, como es sabido, ha llegado á las últimas consecuencias y a los últimos extremos”, era también el símbolo del ideal revolucionario, era “el odio” por excelencia que estaba extendiéndose en el mundo, al que había que contraponer “el amor” del espíritu católico.²⁷⁰ Así describía esa lucha sin cuarteles el balmesiano Ignasi Casanovas:

¡Deu guardi la societat de la vida del òdi, que’s va fent casi be l’unich sentiment popular! Axís còm l’esprit cristià va conquistar el món, y transformantlo, va construir la nòva civilisació, perquè era esprit d’amor; axís al contrari, el dia que la religió de l’òdi’s fes universal, el mon quedaria engolit per aquest mònstre omnipotent en la destrucció.²⁷¹

La protesta europea en contra del fusilamiento de Ferrer y Guardia había preocupado mucho al padre jesuita, que vio en la movilización tan rápida e internacional el grito de guerra de aquel movimiento revolucionario tantas veces anunciado y temido, que quería acabar con la religión católica y, junto a ella, derribar la sociedad entera. La preocupación se acompañaba siempre al intento de avisar a los promotores del liberalismo, víctimas designadas e ignaras de la revolución satánica:

Mireu donchs si us atrevieu a pensar lo que seria un conflicte internacional d’aquest gènre, sobre tot dirigit per fórses ocultes, y

²⁷⁰ *Lágrimas y enseñanzas. Carta pastoral que dirige a sus diocesanos el Excmo. é Ilmo. Sr. Dr. D. Juan José Laguarda y Fenollera, obispo de Barcelona, al inaugurar su pontificado*, publicado en “Boletín Oficial Eclésiastico del Obispado de Barcelona”, 28 octubre 1909, año LII, n. 1441, p. 384.

²⁷¹ CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El Nòstre estat social*, op. cit, p. 23

més si no era una actitud de protesta passiva, sinó una universal conflagració de violència. ¿Y que diran n'axò aquells governs hipocrites, que per fer la guerra al Catolicisme y a les ordres religioses, han invocada sarcasticament la dependencia que tenim d'un director internacional?²⁷²

La apelación se dirigía a la “verdadera” Europa consciente, la que se reconocía en los valores católicos y en la civilización propugnada por España, la que luchaba en contra de la laicidad de las instituciones para salvar el mundo del anarquismo, la que veía en la actuación de la masonería la encarnación misma del mal. Así se leía en *El Correo Catalán*:

Unámonos para descifrar á la faz de la Europa “consciente” de verdad la significación profundamente anárquica, radicalmente antisocial e inhumana que ofrece el contraste que estamos presenciando entre el odio satánico á las víctimas inocentes de la revolución y la orgiaca simpatía que ha inspirado á la vez de las naciones modernas el maestro de los “Sans Patrie”; el mentor y el tutor de los regicidas, de los traidores, de los incendiarios y profanadores de cadáveres; el progenitor y el amamantador de los terribles monstruos de la Semana Roja.²⁷³

²⁷² Ibidem, p. 19.

²⁷³ *!Viva España!*, “El Correo Catalán”, 20 octubre 1909

Unas conclusiones

El conjunto de acusaciones que se concentraron sobre la figura de Ferrer y Guardia en la prensa católica fue muy amplio. Establecer cuánto y cómo la política nacional influenciada por los miembros del catolicismo intransigente se interpuso en la labor judicial hasta lograr condenar y ejecutar a Ferrer, no está entre los intereses y competencias de esta investigación. No obstante, algunos elementos de reflexión se pueden considerar, al estado actual de los estudios: muchas condiciones hacían sí que la opinión pública y la política gubernamental estuviesen buscando, en el verano de 1909, un culpable que funcionase como “cabeza de turco”, y Ferrer concentraba en sí muchos elementos para ser entre los elegidos. Era un personaje reconocido, que había evitado una condena para un atentado homicida cuya memoria era todavía muy viva; el mundo católico lo consideraba un enemigo, por ser anarquista y anticlerical; y además tenía un recorrido político suficientemente peculiar para no tener un grupo de referencia definido que pudiese bajar compacto en su defensa.

Frente a una revuelta popular de esas proporciones, siempre las causas y las responsabilidades resultan ser múltiples y complejas: buscar a un único “jefe” e “inspirador” es una exigencia de carácter prevalentemente político y propagandístico, y bajo muchos aspectos aparenta ser más que nada una necesidad de catarsis colectiva. Tras haber identificado un único personaje con el mal absoluto, será preciso eliminarlo para volver a empezar después de una grave crisis. Ferrer resultó ser el chivo expiatorio perfecto: no tenía

demasiados amigos, por lo menos en España, su labor política y pedagógica no estaba reconocida en las instituciones, y además llevaba veinte años celebrando y esperando la revolución. El clero y el mundo católico, que más se sintieron afectados por los resultados de la insurrección, podían quedarse satisfechos, ya que se trataba de un anticlerical declarado promotor de escuelas laicas; el sistema judicial podía aprovechar de la ocasión para volver al ataque después del “fallido” juicio sobre el atentado de la calle Mayor.

Conociendo la inclinación “subversiva” de Ferrer, su presencia cerca de Barcelona en las semanas anteriores a la huelga de julio podía considerarse bastante sospechosa, y difícil sería – al estado actual de la historiografía - afirmar que la noticia de la insurrección no le haya entusiasmado: de aquí a considerar que hubo una planificación organizada de la huelga y de sus incendiarias derivaciones enteramente en sus manos, hay un largo trecho. Las pruebas en su contra, además de las intenciones revolucionarias de su recorrido político y de las palabras imprimidas en la célebre “hoja de ciclostil”, se basaron todas sobre testigos que describieron sus movimientos en los días de la huelga, afirmando que asistieron a algún intento de crear contactos y a unas declaraciones de entusiasmo respecto a los sucesos.

Ferrer no estaba entre los promotores de la huelga, aunque sí que tenía relaciones estrechas con ellos, y sus movimientos estaban controlados por las fuerzas del orden; promovía y creía en la huelga general como primer paso hacia la revolución, igual que muchas personas en la primera década del siglo XX, ya que se trataba de un discurso reivindicativo reconocido e internacional, abrazado por

elementos anarquistas y socialistas de toda Europa.²⁷⁴ Frente al incendio de los conventos, y a un acto colectivo de tales proporciones, preciso sería preguntarse si es posible incluso presumir la existencia de alguien que ordene y mande, y que tenga el poder de “lanzar las masas” al saqueo: el historiador puede establecer las responsabilidades y los discursos que estaban detrás de la huelga general, mientras que para los incendios y los actos sacrílegos mejor dejar el paso a los antropólogos.²⁷⁵

Fuesen o menos participes en el proceso de atribución de culpabilidad sobre la cabeza de Ferrer, fuesen capaces o menos de influenciar la opinión pública y la política, el clero y el movimiento católico tenían en todo caso en contra de Ferrer unos rencores bien arraigados y habían ya proclamado en su contra una condena muy clara. Mientras la justicia comenzaba a indicar públicamente a Ferrer entre los responsables, la prensa católica empezó a dar rienda suelta a su acusación, que fue fortaleciéndose cuanto más iba coincidiendo con la condena del tribunal.

La atribución mediática de culpabilidad por parte de la prensa católica se desarrolló sobre distintos planos y presentó argumentaciones confundidas y sobrepuestas, que intento aquí resumir.

²⁷⁴ Me limito a citar la enorme influencia de las teorías de Geroge Sorel en esos años, cuyos textos principales (SOREL Georges, *Introduction à l'économie moderne*, Paris, G. Jacques, 1903; y *Ibidem, Réflexions sur la violence*, Paris, Rivière, 1908) acababan de consagrarse entre los “manuales” revolucionarios más difundidos.

²⁷⁵ Imprescindibles en ese sentido los estudios de Manuel Delgado: DELGADO RUIZ Manuel, *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Editorial Humanidades, Barcelona, 1992, y DELGADO RUIZ Manuel, *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, blasfemia y martirio de imágenes*, Barcelona, Ariel, 2001.

Ante todo, había la responsabilidad moral. La prensa católica puso enseguida los ojos sobre Alejandro Lerroux, cuyo anticlericalismo agresivo y descarado había mayormente despertado preocupaciones. Aún después de la condena a Ferrer, la voz católica siguió citando a los proclamas radicales como ejemplo de peligro social que era preciso eliminar, pero bajo ese aspecto no encontró la condescendencia de la justicia, más que nada porque Lerroux era un diputado del Parlamento que además no se encontraba en España en los días de la Semana Trágica, aunque sí que muchos miembros de su partido conocieron las rejas de la cárcel.²⁷⁶ Ferrer era en todo caso muy cercano a Lerroux y se le indicó como personaje que sabía urdir complots revolucionarios de enormes proporciones: quería acabar con todo el sistema social, planificaba incendios e instigaba las masas a la rebelión. La reproducción continuada del texto de la hoja de ciclostil hallada en su casa y de sus proclamas revolucionarios se insertaba en la condena “moral”: Ferrer era un “subversivo”, y por esa razón ya estaba condenado.

Luego había la responsabilidad material, el intento de acusar el imputado de haber participado concretamente a la revuelta de julio y haberla organizado. Esa fue la que resultó más confusa, ya que los elementos del juicio se juntaban con los rumores: Ferrer estuvo capitaneando un grupo de insurrectos en la Rambla, Ferrer organizó la rebelión en Premiá del Mar, Ferrer estaba en su casa de Montgat dando órdenes e “irradiando” el movimiento, Ferrer había ingresado

²⁷⁶ Respecto al muy ambiguo antimilitarismo de Lerroux, notoriamente sostenedor del ejército cual posible “aliado” revolucionario, hay las notas irónicas de José María Francés: “Alejandro Lerroux se ha ido a America y esto le impide convertir a los obreros barceloneses en entusiastas africanistas.” FRANCÉS José María, *Memorias de un cero a la izquierda*, cit., p. 238.

dinero en el *Credit Lyonnais* para las Casas del Pueblo republicanas en el día anterior de la huelga. Algunos de esos elementos (la presencia en Barcelona a capo de los huelguistas, la financiación de los insurrectos) resultaron ser invenciones, aunque siguieron proponiéndose en mucha prensa y en mucha literatura. El oficial de la guardia civil Ladera (o sea Modesto de Lara) insistió mucho, en su testigo, sobre la actitud revolucionaria y directiva que tuvo Ferrer en Premiá, pero eso está en contradicción con la idea de que él fue el planificador de toda la insurrección. La solución de una “irradiación” del movimiento desde Montgat la propuso el Fiscal Javier Ugarte en las páginas de *La Época*, nada más llegar en Madrid, cuando todavía Ferrer era prófugo: fue la imagen que más éxito tuvo, pronunciada en la prensa mucho antes de que empezara el juicio y que se expusiesen las pruebas.

Un elemento de acusación que también apareció, sobre todo en la literatura sucesiva a la ejecución, fue la moralidad de Ferrer en su vida privada. Un artículo de *El Universo* (periódico que tuvo una influencia decisiva en la elaboración de la mitología negativa sobre Ferrer) describía, a la altura del 30 de agosto, el acusado como un hombre “frío, impasible, calculista, metódico en sus procedimientos” que había fundado la Escuela Moderna con los medios pecuniarios procurados “engañando a una vieja”.²⁷⁷ Las narraciones sobre la vida familiar de Ferrer, sobre sus relaciones poco ortodoxas con el sexo femenino, el matrimonio fallido y las hijas perdidas por el mundo, la presencia misma de Soledad Villafranca a su lado, se confundieron a veces con la acusación de

²⁷⁷ “El Universo”, Madrid, 30 agosto 1909.

carácter ideológico: el mensaje principal era que se tratase de una “mala persona”, y la procedencia católica de su fortuna contribuía a fortalecer la imagen de un hombre engañador y sin escrúpulos.²⁷⁸

Modesto Villaescusa por ejemplo se concentró mucho en su libro sobre ese aspecto, aunque fue elemento presente sobre todo en la prensa católica extranjera, elaborado mayormente después -y en respuesta a- las manifestaciones de protesta de octubre.

Responsabilidad ideológica, actividad directiva en la huelga y moralidad escasa: tres elementos acusatorios muchas veces entrelazados y confundidos, desarrollados en diferentes maneras en la imprenta católica y conservadora en general. Sin embargo, lo que más atrajo la atención de los católicos, como se ha intentado demostrar aquí, fue el argumento de la instrucción laica: la insistencia sobre ese punto es significativa y detecta el tipo de discurso presente en el mundo católico contemporáneo a los hechos.

Todavía en 1912, frente a la voluntad gubernativa de devolver los textos de la Escuela Moderna á los herederos de Ferrer, el mundo católico volvió a movilizarse señalando con alarma que cada hoja imprimida en aquella forja era una “semilla de odio” que era preciso destruir por completo. Un informe detallado, con un análisis de los libros de la escuela, fue entregado a las autoridades junto a la petición de transformarlos en cenizas para el bienestar de la sociedad.²⁷⁹ La preocupación respecto a la educación tenía raíces

²⁷⁸ El ataque moral a la vida privada Ferrer es por ejemplo un elemento muy presente en el libro de Constant Leroy, y siempre confundido con la condena política, hasta que hay un capítulo titulado “Soledad Villafranca es una mujer mundana” : LEROY Constant, *Los secretos del anarquismo* , cit., p.75.

²⁷⁹ Informe de la Junta Directiva de la Joventud Conservadora de Barcelona, dirigida al Gobernador Civil de la Provincia de Barcelona, 16 de marzo 1912.

anteriores a los hechos de la Semana Trágica e incluso a la aparición de Francisco Ferrer en los periódicos.

Ese fue un argumento peculiarmente católico, que escasa o nula atención tuvo en el juicio y en la condena, mientras que alcanzó muchísimo éxito como arma de propaganda. Se utilizó el funcionamiento de la Escuela Moderna, para acusar a Ferrer; y se utilizó la culpabilidad de Ferrer, para acusar a la Escuela Moderna y, junto a esa, á toda la educación laica: la Semana Trágica y su estela de polémicas políticas aparecieron en un momento en que el mundo católico estaba empeñado en una extensa y aguerrida lucha para el territorio, en la cual la escuela constituía una significativa arma de contienda.

3. La identificación del enemigo

Liberalismo, secularización y “subversivismo” en el discurso católico (1901-1914)

¿Qué idea sobre el liberalismo y demás doctrinas democráticas infernales nos inculcaban los jesuitas a los pobres alumnos de su colegio? La del horror. Y en las casas, sobre todo en aquellas de algunos tíos míos rociados de zumos heráldicos, la del horror y el odio entreverados de ridículas críticas a la moda. No “vestía”, no era “nada elegante”, ser republicano. Los serenos, los cocheros, los tenderos de ultramarinos, hasta quizá algún alguacil del ayuntamiento, podrían permitirse “esa ordinariez”. También, naturalmente, los borrachos.
Rafael Alberti

El veinticuatro de septiembre de 1901, día de la fiesta patronal de Barcelona, el cardenal Salvador Casañas dirigía la primera carta pastoral al clero y a los feligreses de su diócesis.²⁸⁰ Empezando su mensaje inaugural con un reiterado *pax vobis*, el nuevo obispo ponía inmediatamente en claro cuáles eran los conceptos, o más bien las conquistas del mundo moderno, que se oponían a la realización de la paz, hasta constituir una negación de la misma: el progreso, el liberalismo, y la civilización. Aclarando que la Iglesia estaba a favor del “progreso legítimo”, de la “libertad verdadera”, y de la “civilización que salva a los pueblos”, y que el mundo moderno se había impropriamente apoderado de esas palabras, Casañas afirmaba sin embargo que era preciso llamar las cosas por el nombre que la modernidad les había otorgado, y combatir las sin

²⁸⁰ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, Tarragona, Establecimiento Topográfico Aris e Hijo, 1901.

cejar.²⁸¹ Sobre esos tres puntos – progreso, libertad, civilización – se desarrollaba de hecho toda la disertación del nuevo obispo de Barcelona, en un extendido ataque a los valores liberales que siguiendo el surco del célebre *Syllabus* de papa Pío IX se confrontaba con las referencias a Santo Tomás de Aquino, San Agustín y San Pablo. No se trataba de una mera adaptación y explicación de los lemas papales, sino que cada punto se proponía como concreto argumento de contienda en el contexto específico del tiempo presente. Se trataba de un mensaje dirigido a un público culto, participe y atento a los cambios políticos y sociales, a una comunidad de feligreses devota a la cual era preciso indicar los nombres y las características del enemigo.

La amenaza señalada por Casañas era muy clara, aunque procediese de muchos frentes, y la guerra que acababa de empezar se presentaba como larguísima y total, aunque no se pusiese en duda el inevitable y conclusivo triunfo de las “fuerzas del bien”. Había un mundo “bueno” dominado por los valores del catolicismo que tenía todos los rasgos del pasado, atacado ahora por varios portavoces de la modernidad que era preciso afrontar con determinación: nada nuevo respecto a toda la retórica desarrollada tras el Concilio Vaticano, pero en el intento de desmontar punto por punto los principios del liberalismo secularizador, el obispo de Barcelona insertaba su discurso adentro de un conflicto que acababa de entrar en una nueva fase.

La entrada en la primera década del siglo XX representó de hecho un momento de fuerte agudización de la lucha entre catolicismo y

²⁸¹ *Ibidem*, p. 17

secularización, a la cual estaban tomando parte nuevas fuerzas políticas. Como hace notar también el historiador Julio de la Cueva, la puesta en acto de un programa secularizador propuesto y reiterado por los gobiernos liberales, junto a la reaparición de las manifestaciones anticlericales de carácter popular, marcaron el principio del nuevo siglo dando a la contienda política una nueva fisionomía.²⁸² Por el otro lado, en el mundo católico empezó a formarse la exigencia de reafirmar los ámbitos de pertenencia actuando activamente adentro de la sociedad en mutación, intentando superar las divergencias y los conflictos que habían caracterizado las últimas décadas del siglo XIX.

En ese clima de recrudescimiento de la contienda, el movimiento católico supo a su manera apropiarse de los medios y de los métodos que la modernidad sugería; sosteniendo una retórica eminentemente anti moderna (“una reforma dominada por la nostalgia, un renacimiento pensado para otra sociedad”, como describe Frances Lannon), supo vehicularla a través de los canales impuestos por las exigencias del tiempo presente: la prensa, el mitin, la protesta en la calle.²⁸³ Se trata de una década, como relata también el historiador William Callahan, en la cual la relación entre Estado, Iglesia y fuerzas laicas se desarrolla en un plano absolutamente político, y el empuje de las fuerzas revolucionarias

²⁸² Véase CUEVA MERINO Julio, *Clericalismo y movilización católica en la España de la Restauración*, en CUEVA MERINO Julio, LÓPEZ VILLAVARDE Ángel Luis (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España: de la restauración a la transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*, Cuenca, Ediciones Universidad Castilla La Mancha, 2005, p. 27 – 50.

²⁸³ LANNON Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1875 – 1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1987, p. 176.

impone a los actores en juego la elaboración de respuestas adecuadas.²⁸⁴

La Semana Trágica fue un momento de conflicto violento que contribuyó a agudizar y a sacar a la luz un tipo de discurso que de hecho se estaba elaborando desde ya por lo menos una década. En el congreso católico nacional que tuvo lugar en Santiago de Compostela en julio de 1902 ya se delineaban las estrategias de defensa y de contraataque que el clero y los católicos tenían que poner en campo frente a la amenaza laicista percibida ahora como absoluta, agresiva, y total.²⁸⁵ Se trataba de defender a toda costa la actividad de las órdenes religiosas y la enseñanza católica, amenazada por las políticas de secularización propuestas por los gobiernos liberales. Sobre esos dos puntos, que también el cardenal Casañas desarrollaba con meticulosidad en su primera carta pastoral en Barcelona, se concentrarían las principales atenciones de la propaganda y de la actividad católica en los años siguientes. Ensanchando la perspectiva respecto al nudo problemático de la Semana Trágica, se intentará aquí delinear las evoluciones del discurso católico adentro de ese marco temporal en el cual el espacio público empieza a ser un terreno de contienda, y los proyectos secularizadores del Estado juntamente con las

²⁸⁴ Significativo que el capítulo dedicado a la primera década del siglo XX sea titulado “La política y la Iglesia”: CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, Barcelona, Crítica Ediciones, 2003, p. 59 – 80.

²⁸⁵ Sobre las resoluciones del congreso nacional católico de 1902, véase CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano, *Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas*, en CUEVA Julio, MONTERO Feliciano (Eds), *La Secularización conflictiva : España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 118.

manifestaciones anticlericales despiertan en el clero la convicción de encontrarse bajo una doble amenaza, aplastante y apocalíptica.

Un análisis de la respuesta al anticlericalismo tiene necesariamente que considerar también la reacción católica al proyecto laicista liberal: ante todo, porque el término “anticlerical” no tiene, en la primera década del siglo XX, una connotación “negativa” en sí, sino que se extiende hasta cubrir un espectro amplio de realidades políticas, las cuales se definen tranquilamente a sí mismas como “anticlericales” (al contrario, por ejemplo, del término “clerical”, que sólo es utilizado en sentido negativo por parte de sus adversarios); en segundo lugar, porque es constante, en el discurso católico, la asimilación retórica de todas las fuerzas percibidas como “adversarias”, de manera que el laicismo liberal va a confundirse con las manifestaciones del anticlericalismo más iconoclasta como si fueran un único enemigo.²⁸⁶ Para el mundo católico el anticlericalismo era, ante todo, el racionalismo liberal de filiación masónica, cuyos objetivos eran identificados como anticatólicos y antirreligiosos. El hecho de que las fuerzas políticas del anarquismo y del socialismo estuviesen empezando a apropiarse de los términos de la batalla anticlerical para sus propias luchas, y que dicha batalla pudiese tener un carácter agresivo e iconoclasta, era tan solo un elemento más que había que añadir al gran “complot anticatólico internacional”, y por lo tanto se trataba simplemente de un ensanchamiento del frente de donde procedía el ataque.

²⁸⁶ Una reflexión sobre la evolución de los términos “anticlerical” y “clerical” y su utilización en la primera década del siglo XX, en *Ibidem*, p. 13 – 26.

La yuxtaposición constante entre las distintas componentes del anticlericalismo, percibidas y descritas como armas diversificadas en mano de un único enemigo, se puede considerar uno de los elementos clave a la base de la retórica católica de esos años. Se trata de una “confusión” que es un producto inequívoco del conflicto en el cual se inserta: como hacen notar historiadores como Julio de la Cueva y Feliciano Montero, “el movimiento católico español anterior al ’98 percibía matizadamente a los enemigos, distinguiendo la moderada política secularizadora de los gobernantes liberales, con los que de hecho pudo llegar a los acuerdos, de los presupuestos pedagógicos de la Institución Libre de Enseñanza y de las propagandas más radicales de la masonería y las sociedades de Libre Pensamiento”.²⁸⁷ Una matización que desaparecerá por completo en la primera década del siglo XX, cuando en la retórica católica las leyes liberales, la propaganda anticlerical, los principios del libre pensamiento y la difusión del anarquismo, formarán un único conjunto inextricable que será preciso eliminar para asegurar la supervivencia propia. Si el libre pensamiento y el racionalismo científico se confundían con el anarquismo, ese último se identificaba a menudo con la pérdida de moral, la apostasía de las masas, y la difusión de la blasfemia. Se trata de una superposición que tiene una enorme potencialidad retórica que es necesario tener en cuenta.

El “progreso”: o sea el racionalismo científico, el anti dogmatismo, el libre pensamiento. La “libertad”: o sea el liberalismo que abre el

²⁸⁷ CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano, *Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas*, en *Ibidem.*, p. 112.

paso a la revolución anárquica. La “civilización”: o sea la sociedad laica en contraste con el modelo social tradicional propuesto por la Iglesia católica. Las líneas polémicas desarrolladas por el cardenal Casañas en 1901 son una buena lente a través de la cual intentar analizar el discurso católico que se propondrá bajo el entero papado de Pío X. Será preciso considerarlos para trazar un recorrido de las propuestas retóricas del clero catalán frente a la amenaza laicista y “subversiva”, y frente a los cambios que una ciudad conflictiva y “moderna” como Barcelona les proporcionaba.

3.1 El liberalismo y la secularización. La retórica católica anti liberal en el nuevo siglo

3.1.1 El liberalismo español y la entrada en el siglo XX

El cardenal Rafael Merry del Val, secretario de Estado de papa Pío X, redactaba en diciembre de 1907 un detallado informe destinado al nuevo nuncio apostólico en Madrid, monseñor Antonio Vico.²⁸⁸ Era preciso instruir el nuncio sobre la misión que le correspondía y el comportamiento que era necesario mantener hacia la realidad española: la relación de la Iglesia con las instituciones, el nivel de

²⁸⁸ Rafael Merry del Val (1865 – 1930), hermano del entonces embajador español en Marruecos Alfonso Merry del Val, fue Secretario de Estado en el Vaticano durante todo el papado de Pío X (1903 – 1914). Una biografía – agiográfica - del personale en JAVIERRE Juan María, *Merry del Val*, Barcelona, Juan Flors, 1961.

religiosidad de la población, la actitud de la monarquía y de la clase política respecto a las autoridades eclesiásticas, los peligros y las problemáticas que era preciso considerar. Resumiendo brevemente la historia de las relaciones entre la Santa Sede y el poder político en España, el Secretario de Estado daba al nuevo nuncio seguraciones sobre su nuevo encargo:

La posizione del Rappresentante della Santa Sede a Madrid è ancora delle più favorevoli e privilegiate. Onorato ed amato dalla Corte, beneviso ai principali uomini di Stato, rispettato e venerato dal popolo, il Nunzio Apostolico si trova come al di sopra dei partiti che sono al potere o che lottano per arrivarvi.²⁸⁹

La contienda política en España, que después de la Restauración no había llegado nunca a afectar la actividad del nuncio, había sin embargo vivido un cambio significativo con el comienzo del nuevo siglo, que podía comprometer las buenas relaciones entre Iglesia católica y Estado español:

A questo punto, non sembra fuori di proposito di fare altresì notare a Mons. Vico il diverso rapporto in cui trovansi attualmente in Ispana i due partiti di governo. Mentre fino al 1899 tra di essi non esisteva quasi altra distinzione che quella delle persone, oggi esiste una divergenza capitale. Il conservatore tende manifestamente verso l'estrema destra, mentre il liberale verso la estrema sinistra, e la linea che ne traccia la

²⁸⁹ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Antonio Vico, Busta 679, *Istruzioni per Monsignor Antonio Vico, Arcivescovo Titolare di Filippi, Nunzio Apostolico di Spagna*, Cardenal Rafael Merry del Val, diciembre 1907.

profunda división è quella che volgarmente si chiama “cuestión religiosa”, quando, realmente, in Spagna non vi sarebbe ragione alcuna d’essere di tale questione. Questa evolución dei due partiti sembra si manifestasse quando il Sagasta pronunciò la celebre frase “Hay que hacer algo”, ed il Sig. Alonso Gonzalez ne fece la prima applicazione col suo famoso decreto contro gli Ordini Religiosi.²⁹⁰

El liberalismo español, que a nivel cultural había heredado la tradición anticlerical y anti dogmática del positivismo, había mantenido en las primeras décadas de la Restauración una actitud moderada frente a la presencia de la Iglesia católica en el Estado. Como sostiene también el historiador Manuel Suárez Cortina, las fuerzas liberales se conformaron inicialmente al acomodo eclesiástico conseguido por Canovas, y “no desarrollaron, de hecho, las potencialidades anticlericales que le suministraba su cultura liberal”, sino que se limitaron a una defensa de los postulados secularizadores que no iba a poner en discusión el substancial equilibrio en las relaciones con las autoridades eclesiásticas.²⁹¹

Cuando, en 1901, Mateo Sagasta volvió a sentarse en la silla de la presidencia del Consejo de Ministros, el cardenal de Toledo, patriarca Ciriaco Sancha, escribió al nuncio apostólico Aristides Rinaldini tranquilizándole sobre el índole moderada del viejo líder liberal, que aunque fuera masón y propenso a políticas secularizadoras, era sin embargo lejano de las posiciones más

²⁹⁰ Ibidem. Subrayado en el original

²⁹¹ SUÁREZ CORTINA Manuel, *Anticlericalismo, religión y política en la Restauración*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El Anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 160.

anticlericales y no estaba predispuesto a enfrentarse con la Iglesia.²⁹² Según Suarez Cortina, incluso el anticlericalismo del mismo Canalejas se podía considerar como esencialmente “controlado, ajeno a las manifestaciones populares y engarzado con el tradicional anticlericalismo liberal de sometimiento de las órdenes religiosas a las leyes del Estado.”²⁹³

El 1901 se puede considerar como una significativa fecha de comienzo, que tiende a marcar un antes y un después.²⁹⁴ En mayo el nuevo gobierno Sagasta anunció su propósito de tomar medidas para regularizar la presencia de las órdenes religiosas, mientras el espantajo de la cercana y liberal Francia se hacía más amenazante después de la Ley de Asociaciones promulgada por el gobierno Waldeck-Rousseau. El “mensaje de la corona” pronunciado por Canalejas en el mes de julio despertó muchas preocupaciones entre las filas católicas dejando entrever el principio de un ataque directo a las órdenes religiosas y, más extendidamente, a todos los privilegios eclesiásticos.²⁹⁵ En septiembre el estreno del drama “Electra” de Pere Galdós, ponía al centro de la atención el tema del conflicto anticlerical y de los límites consentidos a la libertad de

²⁹² Ibidem, p. 162.

²⁹³ Ibidem.

²⁹⁴ Consideración confirmada por Julio de la Cueva y Feliciano Montero, *Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos*, en CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano (eds), *La secularización conflictiva.*, cit., p. 101-120.

²⁹⁵ SUÁREZ CORTINA Manuel, *Anticlericalismo, religión y política en la Restauración*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El Anticlericalismo español contemporáneo*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998, p. 162. Sobre la actividad de Canalejas: FORNER Salvador, *Canalejas y el Partido Liberal Democrático (1900 – 1910)*, Madrid, Cátedra, 1993.

expresión.²⁹⁶ Y por último, en noviembre, la primera propuesta de Ley de Asociaciones levantó un coro de protestas en el mundo católico, que empezó a declararse a sí mismo como víctima de un ataque planificado por el Estado.

En 1901 se habían sedimentado los discursos y las tensiones creadas tras el “desastre” de 1898, momento de cambio imprescindible para entender la agudización del conflicto en España y la formación de bandos opuestos sobre el tema de la participación católica en la vida civil. El argumento del conflicto clericales/anticlericales, que en las últimas décadas del siglo XIX se había dejado de lado, volvió prepotentemente al centro de la atención cuando cada una de las partes en juego empezó a temer por su propia supervivencia, cuando la opinión pública exigió indicar y acusar a los responsables de la derrota colonial: los jesuitas, las órdenes religiosas, para unos; los masones, y con ellos toda la clase liberal, para otros.²⁹⁷ Una evolución en la percepción mutua que coincidió también con la agudización de la batalla laicista a nivel europeo e internacional: de repente, varios factores confluyeron

²⁹⁶ Sobre el drama “Electra” que, por tratar la historia de una chica forzada por la familia a tomar las voto monásticos, se convirtió en una obra de denuncia “anticlerical” obstaculizada por manifestaciones católicas, veáse SUÁREZ CORTINA Manuel, *Anticlericalismo, religión y política durante la restauración*, en LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El Anticlericalismo español contemporáneo*, cit., p. 153 – 156.

²⁹⁷ Sobre las implicaciones políticas de crisis del 1898, PAN MONTOJO Juan (ed.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998. Respecto al impacto en la Iglesia española, CUENCA TORIBIO José Manuel, *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo. Volumen III*, Universidad de Córdoba, 1991, p. 59 – 98.

para que la presencia católica en la vida del Estado llegase a ser uno de los temas principales de la agenda política.²⁹⁸

El empuje del nuevo siglo, que para España significaba volver a empezar tras la sacudida de la derrota colonial, ofrecía exigencias políticas nuevas que de hecho llevaron a una radicalización del laicismo liberal: el ejemplo de lo que estaba pasando en Francia, ante todo, contribuía a concretizar la idea de que fuese necesario afirmar con determinación los territorios de pertenencia, si no se quería poner en peligro la supervivencia propia.

El tema de la injerencia del clero en la vida pública se encontró al centro de los argumentos vivos de debate, y aunque Canalejas precisase que el problema era solo “clerical” y no “religioso”, el mundo católico empezó a reaccionar tachando de ataque a la religión católica cualquier intento de control estatal sobre cuestiones de administración del culto. Si para Canalejas se trataba de una acción firme que se insertaba en todo caso adentro de la misma actitud moderada del pasado, se formaron paralelamente grupos de presión exigiendo una radicalización de la contienda. Entre los militantes republicanos se organizaron, en el mismo año 1901,

²⁹⁸ Para la importancia del “desastre” de 1898 como momento de cambio en la percepción y descripción recíproca del enemigo, véase CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano, *Clericalismo y anticlericalismo entre dos siglos: percepciones recíprocas*, en CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano (eds), *La secularización conflictiva*, cit., p. 101 – 120. Julio De La Cueva señala también la casi completa ausencia o desaparición del problema clerical en las últimas dos décadas del siglo XIX: véase CUEVA MERINO Julio, *Clericalismo y movilización católica en la España de la Restauración*, en CUEVA MERINO Julio, LÓPEZ VILLAVARDE Ángel Luis (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España*, cit., p. 34. Sobre el conflicto entre catolicismo y liberalismo en la España decimonónica, que tuvo momentos de fuerte recrudescimiento, véase: CUENCA TORIBIO José Manuel, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, Ediciones Rialp, 1971.

asociaciones llamadas Ligas Anticlericales que querían acabar con las órdenes religiosas en España y pedían la completa separación entre Iglesia y Estado, proponiéndose como únicos y verdaderos representantes del laicismo. Los liberales al poder se encontraron entonces entre el yunque y el martillo, constreñidos entre la necesidad de declarar su distancia de las manifestaciones más anticlericales y la voluntad de no decepcionar las exigencias de secularización que surgían de la opinión pública. Para no dar más espacio de maniobra a las ligas anticlericales que iban aumentando de número y de influencia, tuvieron los liberales que radicalizar sus propuestas y su actitud.

3.1.2 Retorica antiliberal: el pueblo es católico, la secularización es aberrante

“Erras? Ergo liberalis es” afirmaba frente a los alumnos del seminario de Barcelona el predicador llamado a inaugurar el año escolar de 1906.²⁹⁹ La condena católica al liberalismo volvía a proponerse en el debate público español como una concreta arma de propaganda adentro de una contienda que se presentaba como muy tensa. “Los poderes de la tierra parecen conjurados para conseguir la desaparición de la fe divina de la faz del mundo” se leía en *La*

²⁹⁹ *Oratio pro solemnibus inaugurationibus studiorum anni Dom. MCMV – MCMVI habita in Tridentio Seminari Barcinonensi a Presbytero Lic. D. Martino Cagigós Baldá Theologiae Fundamentalibus in eodem Seminario Professore.* “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, Año XLIX, n. 1371, 12 enero 1906.

Hormiga de Oro a principio de 1909, en un artículo que era un resumen significativo de como el mundo católico percibía los cambios políticos de los últimos años: la labor a la que se dedicaban los gobiernos liberales necesitaba de distintos roles, todos finalizados al mismo objetivo, “actuando unos de inductores, otros de autores, otros de encubridores y otros de tolerantes.”³⁰⁰ El prelado Ramón Sarabia, intentando trazar en 1939 una historia del catolicismo en la España contemporánea, así describía esos primeros años del siglo donde el anticlericalismo se desenvolvía entre la calle y el Parlamento:

Estos y otros muchos episodios que, vistos a distancia, parecen insignificantes y de menos cuantía, y que entonces, cuando la realidad nos los ponía ante los ojos y las pasiones políticas y religiosas los avivaban y engrandecían, pensábamos que eran las más tremendas batallas que España había tenido jamás, servían para que, sobre todo en el bando de los enemigos, más o menos descarados, de la fe, salieran a la superficie los sedimentos de la impiedad y anticlericalismo que estaban depositados en el fondo de la sociedad española. Los diputados en esos días hacían gala de combatir al clericalismo denodadamente y defender a capa y espada los derechos inviolables de la autoridad civil contra las injerencias insoportables del vaticanismo y la poderosa influencia de los frailes y de toda la clerecía. Los senadores que parecían más sesudos varones perdían entonces también algunas veces el equilibrio de la ciencia, de la fe y de la experiencia y los vimos aplaudir, como jóvenes entusiastas, a oradores y gobernantes que envolvían los sofismas del error con el fascinador oropel de una

³⁰⁰ *Balance católico*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 2 enero 1909.

elocuencia deslumbradora. Los estudiantes de las universidades aprovechaban de las luchas religiosas para declararse en huelga, y circulaban de dos en dos por las aceras, repitiendo letanías que tenían el asqueroso sabor del sacrilegio y de la impiedad.³⁰¹

La percepción del enemigo había cambiado sensiblemente, y las pretensiones liberales se describían como una vuelta a la carga promulgada por parte de la secta masónica en contra de la misma institución de la Iglesia. El panorama que se presentaba para el futuro era la pesadilla de un mundo secularizado y, por lo tanto, horroroso. Así se leía en 1909 en *La Hormiga de Oro*:

La ola sectaria, que parecía retroceder, vuelve á avanzar en nuestra patria, y en sus encrespadas y revueltas aguas flotan siniestros y tétricos espectros: la libertad de cultos, el matrimonio civil, la secularización del Estado y de los Cementerios, la expulsión de las órdenes religiosas y las escuelas neutras o ateas.³⁰²

Para los católicos, se trataba ahora de defender a toda costa “la libertad de la vida religiosa”, como titulaba el opúsculo que el cardenal Josep Torras i Bages redactó para protestar en contra del proyecto de Ley de Asociaciones de 1901.³⁰³ La reflexión que proponía el obispo de Vic, una de las referencias más significativas

³⁰¹ SARABIA Ramón, *España... ¿es católica?*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1939, p. 101.

³⁰² *¡Católicos! ¡A defender la Iglesia!*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 24 abril 1909.

³⁰³ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 670, Fascicolo 2 *Movimento anticlericale*: TORRAS Y BAGES Josep, *Alegado en defensa de la libertad de la vida religiosa*, 1901.

de la cultura católica catalana de esos años, se concentraba sobre el derecho de representar la voluntad y el sentimiento de las masas populares, derecho que los liberales, con sus aspiraciones laicistas, se arrogaban sin merecer.³⁰⁴ Una intuición que se puede definir como “democrática”, una declaración que quería afirmar el ídolo católico y devoto del pueblo (la identidad catalana tenía que coincidir con la católica, según una célebre frase atribuida al obispo), cuyo representante más directo tenía que ser entonces la Iglesia y el culto que administraba. Cuando el pueblo se manifestaba en la calle en contra de las órdenes religiosas y del clericalismo, estaba animado por pasiones volubles e incontroladas, probablemente manipulado por explotadores sin escrúpulos, mientras que era en las relaciones constantes con la religión y con las actividades de las órdenes que había que buscar sus verdaderas voluntades:

Existe un plebiscito permanente en favor de las Congregaciones religiosas. No debe buscarse el pensamiento social, á lo menos por los hombres de gobierno, en las asonadas populares, ó en los motines callejeros, ó en las peroratas de los clubs, ó en los candentes artículos de los periódicos, que viven de la efervescencia de las pasiones. Una cosa es el pensamiento del pueblo, otra la pasión, de si movediza, inconstante y fácil de ser encendida cuando hay elementos que tienen interés en excitarla. [...] Votan en favor de las Congregaciones de una

³⁰⁴ “Catalunya será cristina o no será” es la frase, nunca de hecho pronunciada, que ha quedado como fórmula sinóptica del célebre texto TORRAS I BAGES Josep, *La tradició catalana*, [1892], Barcelona, Edicions 62, 1981. Para un análisis de la propuesta “catalanista” del obispo de Vic, véase UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003, p. 137 . 139.

manera más concluyente que con palabras, votan con las obras, en lo que les es más caro, más conveniente y más interesante; pronuncian un plebiscito indestructible en favor de las mismas cuando les confían el cuidado de sus enfermos, la educación de sus hijos, la administración de sus fundaciones en favor del pueblo.³⁰⁵

La retórica antiliberal de la propaganda católica se desarrolló sobre distintos puntos. Ante todo, los proyectos secularizadores fueron considerados y descritos como ataques directos a la religión católica y, por consecuencia, al pueblo (español o catalán, según del punto de observación) que en ella se reconocía. Según ese tipo de interpretación, una sociedad laica era una sociedad contraria a la naturaleza, además que a la voluntad de Dios, y no estaba en ningún caso entre las aspiraciones y necesidades de la comunidad. La propuesta de ley contra las órdenes religiosas era “un reto audaz a los sentimientos del pueblo español”, dijo el cardenal Casañas en su carta pastoral de entrada en 1901, y de la misma forma se describieron en la prensa católica los varios proyectos secularizadores que los gobiernos liberales iban proponiendo año tras año.³⁰⁶ Ya lo decía Marcelino Menéndez y Pelayo, en su célebre texto de 1882:

Ni por la naturaleza del suelo que habitamos, ni por la raza, ni por el carácter, parecíamos destinados a formar una gran nación. Sin unidad

³⁰⁵ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 670, Fascicolo 2 *Movimento anticlericale*: TORRAS Y BAGES Josep, *Alegado en defensa de la libertad de la vida religiosa*, 1901, capítulo II.

³⁰⁶ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, cit., p. 14.

de clima y producciones, sin unidad de costumbres, sin unidad de culto, sin unidad de ritos, sin unidad de familia, sin conciencia de nuestra hermandad ni sentimiento de nación, sucumbimos ante Roma tribu a tribu. [...] Esta unidad se la dio a España el cristianismo. La Iglesia nos educó a sus pechos con sus mártires y confesores, con sus Padres, con el régimen admirable de sus concilios. Por ella fuimos nación, y gran nación, en vez de muchedumbre de gentes colecticias.³⁰⁷

La *Historia de los heterodoxos españoles*, obra fundada sobre la convicción de la índole profundamente católica del pueblo español, había contribuido a construir las bases del lenguaje católico antiliberal, y seguía siendo, a distancia de unas décadas, una referencia sólida y eficaz en la respuesta católica al liberalismo.

El nuncio Antonio Vico relataba, en fecha 1908, la resistencia a las propuestas de secularización en tierra ibérica, coadyuvada gracias a un conservadurismo que podía definirse como absolutamente nacional y religioso:

Non dico certamente nulla di nuovo a Vostra Eminenza Reverendissima affermando che è innegabile un movimento religioso assai intenso in Ispana, e che con quanto maggiore impegno l'elemento ostile intenta di mettersi sulle tracce della vicina repubblica, secondo gl'intendimenti della framassoneria, con altrettanta decisione i cattolici stanno mostrando che vogliono conservare la loro fede e le loro religiose tradizioni. Si meravigliano gli avversarii nei loro giornali che dopo tutto quello che è stato fatto nel secolo passato contro la Chiesa, spogliando dei lor beni il clero secolare e il regolare, la Chiesa abbia

³⁰⁷ MENENDEZ Y PELAYO Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles* [1882], Madrid, Biblioteca de AutoreS Cristianos, 1978, Volumen II, p. 1036.

nonostante trovato modo di riprender vita e di resistere. Non hanno essi presente che l'azione divina sulla Chiesa è coadiuvata in questo paese dal cosí detto spagnolismo, che si direbbe una estensione del sentimento di conservazione, in quanto tende a conservare tenacemente non solo l'essere ma anche la tradizionale maniera di essere, sia essa rivestita di qualità e di difetti.³⁰⁸

El programa laicista era descrito entonces por sus adversarios como un ataque a la tierra y al pueblo de España, que en varias ocasiones había sabido demostrar su orgullo y su fiereza intentado defenderse de las agresiones. Así se leía en 1909 en *La Hormiga de Oro*:

Esta tierra española, mil veces venerada, inundada por todas sus partes por las aguas pestilenciales del error y de la impiedad, gime con verdadero dolor, con más dolor tal vez que no gimiera en los tiempos de la época pagana y de la decadencia gótica y en el largo período de la dominancia musulímica.³⁰⁹

Entre las heridas mortales descritas en el periódico ilustrado barcelonés no había todavía las del estruendo de la Semana Trágica, pero es evidente que la idea de encontrarse bajo asedio estaba ya presente con todas sus imágenes sugestivas, aún antes de que las iglesias de Barcelona prendiesen fuego. La agresión sufrida era de carácter político y podía alardear de una formidable organización:

³⁰⁸ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Antonio Vico, Busta 687, Fascicolo 3. Informe de nuncio apostólico en Madrid Antonio Vico (borrador), 26 setiembre 1908. Subrayado en el original.

³⁰⁹ ¡Católicos! ¡A defender la Iglesia!, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 24 abril 1909.

Estos caciques de irreligión y ateísmo tienen partidarios activísimos que desmoralizan sin parar, que lo envilecen todo de un modo espantoso, resultado que la impiedad tiene no solo sus jefes, sí que también soldados que cumplen a ciegas las ordenes de aquellos capitanes, y soldados que se hallan esparcidos por ciudades y aldeas formando un verdadero ejército, que animado del mismo espíritu de odio a la religión, estará siempre dispuesto a emular a las tristes hazañas de los Nerones y Dioclecianos de todos los tiempos.³¹⁰

La necesidad de defender la religión católica de ese ataque planificado tenía que fortalecerse con la argumentación de que la existencia y actividad de la Iglesia coincidiese con el destino mismo de la humanidad, ya que tenía en sus manos la verdad eterna. Concluía el artículo:

¡La Iglesia es la luz de la historia humana, y mientras el mundo exista, ella será la antorcha colosal, el faro esplendente de todos los tiempos!³¹¹

“Los pueblos son de Dios, y por qué lo son deben estar sumisos y sujetos á su voz” afirmaba en abril de 1910 el cardenal Laguarda Fenollera, obispo de Barcelona, hablando frente a los peregrinos en el monasterio de Montserrat, exhortándolos a luchar en contra de Satanás que “labora con denuedo para arrancar del pueblo catalán las raíces de la fe”, mientras que los católicos, siendo “hijos de la

³¹⁰ Ibidem.

³¹¹ Ibidem.

verdad eterna” tenían el deber de “ser valientes”, proclamando y defendiendo constantemente sus creencias.³¹² La misma idea era reiterada constantemente en las páginas de *El Correo Catalán*:

Estamos en plena posesión de la verdad, y como ésta no admite distinguos ni componendas, porque es una é inmutable, por eso no transigimos ni transigiremos nunca en la cuestión de principios tan esenciales á nuestro organismo político.³¹³

Los principios esenciales e incuestionables eran los que garantizaban la presencia de la Iglesia en la vida pública, antitéticos a los que el liberalismo quería proponer. La libertad y tolerancia de cultos, ante todo, juntamente a la idea de laicidad de las instituciones (y principalmente de la escuela), la administración civil de los ritos (o sea de matrimonios y entierros), la regularización estatal de las actividades de las órdenes religiosas: todos esos elementos fueron identificados como agresiones a la religión católica en sí, a cada uno el mundo católico reaccionó levantando gritos de protesta, ya que todos procedían de la misma idea de que la administración civil tuviese que ser prioritaria a la religiosa

La falta de matización que caracterizaba la retórica católica en esos años hacía sí que se evocase el apocalipsis frente a cualquier señal político que no confirmaba los derechos incontrastables de la Iglesia en la vida pública. La decisión del Ayuntamiento de

³¹² *Crónica diocesana. Peregrinación a Montserrat. (23, 24, 25 abril de 1910)*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 30 abril 1910, año LIII, n. 1455, p. 256.

³¹³ *Radicalismo*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 19 setiembre 1909.

Barcelona de no subvencionar la procesión del *Corpus Christi* en mayo de 1906 fue acogida con las mismas argumentaciones, y el obispo de Barcelona cardenal Casañas, desde las páginas del *Boletín Oficial Eclesiástico*, señaló el episodio como una afrenta injustificable a la cual era preciso responder con determinación. La minoría de los concejales que se había opuesto a dicha resolución era, según el obispo, la que representaba los “verdaderos sentimientos del pueblo barcelonés”, mientras que la resolución surgía de la voluntad de “dejar abandonada a la misma Iglesia”. Alrededor de un episodio no muy llamativo se reafirmaba entonces todo el aparato de la retórica antiliberal, lanzando a la población un mensaje de alarma y peligro, ya que el origen de cada propuesta laica era siempre y en todo caso de carácter antirreligioso.

Lo que aflige, lo que destroza el alma, es el divorcio que se pretende introducir entre la Iglesia y el Municipio; lo que aflige y destroza el alma, es la guerra que se hace á Dios, pretendiendo arrancar del corazón del pueblo los sentimientos religiosos.³¹⁴

Ni en los tiempos de las persecuciones religiosas de 1873, aseguraba un manifiesto de protesta firmado por distintas personalidades de la ciudad, el Ayuntamiento se había negado a subvencionar la procesión: las ideas sectarias se habían apoderado de la clase política hasta ponerla en contra de los intereses y del

³¹⁴ A nuestros amados diocesanos de Barcelona. Carta pastoral del Obispo Salvador Casañas. “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 28 mayo 1904, año XLVII, n. 1329.

espíritu del pueblo, preciso era entonces luchar en contra del propósito diabólico de declarar guerra al mismo Dios.

Las sectas, á quienes tarda la ansiada destrucción del catolicismo, no pueden soportar el magnífico triunfo de Jesucristo, en este día solemne y hermoso en que dejando su real tabernáculo, sale por las calles y plazas de la Ciudad Condal, como Padre amoroso, a visitar su pueblo. A las sectas les estorba Jesucristo en la vida y en la vía pública, á donde invita á los mismos que le niegan y le odian, á entrar en su corazón, y tratan por de pronto, de recluirle perennemente en la tienda del tabernáculo. [...] Católicos barceloneses: no es posible que toleremos la afrenta que hoy se hace a la realeza de Cristo sobre la sociedad, ni hemos de permitir á nuestros enemigos tan importante triunfo. ³¹⁵

Muy parecida la reacción del clero barcelonés frente a un episodio análogo y análogamente limitado: una variación en las concesiones municipales sobre el tránsito de carros durante la procesión de la Semana Santa, en 1910, fue ocasión para el obispo Laguarda Fenollera de evocar en su carta pastoral todo el imaginario relacionado con la amenaza laicista, que había venido a enturbiar la paz y la armonía de una sociedad feliz regida por las leyes de la religión católica. A esas alturas ya el pueblo barcelonés había conocido la revolución anticlerical de la Semana Trágica, entonces el apocalipsis antirreligioso al que aludía el obispo era una imagen que llevaba consigo unas sugerencias muy inmediatas y eficaces. Hubo un tiempo, explicaba el cardenal Laguarda, en que Jesucristo

³¹⁵ *¡Barceloneses!*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 1 junio 1904, año XLVII, n. 1330. , p. 275.

era el verdadero soberano de Barcelona, en que los barceloneses eran católicos piadosos todos y respetaban la pascua casi como un instinto natural arraigado en su sangre:

Pero ¡Ah! El soplo maléfico del laicismo viene matando sin piedad en otras naciones vecinas todo cuanto en su vida pública ó en su funcionamiento político tenía carácter cristiano; ese soplo ha llegado hasta nosotros y también produce los mismos desastrosos efectos; y ese soplo, que ya se sabe de dónde viene y que en este año ha recibido una dirección bien determinada, según los hechos atestiguan, ha echado por los suelos con marcada saña, aquí, como en otras poblaciones importantes de nuestra nación, esa ordenanza municipal referente al tránsito rodado en el Jueves y Viernes Santos, esa ordenanza que no ha sido nunca sino la consagración de una costumbre; esa ordenanza que era como público tributo á la realeza, á la soberanía social de Jesucristo Señor nuestro.³¹⁶

El pueblo católico y piadoso de Barcelona fue llamado en varias ocasiones a demostrar su contrariedad hacia las políticas liberales. Desde el 13 de junio de 1905 hasta el 25 de enero de 1907 se subsiguieron cinco gobiernos liberales (inestables y poco duraderos, presididos por Eugenio Monteros Ríos, Segismundo Moret, José López Domínguez, de nuevo Moret y el último por Antonio Aguilar) que despertaron las atenciones y las contrariedades del mundo católico, en Cataluña y en toda España.

³¹⁶ *Alocución pastoral de Su Excelencia Reverendísima sobre los días de Semana Santa. Nós Doctor Don Juan José Laguarda Fenollera, á nuestros amadísimos diocesanos de la ciudad de Barcelona, 19 marzo 1910, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 21 marzo 1910, año LIII, n. 1452.*

El nuncio Rinaldini, en agosto de 1905, redactaba con preocupación a la Santa Sede las novedades del programa liberal que nuevamente anunciaba tomar medidas contrarias a los intereses de la Iglesia. Aunque el cardenal Merry del Val contestase con cierta moderación a las inquietudes del nuncio, los diez y nueve meses que siguieron fueron caracterizados por un enfrentamiento aguerrido entre poder político y movimiento católico, que empezó a organizarse vehiculando la protesta a través de la convocatoria de manifestaciones públicas.³¹⁷ La nueva propuesta de Ley de Asociaciones de 1906 y la Real orden sobre el matrimonio civil fueron los dos puntos sobre los cuales la respuesta católica concentró sus energías. El plauso para el éxito de las manifestaciones de protesta se acompañaba a la reafirmación de la índole profundamente católica del pueblo español, injustamente agredida por los proyectos liberales.

Cuando, en julio de 1906, cayó el gobierno presenciado por Segismundo Moret, los carlistas de *El Correo Catalán* se despidieron con irónica lástima del hombre que había sabido en tan poco tiempo despertar el sentimiento católico más combativo del pueblo, hasta reunir muchos españoles en contra de la “persecución religiosa”. Más evidente, sin hipocresías, más declaradamente anticlerical, era un gobierno liberal como el de Moret, y quizás era mejor tener un enemigo patente que uno capcioso. No dudaba el

³¹⁷ “Certamente le idee dell’attuale ministero non sono scevre di punti preoccupanti. Mi auguro tuttavia che all’esposizione del programma nulla di sinistro debba seguire in appresso”. Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 652. Carta del Segretario de Estado Cardenal Rafael Merry del Val dirigida al Nuncio Apostólico en Madrid, Monseñor Aristides Rinaldini . Roma, 25 agosto 1905.

periódico ultra católico en describir las consecuencias funestísimas de los proyectos secularizadores, si tan solo hubieran conseguido quedarse en las manos de los liberales en el gobierno de la nación:

Porqué esa libertad de culto que consiste en dar al error iguales derechos que á la verdad y en ultrajar al catolicismo comparándolo con las sectas, hubiera envalentonado á la demagogia, la cual no satisfecha aún con lo que acababa de conseguir habría llenado los ámbitos exigiendo nuevas concesiones, y tras la libertad de cultos proclamaría la supresión de las Comunidades religiosas, el despojo de sus propiedades, el reparto de las fortunas particulares, lógica consecuencia del anterior despojo, y por coronamiento de todas esas infamias la separación de la Iglesia y el Estado, del alma y el cuerpo, que es precisamente la característica de la muerte. La revolución demagógica es así y en todos los tiempos ha sido lo mismo. Empieza devorando á sus adversarios y acaba devorándose á sí misma.³¹⁸

Así se relataba en el *Boletín Oficial Eclesiástico* el suceso de la manifestación católica de protesta que, a principios de enero de 1907, había logrado llenar de gente la Arena de Toros de Barcelona:

El mitin católico celebrado el domingo último contra el proyecto de Ley de Asociaciones, constituye una nueva página de gloria para Barcelona y Cataluña. Sin temor á las cobardes amenazas de los eternos enemigos de la Religión y de la Patria, puesta su confianza exclusivamente en Dios y en el cumplimiento de sus deberes de católicos, despojados de añejas diferencias de partido que los rugidos de la persecución habrán, con el favor de Dios, acabado para siempre,

³¹⁸ *Lo decimos con sinceridad*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 10 julio 1906.

congregarónse el domingo último en la grandiosa Plaza de las Arenas al grito santo de “por Cristo y por la Iglesia” millares de católicos de todas las clases sociales, para unir su viril protesta contra los inicuos proyectos de ley que, al par que atentan contra los más legítimos derechos de la conciencia, escarnecen ignominiosamente á nuestra sacrosanta religión.³¹⁹

El cardenal Casañas recibió una carta de felicitaciones por parte de Pío X sobre el resultado de la manifestación, que había demostrado que era posible para los católicos superar las divisiones intestinas (las cuales preocupaban mucho a la Santa Sede) para hacer frente común en contra de los “enemigos de la fe”. El papa deseaba que el ejemplo catalán se propagase pronto a toda España, tierra que siempre había demostrado ser la más católica y piadosa de todas.³²⁰

La caída del último gobierno liberal, presenciado por Antonio Aguilar, y el naufragio de ambos proyectos de leyes dejaron al mundo católico la convicción de haber ganado una importante batalla. No fue la política laicista a determinar el fracaso del partido liberal (el mismo Nuncio Rinaldini informaba que el gobierno había caído por su propio peso, más a causa de divisiones internas e ineptitudes propias que por sus enemigos externos) pero el hecho fue percibido como la demostración de que cada lucha contra el espíritu cristiano era destinada a fracasar ya que habría encontrado

³¹⁹ *Circular del Ilustrísimo Señor Obispo Auxiliar dando gracias á cuantos han contribuido al éxito del mitin*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona, 25 enero 1907, año L, n. 1387.

³²⁰ *Dilecto Filio Nostro Salvatori Tit. SS. Quirici et Julittae, S. R. E. Presb. Card. Casañas y Pagés, Episcopo Barcinonensium*, firmado por Su Santidad Papa Pío X, 4 marzo 1907. Con traducción al castellano. “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 20 marzo 1907, año L, n. 1391.

siempre, por lo menos en España, una oposición radical.³²¹ En *La Hormiga de Oro* se celebraba así la victoria:

La obra sectaria recibió en España en 1906 y en los primeros días de 1907 un rudísimo golpe que la dejó sin sentido y casi muerta. El Proyecto de Ley de Asociaciones y la Real orden sobre el matrimonio civil levantaron tempestades de protestas de todas partes del suelo español, y los católicos todos, sin distinción de clase, de edad y de sexo, se unieron en imponentes manifestaciones católicas que se celebraron en diferentes ciudades de la nación, a las cuales asistieron masas incontables de católicos que pusieron el espanto y la confusión entre los mismos autores de tan descabellados planes y con ellos juntamente cayeron en el descrédito y en el olvido.³²²

Sin embargo, nuevos proyectos liberales volvieron a proponerse, después de la caída de Antonio Maura en 1909, bajo los gobiernos de Moret, de Canalejas, de Manuel García Prieto y de Álvaro Figueroa. El documento de protesta firmado por los prelados de toda España respecto al nuevo proyecto de Ley de asociaciones

³²¹ “Senza il rimpianto di alcuno, neppure dei suoi stessi complici, è caduto dal potere il partito liberale. Non mi sembrerebbe strettamente certo dire che il funesto progetto di legge sulle associazioni sia stata la vera causa della caduta, anzi direi che tale progetto motivo di crisi ministeriale ha prolungato piuttosto di un paio di mesi la vita politica dei liberali. [...] Oggi non esiste il partito liberale: gli organi suoi più autorizzati lo dicono apertamente come apertamente dicono non essere esso caduto per colpa di chicchessia, ma per colpa e incapacità tutta sua propria, e dopo aver macchiato e corrotto ogni organismo politico. Con generale soddisfazione è ieri tornato al potere il Partito Conservatore, capitanato dal Sig. Maura”. Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 652. Carta del Nuncio Apostólico Aristides Rinaldini dirigida al Secretario de Estado Cardinal Rafael Merry Dal Val, Madrid, 26 enero 1907.

³²² ¡Católicos! ¡A defender la Iglesia!, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 24 abril 1909.

(llamada Ley de Candado) y a las disposiciones sobre libertad de cultos, ambos promovidos por Canalejas en 1910, ponía en claro como el asunto preocupase al clero “no tanto por su contenido como por su significado, pues su manifiesta inoportunidad y la falta de causa eficiente que las determine, hacen á muchos temer que sean el principio de una serie, la señal de una orientación, la expresión de una voluntad muy poco favorable á la Iglesia católica”.³²³ Según los preladados, otros eran los centros que constituían una amenaza para el equilibrio y bienestar de la sociedad, y a esos hubiera tenido que dedicarse la autoridad para cortar la funesta influencia que ejercían sobre el pueblo: mientras las ciudades estaban repletas de burdeles, de escuelas laicas, de centros de propaganda antimilitarista y subversiva, el gobierno liberal se dedicaba, demostrando toda su ceguera, a clausurar conventos.

3.1.3 El liberalismo abre las puertas a la revolución anárquica.

Las responsabilidades y las faltas del liberalismo eran enumeradas en la propaganda católica con asiduidad. A la retórica antiliberal decimonónica procedente de la condena proclamada en el *Syllabus* (“El liberalismo es pecado” titulaba un célebre texto del prelado Sardá y Salvany, compendio aguerridísimo de la encíclica de Pio IX, todavía referencia fundamental en el discurso católico de

³²³ *Exposición de los preladados al Presidente del Consejo de Ministro sobre las disposiciones acerca de Órdenes religiosas y libertad de cultos*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 15 julio 1910, año LIII, n. 1460.

principios del siglo XX) se superponían elementos nuevos, expresión de la exigencia de hacer frente a problemáticas contemporáneas y contingentes: si había que afirmar la presencia de la Iglesia en el espacio público, contendiéndolo entonces a los poderes liberales, era preciso también hacer frente a la amenaza del crecimiento exponencial de la participación política de carácter subversivo.

Uno de los errores funestos del liberalismo y de las políticas de secularización era, según el clero y la propaganda católica, el de dejar libre el paso al anarquismo y a la revolución. No fue sólo la Semana Trágica a sugerir ese tipo de respuesta, sino que se trató de una elaboración lenta, durante la cual los dos diferentes enemigos iban conviviendo adentro del mismo discurso: la “Revolución satánica” seguía coincidiendo con el liberalismo, pero había otra revolución, anticatólica y también antiliberal, que iba avanzando “a pasos de gigante”. Preciso era indicar las causas de esa peligrosa novedad. Las dos revoluciones podían, desde la perspectiva católica, coincidir y confluir en una, siendo que, como explicaba el reverendo Cayetano Soler a los feligreses de Barcelona en 1904, único era el objetivo principal:

Lo que pretende la Revolución, llamase Masonería, Liberalismo, Socialismo ó Anarquismo, lo que pretende, á lo que aspira es á derribar el altar y el trono; á substituir el orden cristiano, que es sobrenatural, por

el orden natural, que tiene su última expresión en la absoluta libertad del bruto.³²⁴

El liberalismo fue indicado como responsable del avance de las fuerzas revolucionarias por dos razones: ante todo, por predicar la libertad de pensamiento, de prensa, y de asociación, acostumbrando la sociedad a tolerar la difusión de ideas “subversivas”, hasta encontrarse frente a frente con el caos y la anarquía; en segundo lugar, volvió a aparecer en el discurso católico la culpa por excelencia del liberalismo, o sea la de querer construir una sociedad prescindiendo de Dios. Los incendios de la Semana Trágica fueron considerados de hecho la demostración práctica de una convicción ya reiterada en la propaganda católica, o sea que una sociedad sin religión era destinada a ser inevitablemente desenfundada, sin orden ni moral, y por lo tanto materia apta para todo tipo de crímenes y revoluciones. Así se leía en septiembre de 1909 en las páginas de *El Correo Catalán*:

La escuela individualista moderna ha querido prescindir del principio religioso, fuente de la verdadera libertad, y como consecuencia natural y lógica, han surgido el socialismo y la anarquía que no reconocen más derechos que los de la comunidad movida á capricho de unos cuantos embaucadores que explotan únicamente á

³²⁴ *Discurso leído en la solemne sesión literario – musical celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora del Pino por el Reverendo Don Cayetano Soler, Prelado. 8 diciembre 1904.* “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 3 febrero 1905, Año XLVIII, n. 1347, p. 123. Padre Cayetano Soler (1863 – 1914) procedía del area integrista y era un colaborador activo de Sardá y Salvany. Sobre su posición frente a la Lliga y su enfrentamiento con Torras y Bages, véase UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán*, cit., p. 389 – 391.

las masas. Se declaró guerra á Dios; se destruyeron los gremios que eran instituciones verdaderamente cristianas y populares, y se ha caído en el caos más espantoso, en un estado de disolución que no tiene precedentes en la historia de la Humanidad.³²⁵

Ya lo ponía en claro años antes el cardenal Casañas, en la ya citada carta pastoral de entrada, condena meticulosa de los principios liberales: la conquista principal del mundo moderno era la libertad de pensamiento, cuyos hijos más nefastos eran la libertad de prensa y de enseñanza. Dicha libertad de pensamiento confería al hombre el derecho de juzgar libremente y a su capricho lo que es bueno y lo que es verdadero:

Según esta máxima que llaman conquista del moderno progreso, se ha de convenir, ó que la verdad no existe, o que lo verdadero es lo que cada uno piensa, ó que la inteligencia no está sometida a ley alguna y tiene derecho de rechazar lo verdadero y abrazar lo falso. [...] Si la verdad no existe, ¿dónde está el punto de partida para regular los estudios y las acciones humanas? [...] El sí y el no serán verdaderos á la vez: cada uno de los hijos tendrá derecho a obedecer y desobedecer a su padre; cada ciudadano á la autoridad que gobierna la Ciudad; cada soldado a su Jefe en el momento crítico de la batalla.³²⁶

Resultado inmediato de esa subversión de las reglas, eran la difusión de la prensa impía y de la escuela laica, a su vez vehículos para la disolución del orden social. Después del luctuoso episodio

³²⁵ *Los comodones*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 28 setiembre 1909.

³²⁶ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, cit., p. 19.

del atentado al cortejo nupcial de rey Alfonso XIII, en la calle Mayor de Madrid, *El Correo Catalán* no vacilaba en pronunciar su condena:

No sabemos aún en toda su extensión el alcance que tendrá lo ocurrido en Madrid, pero si nosotros hubiéramos de juzgar el bárbaro hecho de que se hable, llevaríamos por el pronto al banquillo de los acusados á los Gobiernos que se manifiestan tolerantes en demasía con los terroristas, y como cuerpo del delito las libertades de imprenta y reunión tal y como hoy se practican.³²⁷

El obispo de Barcelona volvió a precisar la condena católica a las “libertades modernas” en ocasión de la explosión de una bomba en la Rambla de san José el 3 de setiembre de 1905, descrita como la enésima expresión práctica de la “tolerancia liberal”.

Es lícito según las teorías liberales modernas, celebrar mitings, publicar periódicos en los que se excita el robo, el asesinato, el incendio, el insulto á la Autoridad: es lícito el miting y el periódico anarquista que incita á la anarquía, pero no es lícito el acto material anárquico; es lícito el medio conducente al fin, pero no es lícito el fin. A este punto inverosímil hemos llegado en nuestros días; y esto sostienen hombres serios que intervienen en los destinos de la Patria, quienes deben influir en el fomento del bien social, y en la represión de los malos instintos.³²⁸

³²⁷ *El terrorismo en Madrid*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 1 junio 1906.

³²⁸ *Instrucción del prelado con motivo de la explosión de la bomba en la Rambla de San José el día 3 de setiembre de 1905*, Salvador Cardenal Casañas Obispo de Barcelona, Castellar del Vallés, 8 de setiembre de 1905, “Boletín Oficial

La religión católica era parte imprescindible de la vida y del espíritu del pueblo, y por esa razón no era admisible que se pusiesen en discusión sus fundamentos; pero había otra argumentación, que evidentemente tenía que interesar mucho a los hombres de gobierno: la presencia de Dios en la vida pública era necesaria porqué afirmaba el principio de autoridad, sin el cual se instigaba inevitablemente el pueblo a la rebelión.

La causa verdadera y principalísima de los atentados anarquistas y de todas las inmoralidades que se han enseñoreado del mundo es la falta del temor a Dios. ¿Qué es la Autoridad humana si se le quita el carácter de Representante de Dios? ¿Han olvidado los sabios de nuestro siglo que toda autoridad dimana de Dios y que el temor de Dios es el principio de la sabiduría?³²⁹

Las palabras y preocupaciones de Casañas coincidían con las del mismo papa Pío X, que en sus mensajes iba indicando al clero católico inquietudes y respuestas posibles frente a los peligros de la “modernidad”. En la encíclica *Iucunda Sane* del 12 de marzo de 1904, Su Santidad cogía el pretexto de la celebración del centenario de papa Gregorio Magno para disertar sobre la amenaza de la herejía y la necesidad de abatirla siempre, en cualquier forma se presentase. La descripción de los males de la sociedad contemporánea se concentraba sobre todo en el abandono de los

Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 12 septiembre 1905, n. 1362, año XLVIII.

³²⁹ Ibidem.

principios de la Iglesia por parte de las masas populares y en el caos, tan moral como civil, que se había enseñoreado del mundo, y que era la directa consecuencia de la falta de Dios en la vida pública. En el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona* se publicaba una traducción al castellano de la encíclica papal:

Mas el pueblo viene padeciendo como un oculto malestar, enójese de todo, proclama el derecho á imponer su voluntad, fomenta la rebelión, suscita revoluciones, á veces violentísimas, en los Estados, subvierte todo derecho humano y divino. Prescindiéndose de Dios, todo respeto á las leyes civiles, todo miramiento con las instituciones, aun las más innecesarias, viene á menos, se hace caso omiso de la justicia, se pisotea aún la misma libertad que nace del derecho natural, y se llega hasta destruir el vinculo de la familia, que es el primer fundamento del vinculo social, de donde se sigue que en este nuestro tiempo, enemigo de Cristo, sea más difícil aplicar los poderosos remedios que el Redentor puso en manos de la Iglesia, para que mantenga á los pueblos dentro de los límites del deber.³³⁰

La cuestión del orden parecía entonces la preocupación más concreta y viva de la Iglesia católica en ese momento. En un mismo conjunto se ponían todas las señales de la decadencia del tiempo presente, procedentes todas de una única causa, o sea la desaparición forzosa de la religión en la vida civil y en el corazón

³³⁰ *Carta encíclica de nuestro santísimo señor Pío por la divina providencia Papa X. A todos los Patriarcas, Primados, Arzobispos, Obispos y demás Prelados ordinarios en gracia y comunión con la Sede Apostólica*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 18 mayo 1904, p. 233.

del pueblo. No respetando a la ley de Dios, sostenía el cardenal Casañas ya en su carta pastoral de entrada, los resultados eran inevitables: triunfaba la inmoralidad y se perdían las tradiciones, se amenazaba la propiedad y se incendiaban las fábricas, no se respetaba la autoridad y se apedreaban los templos. La idea de que se pudiese respetar la autoridad humana prescindiendo de la divina era una utopía, una ilusión, y una lamentable contradicción.³³¹

En ese texto de Casañas aparecían muchos elementos que habrían sido las líneas de fondo en el discurso católico de los años siguientes, y que habrían aparecido con más virulencia tras los acontecimientos de la Semana Trágica. Una vertiente interesante de esa primera carta pastoral dirigida a los diocesanos de Barcelona y al nuevo siglo que acababa de empezar era el intento de diálogo con el poder político, la presencia de un mensaje de advertencia dirigido a quien estaba proponiendo o tolerando actitudes y políticas anticlericales, adentro de un discurso en el que el anticlericalismo coincidía con la laicidad y no significaba otra cosa que la “revolución satánica”. El cardenal Casañas intentaba exponer los enormes peligros a los cuales se estaba arriesgando la sociedad entera. Ya aparecía claro el binomio causa – efecto que habría sido evidente después de la Semana trágica: revolución significa caos, y el caos acabará derribando todo el sistema social, incluso el bienestar y las posiciones de los mismos liberales.

Esa actitud revolucionaria impunemente tolerada y por lo mismo implícitamente consentida por parte de los Gobernantes, será el ariete

³³¹ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, cit., p.41.

del que se valdrá el Señor para demoler las fortunas más bien sentadas, las industrias manantial de la riqueza pública y el orden social fundamento de la paz de los Estados.³³²

Lo tenía bien claro el cardenal Casañas, obispo cuyas sospechadas simpatías carlistas pusieron en alerta a la Santa Sede: la anarquía tenía que pasar por la puerta que el liberalismo le había abierto.³³³ Y si la autoridad era liberal y anticlerical, si el poder político que cada buen católico tenía el deber de respetar no se sometía a las leyes impuestas por la divinidad, no había más salida que negarse a obedecer, no había otro resultado posible que la rebelión colectiva de los “buenos”. Para defender el mundo de la anarquía y de la revolución, los católicos tenían que levantar el estandarte de la ley divina oponiéndose incluso a aquella autoridad terrena que no estaba cumpliendo con su deber por querer apartarse de Dios. La advertencia hacia las autoridades era muy clara, así como clara quedaba esa invitación a la rebelión, dirigida a la entera comunidad de feligreses:

En concurso de dos leyes contrarias, procedentes de dos autoridades distintas, de las cuales una es superior a la otra por razón de su origen, de

³³² *Ibidem.*, p. 14.

³³³ En octubre de 1903 hubo un intercambio de comunicaciones entre el nuncio Rinaldini y el Secretario de Estado en Vaticano, cardenal Rampolla. Tras un aviso respecto a posibles simpatías carlistas del reverendo Casañas (se temía quisiese dar al peregrinaje catalán en Roma, previsto para el octubre de 1903, un carácter de reivindicación política), el Secretario de Estado pedía al nuncio elucidaciones en propósito. Véase : Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 656, Fascicolo 3.

la nobleza de su ser, y de la alteza del fin á que está ordenada; la lógica enseña que la inferior ha de ceder su puesto á la superior.³³⁴

3.2 La revolución: masónica, socialista, anárquica

Cuando el nuncio Rinaldini, en los años de los gobiernos liberales de Sagasta y de Moret, iba enviando sus informes a la Santa Sede describiendo minuciosamente los proyectos gubernativos y las preocupaciones católicas en tierra ibérica, la amenaza principal que señalaba era la de la secularización y del anticlericalismo de marco masónico y positivista.³³⁵ Todavía no se aludía, en los informes oficiales, al avance de las fuerzas “subversivas” como sujeto político con el cual era preciso relacionarse, aunque los visitantes apostólicos que iban viajando de diócesis en diócesis señalasen, ya desde por lo menos una década, el alejamiento de las practicas del culto por parte del pueblo y el peligroso ensancharse de sociedades de carácter revolucionario y anticlerical.³³⁶

En los años que van desde el principio del siglo XX hasta la Primera Guerra Mundial se asiste a una progresiva toma de

³³⁴ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, cit., p. 65.

³³⁵ Véase en particular la correspondencia entre el nuncio Rinaldini y el Secretario de Estado Rampolla en los años 1904 – 1905: Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 653.

³³⁶ Los resultados de las encuestas *Ad Limina*, realizadas en ocasión de las visitas apostólicas, son conservadas en: Archivo Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relations Diocesium, Busta 111 “Barcinonen”. Trataré detenidamente esta documentación en el capítulo siguiente.

consciencia de la amenaza “subversiva”, considerada no sólo como resultado de la tolerancia liberal sino también como peligro al cual era preciso hacer frente. Se ensanchó, en el discurso católico, el contenedor de la palabra “anticlericalismo”, un significante que fue llenándose de nuevos significados, sin que se perdiese la primera y originaria connotación del término. Así que siempre más frecuente se hizo la yuxtaposición entre un discurso ya sedimentado que estaba tomando nueva vitalidad (la retórica antiliberal, la condena del complot masónico, la cruzada anti protestante) y otro que estaba cogiendo progresivamente forma: la exigencia de superar las divisiones frente a la nueva “invasión”, la condena pública de las utopías revolucionarias, la necesidad de promover una acción católica social para contender a las “sectas” la atención de las masas populares. Lo que unía el nuevo enemigo con los antiguos, hasta considerar cada uno como parte de una misma cosa (“Protestantismo, Revolución, Masonería: tres cabezas de una sola hidra” decía el reverendo Cayetano Soler en 1904) era el anticlericalismo, era el hecho de que todos fuesen enemigos de la religión católica, y por lo tanto se les acusaba de actuar por decisión del mismo Satanás y de estar luchando únicamente para conseguir la desaparición de la Iglesia de la faz de la tierra.³³⁷

Si fue haciéndose clara la dimensión del avance del peligro subversivo entre las filas de las masas populares, seguía siendo sin embargo muy ambigua la descripción y análisis de esos nuevos

³³⁷ *Discurso leído en la solemne sesión literario – musical celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora del Pino por el Reverendo Don Cayetano Soler, Prelado. 8 diciembre 1904.* “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 3 febrero 1905, Año XLVIII, n. 1347, p. 123.

sujetos políticos, ya que el único elemento de interés era su carácter ateo y antirreligioso. Entonces, se les trataba indiferentemente como parte del complot masónico, como servidores materiales y violentos del liberalismo, como consecuencia no controlada de las políticas de laicización. Sobre todo, aunque el clero culto demostrase conocer las referencias culturales y políticas de los adversarios (se nombraba, para condenar sus principios, a Rousseau, a Proudhon, a Gustave Hervé), muy raros eran los intentos de matizar y proceder a una diferenciación, así que socialismo y anarquismo se convirtieron en palabras utilizadas indistintamente, y con mucha frecuencia se identificaba el internacionalismo revolucionario con la inmoralidad, con la criminalidad y con la corrupción de las costumbres.

La idea de que socialismo y anarquismo, indiferentemente, fuesen hijos directos del liberalismo, por haber simplemente puesto en práctica sus principios, tenía origen en la condena pronunciada en el *Syllabus* y había sido a la base del pensamiento católico de la segunda mitad del siglo XIX, reiterada de hecho por León XIII en la encíclica de 1895. El prelado Vincent, en su libro sobre socialismo y anarquismo, afirmaba:

¿Qué han hecho los socialistas? No han hecho otra cosa que sacar las consecuencias de los principios del liberalismo establecidos por los padres de tan funesto error.³³⁸

³³⁸ VINCENT Antonio, *Socialismo y anarquismo. La encíclica de nuestro santísimo padre León XIII De conditione opificum y los círculos de obreros católicos*, Valencia, Impr. de José Ortega, 1895 p. 53.

La carta pastoral de entrada de Salvador Casañas era de hecho encentrada sobre la idea del anarquismo como consecuencia directa del libre pensamiento liberal, que era la principal preocupación del obispo de Barcelona a la altura de 1901. Sin embargo haber descrito largamente los anticlericales “en guante blanco”, o sea aquellos burgueses cómodamente sentados en los escaños del Parlamento que proferían inmorales propósitos, Casañas se demoraba en evocar el peligro anarquista describiéndolo como un ejército de discípulos, más concretos y lógicos de sus maestros, más violentos y declaradamente contrarios al orden y a la paz social, que habían sabido sacar las debidas consecuencias de los proclamas antirreligiosos del liberalismo. Casañas publicaba, en su propia carta pastoral, un breve extracto del manifiesto final del congreso anarquista de Ginebra de 1882, para demostrar hasta qué punto podían llegar las consecuencias del anticlericalismo: declarar ilegítimo todo poder, toda forma de Estado, toda soberanía divina y humana; lo cual, en la práctica, quería decir fabricar bombas.³³⁹

La entrada de las masas en la vida pública comportó un cambio de sensibilidad en la Iglesia católica que tuvo sus repercusiones también entre las filas del clero catalán. Liquidada la atención hacia las reivindicaciones sociales propuesta por la corriente modernista, papa Pío X indicó el camino de la reconquista del pueblo a través de unas encíclicas donde la necesidad de promover una concreta acción social se juntaba a una determinada propuesta de proselitismo y actividad política, cuyo objetivo era el de contender el espacio

³³⁹ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, cit., p. 22 – 24.

público a los “enemigos de la fe”. La encíclica *Il fermo proposito* de 1905 y la carta *Hinter catholicos hispaniae* de 1906, dirigida específicamente al clero español, se insertaban adentro de ese recorrido. Suplir a las exigencias económicas, educativas, y sociales, del “proletariado” (que era de hecho un nuevo actor político, ausente en la sensibilidad católica decimonónica) a través de una compacta acción social y una propaganda católica más organizada y capilar, era la repuesta que la Iglesia proponía frente a los problemas de la contemporaneidad.

La capitalización del trabajo y el rápido crecimiento demográfico habían de hecho cambiado el rostro de Barcelona, que en menos de cuarenta años, como señalaba el mismo cardenal Casañas en una carta pastoral de mayo de 1907, había triplicado sus habitantes, llenándose de aldeas y barrios sobrepoblados donde a la falta de servicios urbanos cuales agua corriente, escuelas, y transportes, se añadía la imposibilidad de cumplir con las necesidades espirituales, según el obispo “más imperiosas” para la población que las exigencias de la vida civil.³⁴⁰ “Si el cuerpo se nutre de pan, el espíritu sólo se alimenta con la palabra que sale de la boca de Dios”, afirmaba el obispo, llamando la atención sobre el hecho de que en el plano del Ensanche de Barcelona no había sitio para colocar “un solo templo parroquial ni otro edificio de carácter religioso”, y en los barrios obreros “entre el bosque de chimeneas de las fábricas y talleres, no asoma la torre de una Iglesia”.³⁴¹

³⁴⁰ *Carta pastoral del obispo de Barcelona Salvador Casañas*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 4 mayo 1907, año L, n. 1393, p. 176.

³⁴¹ *Ibidem*.

Se presentaba entonces en las palabras de Casañas un intento de análisis social, aún aproximativo, de la población de la ciudad, formada en buena parte por una gran muchedumbre de emigrantes que habían llegado desde el interior de Cataluña y de otras regiones de España para buscar trabajo en la industrial y próspera Barcelona. Esa población, que se encontraba viviendo en barriadas de miseria y desolación, era víctima del clima inmoral que respiraba, causado por la falta de las enseñanzas de la Iglesia, única arma “para contrarrestar las perversas predicaciones, que de continuo se les dirigen”. Aparecía en las palabras del obispo la presencia de los centros de propaganda revolucionaria, como una amenaza que acosaba al pueblo y que la Iglesia tenía el deber de combatir, dedicándose a la predicación y a la enseñanza católica entre las masas populares. Se trataba todavía, en todo caso, de un enemigo sin nombre, cuyos propósitos se confundían con los del liberalismo, y cuyos resultados incluían también el difundirse de la blasfemia y la degradación de las costumbres morales:

Nos dolemos con harta frecuencia de que el indiferentismo religioso cunde entre las masas obreras; de que la ignorancia de las verdades eternas las convierte en materia apta para asimilarse toda suerte de errores que las predicaciones de club, y las procacidades de una prensa sin freno, á diario les inculca; nos quejamos de que la desmoralización de costumbres avanza en proporciones aterradoras y segando ya en flor la inocencia de los niños, pone en sus labios no sólo palabras las más soeces sino blasfemias horribles.³⁴²

³⁴² Ibidem.

Para hacer frente a esa amenaza tan persistente, para ayudar al pueblo a defenderse de la “falta de Dios”, era preciso levantar capillas y centros de enseñanza allá donde faltaban, activar sacerdotes “de reconocido celo y animados de espíritu de abnegación y sacrificio” que se dedicasen no sólo a la celebración del culto, sino también a crear escuelas de catecismo y círculos obreros a los cuales los trabajadores podían acudir en caso de huelga forzosa o necesidad de socorro material. El imperativo de contrarrestar la difusión de la impiedad entre las masas populares era en todo caso la principal preocupación del obispo:

Mas no sólo en la otra vida sino ya en ésta tocaréis los resultados de vuestra acción benéfica; cada capilla que se levante, será un pararrayo que desvíe la justa indignación de Dios provocada por los gravísimos pecados del mundo. Cada escuela o centro que al lado de la capilla pueda abrirse, será un bloque añadido al muro de contención que sólo la Religión católica puede oponer á la corriente demagógica que amenaza sumergir todo el organismo social.³⁴³

El obispo de Barcelona se había ya ocupado del asunto en otras ocasiones. Nada más proclamarse la encíclica *Il fermo proposito*, difundida en España en una traducción al castellano, se instituía en Barcelona, bajo el beneplácito del cardenal Casañas, la Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular, con el objetivo de fomentar la predicación y la “buena prensa” en seno de las masas obreras, “que no oyen jamás la palabra del sacerdote, á quien odian porque sólo le conocen por las relaciones y caricaturas de las

³⁴³ Ibidem.

publicaciones sectarias”.³⁴⁴ Mientras presentaba la nueva entidad, el obispo explicaba como entre los males que acosaban a las masas populares de la ciudad hubiese el de la difusión de la propaganda “mala”, entre la cual se incluía la de carácter político y “subversivo”, la racionalista divulgativa y la pornográfica:

El apostolado, en fin, de la mala prensa que cada día por desgracia se manifiesta más en nuestra ciudad no sólo con la lepra de la prensa periódica impía y pornográfica, sino con la divulgación á precios sumamente económicos de obras científicas heterodoxas, de folletos socialistas y anarquistas y de novelas inmorales y corruptoras, clama por la necesidad del apostolado de la buena prensa que no puede abandonar el sacerdote.³⁴⁵

En junio de 1907 se fundó también el Consejo Diocesano de las Corporaciones Católicas-Obreras de Barcelona, que se proponía juntar y fomentar la actividad de los distintos grupos católicos obreros de la ciudad y que dependía directamente de la Junta Diocesana de Defensa de los Intereses Católicos. El mismo Casañas anunciaba en el *Boletín Oficial Eclesiástico* la constitución del nuevo organismo, corroborando la idea de la necesidad del

³⁴⁴ La enciclica *Il fermo proposito*, redactada en italiano por ser dirigida al clero del Reino de Italia, fue proclamada por Pio X el 11 de junio de 1905. La traducción en castellano se difunde en la diócesis de Barcelona a través del “Boletín Oficial Eclesiástico”, *Carta Enciclica de nuestro Santísimo Señor Pío, Papa X, por la Divina Providencia. Al Episcopado italiano sobre la Acción Católica. Dada en Roma, en San Pedro, en la fiesta de Pentecostés, á 11 de Junio del año de 1905, segundo de Nuestro Pontificado*, 5 agosto 1905, n. 1359, año XLVIII.

³⁴⁵ CASAÑAS Salvador, *Asociación de Eclesiásticos para el Apostolado Popular, inaugurada el día 19 de julio de 1905*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 5 agosto 1905, n. 1359, año XLVIII, p. 377.

apostolado entre las clases más humildes, obnubiladas por la labor impía y activísima de los “hijos de las tinieblas”. En ese mensaje a los feligreses no faltaba Casañas de llamar el adversario por su nombre:

Es de esperar que todas las Corporaciones Católicas Obreras prestarán con entusiasmo y constancia su valioso concurso á esta grande obra de Uniones Profesionales, que librará á los hijos del pueblo de la servidumbre y de los peligros para su alma en que se hallan, al pertenecer á Sociedades de Resistencia Socialistas y aumentará el influjo social de las Corporaciones Católico - Obreras existentes en beneficio de los trabajadores y también de los patronos por fomentar el orden y la paz social.³⁴⁶

Entre 1905 y 1906 aparecía en la revista jesuita *Razón y Fe* una disertación firmada por el padre Venancio Minteguiaga sobre anarquismo y derecho civil. El tratado se focalizaba sobre las posibilidades de contrarrestar las corrientes revolucionarias (cuya peligrosidad social estaba fuera de dudas) con las armas de las leyes del derecho español, exigiendo una acción firme que cortase el influjo anarquista desde su origen y en todas sus formas, sobre todo las de la propaganda. El análisis sobre ideología y actividad política de matiz anarquista era sin embargo bien documentada, con citas de Bakunin, Proudhon, Kropotkin y Rousseau, y revelaba un conocimiento profundizado, por lo menos a nivel de referencias

³⁴⁶ CASAÑAS Salvador, Obispo de Barcelona, *Carta pastoral que dirige a sus amados diocesanos. Constitución del Consejo Diocesano de las Corporaciones Católicas-Obreras de Barcelona*, 13 junio 1907, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 1 julio 1907, año L, n. 1397, p. 254.

intelectuales, sobre el enemigo que era preciso aniquilar. El tema de la responsabilidad del liberalismo persistía, pero no se trataba ni de una correspondencia ni de una directa filiación:

Esos maestros han sido causa remota, pero no a gran distancia, de los errores y de los excesos anarquistas, soltando el único freno eficaz de todas las codicias y de todas las concupiscencias.³⁴⁷

En las páginas de la revista jesuita el anarquismo aparecía como algo bien reconocible, un sujeto político que tenía sus propias referencias ideológicas, sus infatigables propagandistas y sus ejecutores, además de tener la capacidad de penetrar eficazmente entre las masas populares, instigándolas al odio y a la agresión. El anarquismo se distinguía del socialismo por constituir una degeneración del mismo, el último estadio de la evolución anticlerical, su parte más tenaz y – desgraciadamente – más coherente:

Este nacimiento y filiación ha grabado en el anarquismo tales rasgos hereditarios, que le hacen muy semejante a su progenitor, sobre todo en el odio al capitalismo y en la impiedad. En la lucha actual de partidos o de sectas antisociales, puede decirse en frase general que no es el socialismo sino el ala derecha del anarquismo, sumando las impacencias de los que no quieren aguantar dilaciones para llegar a su fin.³⁴⁸

³⁴⁷ MINTENGUAGA Vicente, *La propaganda anarquista ante el Derecho. Tercera parte*. “RaZón y Fe”, 1906, n. XXVI, tomo I, p. 291.

³⁴⁸ Ibidem.

Mientras el periódico jesuita iba publicando, dividido en cinco partes, el tratado del padre Minteguiaga, nuevos atentados de origen anarquista volvían a sacudir la opinión pública, así que el autor se encontró en la necesidad de reafirmar con más urgencia sus argumentaciones. En la Nochebuena de 1905 el obispo Casañas fue víctima de una agresión, de la cual salió ileso, que fue definida como “anarquista”: ese episodio, juntamente con el gran eco suscitado por el estrago de la boda real de Alfonso XIII, en mayo de 1906, fue un importante vehículo comunicativo para demostrar la imprescindible necesidad de cortar la propaganda “subversiva” desde sus raíces, sobre todo las de la prensa.³⁴⁹

Si los jesuitas iban analizando al anarquismo para mejor conocer al enemigo, los carlistas de *El Correo Catalán* concentraban su virulencia polémica sobre los republicanos radicales capitaneados por Alejandro Lerroux, amenaza más imperiosa y presente para quien dirigía sus atenciones políticas en la ciudad de Barcelona. El “emperador del Paralelo”, el “tirano de los pobres y explotador de gente inculta”, era enemigo acérrimo de la derecha católica ultraconservadora no sólo por su anticlericalismo populista y verbalmente muy violento, sino también por su particular actitud hacia el ejército y el aparato militar. El antimilitarismo era un tema que tocaba mucho la sensibilidad política de los carlistas, que

³⁴⁹ En la madrugada del 25 de diciembre de 1905 el cardenal Salvador Casañas fue agredido por un hombre no identificado armado de cuchillo. El cardenal sin embargo no estaba sólo y sus acompañantes lograron defenderle y evitar que saliera herido. El atentado fue identificado en la prensa católica como “anarquista” y fue anunciado a través del “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, n. 1371, Año XLIX, 12 enero 1906, *Atentado contra el Eminentísimo Señor Cardenal*.

quizás fueron entre los católicos militantes los únicos que, aún antes de la Semana Trágica, se concentraron en condenar las derivas antimilitaristas del “subversivismo”. Lerroux, personaje blasfemo y descarado, se declaraba a sí mismo como defensor de la patria frente al catalanismo, pero consideraba el ejército como aliado necesario en la revolución republicana del porvenir; al mismo tiempo, condenaba como “carnicerías” a las guerras llevadas a cabo por los “poderosos” de la tierra. Replicaba *El Correo Catalán*:

Nosotros no somos partidarios de la carnicería más que cuando necesitamos de ella para preparar la comida diaria. La otra se queda para los Murat de Francia y España, para aquellos viles asesinos que degollaron millones de franceses, y aquí a cuantos frailes y curas pudieron coger después de haberle robado cuanto poseían. Carniceros de carne humana solo se encuentran entre los sectarios revolucionarios.³⁵⁰

La conexión directa entre el anticlericalismo y el antimilitarismo, aún en la forma muy peculiar que proclamaba Lerroux, era un tema polémico que interesaba mucho al *El Correo Catalán* (que acuñó en esos años – sin séquito - la palabra “pacifiquismo” para indicar la retórica anti militar y anti patriótica de los “subversivos”) y era en esa superposición que había que buscar, según los carlistas de Barcelona, la conducta más peligrosa, la amenaza más concreta, la ideología más sumisa a la funesta influencia francesa:

³⁵⁰ ¡Que calle esa gentuza!, “El Correo Catalán”, Barcelona, 13 julio 1909.

Ese hombre déspota y sanguinario permite que desde las columnas de un periódico, charca inmunda donde no se tiene la menor idea de decoro y honradez, se calumnie villanamente la memoria de los soldados de la Tradición con aquellas frases tan gastadas y tantas veces repetidas por quienes andan acostumbrados al pillaje y al robo. Nuestra honrada pluma no puede contender con quienes tienen la suya al servicio de las causas más infames, con quienes la dedican á cantar los hechos revolucionarios más crueles y más sangrientos que registra la historia, con quienes elogian á los asesinos de la Bastilla y llaman héroes á los sicarios que formaban los Comités de salud pública de Paris.³⁵¹

El periódico dirigía sus atenciones también hacia la propaganda socialista, aunque con mucha menos precisión y virulencia, limitándose a una condena bastante generalizada de la misma. Apareció en alguna ocasión un esbozo de análisis social que, intentando comprender los problemas que afectaban a los estratos más humildes de la población de Barcelona, quería desengañar los mismos de la ilusión redentora del socialismo, sistema político que alimentaba el odio de clases y no luchaba entonces para el bien común:

El socialismo nunca será un sistema de amor, pues mira al ente abstracto como átomo aislado, y no en su asiento natural, que es la familia, verdadero santuario de amor. No puede ser considerado como obra de amor un sistema que niega la existencia de Dios, o sea la plenitud del amor.³⁵²

³⁵¹ Ibidem.,

³⁵² *El Socialismo y el Municipio*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 11 julio 1909.

El cardenal Casañas, en la carta pastoral de entrada de 1901, señalaba ya la prensa socialista (“que debería llamarse más bien anárquica o antisocial.”) entre los periódicos cuya lectura quedaba prohibida a todos los buenos católicos.³⁵³ “La Iglesia cumple con su deber” afirmaba Casañas “cuando reprueba vuestra propaganda antirreligiosa e inmoral”.³⁵⁴

El progresivo interés hacia la nueva amenaza “subversiva” no tuvo un desarrollo lineal, y la propaganda católica no abandonó nunca el antiguo enemigo – bien conocido - del “contubernio” masónico liberal, que constantemente era indicado como parte “pensante” y organizadora del gran complot revolucionario que se agitaba por Europa.³⁵⁵ Sin embargo la revolución de julio de 1909 contribuyó a proporcionar nuevos elementos en la identificación del adversario, y aunque las polémicas después de la revuelta se concentrasen mucho sobre las responsabilidades de la masonería, ya no era posible negar la existencia de una gran masa antisocial que evidentemente no salía en manera directa de la educación política positivista y que sin duda había sacado sus palabras de orden de otras fuentes.³⁵⁶

Sintomático el episodio del profesor Rocco Peritori Antocci, en Barcelona bajo la protección del cardenal Casañas para investigar y redactar una obra sobre el anticlericalismo en España. El profesor Antocci mantuvo una correspondencia con el nuncio apostólico en Madrid, monseñor Antonio Vico, en búsqueda de un nuevo amparo

³⁵³ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada*, cit., p. 70.

³⁵⁴ *Ibíd.*, p. 73

³⁵⁵ La evolución del mito antimasoníco y la idea de la existencia de un “complot” dentro del cual cabían todas las fuerzas anticatólicas ha sido analizada en FERRER BENIMELI José Antonio, *El Contubernio judeo-masónico-comunista : del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, Istmo, 1982.

³⁵⁶ *Benimeli, masonería y semana trágica, jornadas Biblioteca balmes...*

tras la muerte del obispo de Barcelona, ocurrida en octubre de 1908. Así que tuvo ocasión de describir también los acontecimientos revolucionarios a los que había tenido que presenciar, y que habían interrumpido el regular desarrollo de su obra:

Ma non poté effettuarsi, perché scoppiati improvvisamente i moti rivoluzionari dell'estate scorsa con tutti gli orrori delle loro conseguenze irreparabili, fui costretto arrestarmi nella marcia. Sia perché mi infermai davvero di cordoglio e di terrore al vedermi in quei giorni di tristissima rimembranza, calunniato vigliaccamente ed accusato alla forza militare da alcuni sediziosi vicini, come nemico e tiratore contro l'esercito, e per giunta fatto segno di tre aggressioni ed attentati, dai quali miracolosamente mi salvai, per parte della bordaglia inferocita, che a pochi passi dalla mia casa, durante quattro giorni e quattro notti, non si saziava di sfogare la rabbia di distruzione contro il magnifico, grandioso e dovizioso Istituto dei P.P della Scuola Pia, con l'incendio, con la dinamite, col saccheggio, con le profanazioni le più orribili, e lo spettacolo più indescrivibile delle feste e dei tripudii di tutte le furie d'Averno. Ed io stesso, cogli occhi miei stessi presenziai e vidi tali infamie, e colle mie stesse orecchie udii tutte le bestemmie esecrande della rivoluzione, che scoccavano da labbra infernali tra il gridio assordante del popolaccio ed il sinistro crepitare delle gigantesche fiamme, che tutto divoravano.³⁵⁷

Los acontecimientos de la Semana trágica habían obligado a Antocci a un cambio de enfoque en la redacción de su trabajo, así

³⁵⁷ Archivio Segreto Vaticano, Fondo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Antonio Vico, Busta 702, Fascicolo *Corrispondenza professor Rocco Peritori Antocci*, carta del 3 de enero 1910.

que avisaba al nuncio de que habría necesitado de más tiempo para llevarlo a cabo:

Sia ancora, perché tutti questi lamentevoli successi e sanguinosi fatti di una settimana tanto tragica e tanto scolpita indelebilmente nella mia mente, mi svegliarono tali sentimenti e mi suggerirono tali e nuove impressioni, che mi fecero cambiare natura ed indirizzo nei lavori fatti. Sicché l'opera che era tutta un assalto di critica rigorosa e storica contro la massoneria, specialmente contemporanea, nel campo filosofico, scientifico, morale, politico, sociale ed artistico, è stata indirizzata contro il cosmopolitismo rivoluzionario che sta agitando tremendamente tutto il mondo civile, comunicandole così la veste dell'attualità, sempre utile per risvegliare la curiosità e l'attenzione del pubblico.³⁵⁸

El “cosmopolitismo revolucionario”, ese peligro en expansión que amenazaba acabar con todo el sistema existente, tenía en las diferenciadas y a veces confusas descripciones católicas algunas características comunes: fuese masonismo disfrazado, fuese miseria moral explotada por los radicales o instinto destructivo bestial liberado por los masones, se llamase con el nombre de socialismo o de anarquismo o de revolución satánica, se trataba en todo caso de una señal apocalíptica que indicaba la cercanía de la fin de los tiempos, un toque de llamada para todos los católicos que querían defender la supervivencia de la religión y de la sociedad entera. Se trataba de enemigos muy organizados y tenaces, por eso la resistencia y el contraataque tenían que ser igualmente aguerridos.

³⁵⁸ Ibidem.

Así los describía el cardenal Josep Laguarda Fenollera, obispo en Barcelona de 1909 a 1913:

Esos enemigos, ciertamente, no reposan. Se mueven con febril actividad y utilizan todos los recursos para el logro de su fin primordial que es la conquista para el mal de las almas redimidas, y bien lo podemos apreciar y lo apreciamos con sólo dirigir una mirada un poco detenida a esta sociedad en que vivimos. Allí donde advierten algún resquicio por donde puedan entrar, allí se dirigen con presteza sin reparar en los medios.³⁵⁹

En las descripciones católicas del anticlericalismo aparecía con frecuencia la idea de que el “pueblo” fuese en realidad explotado y engañado por parte de algunos inductores sin escrúpulos. El pueblo podía ser descrito como una víctima inocente, por naturaleza bueno y piadoso pero alejado de la religión por falta de puntos de referencias; o al contrario como un brazo armado y sin frenos, en las manos de intelectuales, políticos, embaucadores, que lo utilizaban para sus fines (o sea para derribar la Iglesia y la sociedad). En las dos versiones había en todo caso un proyecto bien organizado desde arriba, y los resultados, si no se cortaba inmediatamente el mal á la raíz, habrían sido catastróficos. Se trataba de un “ejército” numeroso y en expansión, reclutado entre turbas sin religión ni raciocinio (los “barbaros modernos”), que

³⁵⁹ LAGUARDA FENOLLERA Juan José, *Circular de Su Excelencia Reverendísima sobre el mes del Rosario*, Viladrau, 20 septiembre 1913, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, año LVI, n. 1545, 23 septiembre 1913.

faltando de sentido moral no se habría arrestado frente a ningún remordimiento. Así se leía en un artículo – conservado entre las cartas del nuncio Rinaldini - del periódico integrista *El Siglo Futuro*, en 1903:

Yo percibo esos murmullos, esos rumores de la muchedumbre desesperada que avanza, y como yo los perciben todos aquellos á quienes la quietud no tiene aletargados y dormidos. Los que pisamos alfombras, lo mismo que el pavimento ennegrecido y sucio de la vivienda del obrero, los que escuchamos al ministro del Señor que nos enseña desde el pulpito las verdades y enseñanzas de Cristo, y escuchamos también las vociferaciones del agitador de oficio, y las blasfemias é impiedades de las reuniones y meetings, vemos unas cosas, y oímos unas palabras, y respiramos un ambiente, y palpamos unas consecuencias que horripilan, y que yo no escribo, ni detallo, ni comento, porque para ello no tengo autoridad, y además, mi acento débil como una queja, moriría apagado por la recriminaciones y censuras de arriba y las protestas y aullidos de abajo. Pero si he de decir para terminar, y decirlo francamente sin disimulos, que no son cuatro locos, cuatro desharrapados los que vienen, son millares y millares, que esa avalancha, con sólo dejarse caer, aplastará la sociedad, y que son los fundamentos de la sociedad actual muy ligeros y convencionales para resistir el empuje de la tremenda realidad.³⁶⁰

³⁶⁰ CARVAJAL Rafael, *Crónicas de Barcelona*, “El Siglo Futuro”, Madrid, 29 octubre 1903. Conservado en Archivo Segreto Vaticano, Fondo Nunciatura Madrid, Carte Monsignor Aristides Rinaldini, Busta 656, Fascicolo 3.

3.3 La civilización será católica o no será

¿En qué consistía, exactamente, la amenaza de una sociedad secularizada? ¿Qué tipo de guerra se estaba preparando, haciendo tronar sus cañones? A la visión de tremendos desordenes sociales, que podían afectar también a la clase liberal y que involucraban la sociedad entera, se añadía en el discurso católico la presencia de una “cruzada civilizadora”, una batalla entre dos sistemas sociales a la cual era preciso tomar parte. Ramon Nocedal había delineado, medio siglo antes, las premisas de este enfrentamiento:

No hay que disimularlo: la Europa entera está, España también va estando ya, dividida en racionalistas y católicos. Cada cual tome su partido. Cualquiera otra cuestión, al lado de la que hoy preocupa los ánimos, sería pequeña, insignificante... La civilización moderna tiene hoy sobre sí un nublado grande, del cual no se sabe cómo saldrá; tiene abiertas sobre su cabeza todas la cataratas del cielo; tiene a sus pies abierto el cráter de todos lo volcanes; porqué hace tres siglos y medio que viene rebelde y en lucha contra el principio católico; porqué ha traído el principio del libre examen a ser la base y el cimiento de todas las teorías hoy al uso; porqué se comenzó por negar la autoridad de la Sede Apostólica, y se ha concluido por aplicarla a la revelación...; en suma, porqué las libertades modernas han tenido la desventura de enlazarse, de casarse, muchas veces acaso sin querer, con el principio anticatólico.³⁶¹

³⁶¹ Desde el discurso de Ramón Nocedal en las Cortes durante el debate sobre el reconocimiento del Reino de Italia, 1861. MENENDEZ Y PELAYO Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, cit., vol. 2, p. 884.

En la España de principios de siglo XX, atravesada por proyectos secularizadores y corrientes anticlericales, los términos del conflicto delineados por el conde de Romanones se habían vuelto a reafirmar. El pensamiento católico intransigente procedente de la misma Francia revolucionaria y laica ejercía además una interesante influencia en la elaboración del discurso católico español.³⁶²

Casañas dijo en su primera carta pastoral que la Iglesia católica estaba a favor de la civilización “verdadera”, en oposición a la que el mundo liberal iba proponiendo tras haber elaborado los principios de la Revolución francesa. Una sociedad no dominada por los principios del catolicismo era una sociedad destinada a sucumbir, por causa de los desvíos de la degradación moral o por el furor destructivo de las mismas masas insurrectas que habían libado de su seno. En la sociedad laica aparecían unos “espectros” que, de haber ganado, se habrían llevado consigo hacia el abismo el sistema social entero. La civilización liberal, en todo antitética a la católica, avanzaba bajo tres estandartes: la libertad de culto, la apostasía de

³⁶² Desde principios del siglo XIX la elaboración del discurso contrarrevolucionario francés constituyó una referencia a nivel internacional, y fue para el catolicismo español una fuente imprescindible y necesaria. Sobre las ideas políticas del catolicismo francés y sus influencias ROGER Juan, *Ideas políticas de los católicos franceses*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951 (en particular, el capítulo sobre Lamennais, p. 163 – 204). Para las respuestas de la Iglesia francesa al anticlericalismo militante y a los proyectos secularizadores de principios de siglo XX, véase el estudio PIERRARD Pierre, *L’Eglise et les ouvriers en France (1840 – 1940)*, Paris, Hachette, 1984. Los contemporáneos analizaron y difundieron los principios del pensamiento católico francés: en particular señaló CHAINE Léon, *Les Catholiques Français et leurs difficultés actuelles*, Paris, A. Stork, 1904 (sobre las leyes de 1901, véase p. 155 – 166); y un texto de uno de los intelectuales ultracatólicos más influyentes, o sea BAUDRILLART Alfred, *L’Enseignement Catholique dans la France Contemporaine. Apologistes et Maitres Chrétiens*, Paris, Bloud Editeurs, 1910 (en particular sobre la “lucha eterna” entre catolicismo y modernidad, p. 332 – 344).

las masas, y la pérdida de moral. Los efectos eran evidentes sobre todo en la Francia de la Ley de separaciones, pero también en la Alemania protestante y en la Italia unificada y masónica. La decadencia de los pueblos que no se habían dejado guiar por la Iglesia católica era una evidencia relatada con cierta frecuencia en la propaganda católica.

El discurso anti francés era el más imprescindible, ya que la Francia de la primera década del siglo encarnaba todos los símbolos del enemigo: la revolución, la masonería, y también la “persecución” de las órdenes religiosas. La separación entre Iglesia y Estado en la Francia republicana era indicada como al origen de una corrupción moral que iba desde un supuesto aumento vertiginoso de la criminalidad (numerosas las estadísticas y las crónicas reproducidas en la prensa católica a demostración de ese aserto) hasta una vertical caída demográfica que – según *El Correo Catalán* – hubiera tenido que preocupar mucho a las autoridades de aquella nación, ya que constituía una señal de falta de prosperidad y de inevitable desaparición futura:

Decrece, pues, en Francia de un modo constante el número de nacimientos, y ¡cosa curiosa! este decrecimiento guarda una misteriosísima relación con el aumento progresivo de los divorcios. [...] Que la progresión de una y otra escala es efecto de una causa única, inútil es demostrarlo. Eso se demuestra por sí mismo. Divorcios y falta ó disminución de hijos son dos fenómenos, consecuencia de la inmoralidad que corroe las entrañas de la sociedad francesa. Si no hay Dios, si no hay que dar cuenta de nuestras acciones buenas ó malas, por ocultas que sean, si el objeto del vivir es el gozar, es naturalísimo que el

hombre que se aburre de su mujer y que la mujer que se aburre de su marido huyan el uno del otro, dejando los hijos en mitad del arroyo, ó poco menos, y es naturalísimo que se procure huir también de las obligaciones de la paternidad.³⁶³

No menos espantosa de la secularización era la idea de la libertad del culto religioso, ya que la Iglesia católica no admitía la legitimidad de otros dogmas. Para seguir existiendo, la Iglesia reconocida debía ser única y universal. Como argumento polémico, se utilizaba la idea de que la tolerancia de cultos, que los gobiernos liberales intentaban proponer en España después de cuatro siglos de total uniformidad religiosa, habría abierto las puertas al protestantismo, que era vehículo seguro para toda clase de desordenes, como demostraba el triunfo de las ideas socialistas en Alemania.³⁶⁴ Lo aclaraba el reverendo Cayetano Soler a los feligreses de Barcelona, durante las celebraciones de la Inmaculada Concepción de 1904: el cosmopolitismo revolucionario tenía su origen en la herejía protestante, ya que propagando el libre examen había abierto sus puertas a la filosofía alemana que, compenetrada con la masonería, se había dedicado desde algún tiempo a destruir el mundo.

Desde aquel terrible momento, señores, los motines revolucionarios hacen retemblar el suelo de Europa; crujen los tronos, los pueblos son

³⁶³ *Glorias del laicismo*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 9 agosto 1906.

³⁶⁴ De hecho, precisamente sobre el contraste y la comparación entre dos distintas ideas de civilización en Europa, una católica y la otra protestante, se basaba el célebre texto del prelado catalán Balmes: BALMES Jaume, *El Protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Barcelona, Impr. de José Tauló, 1842-1844.

instigados contra sus reyes; las colonias, contra sus metrópolis; la anarquía cunde, y la fiebre infiltrada en las entrañas de la sociedad, es alimentada por las prensas sectarias, que, no diré arrojan, sino vomitan millones de folletos, libros y hojas impíos, obscenos, anárquicos, destinados a pervertir la conciencia de la juventud siempre ávida de novedades y á despertar en ella la sed de los placeres, los ardores de las concupiscencias, y las iras y enconos de la soberbia y la envidia.³⁶⁵

Por eso era preciso combatir con toda fuerza en contra de cualquier intento de abrir capillas protestantes o de ensanchar las mallas que regularizaban la celebración del culto religioso en el suelo español. Por eso había que oponerse “como un muro de bronce”, decía Casañas en 1901, “a la libertad y tolerancia de cultos, causa fundamental de las desgracias y malestar de nuestra querida Patria”.³⁶⁶ De hecho, en Barcelona, a cada vez que el Ayuntamiento daba el permiso para la construcción de una capilla protestante, los gritos de escándalo en las páginas de los periódicos católicos eran inmediatos, se ponían en marcha peticiones para bloquear el proyecto y se intentaba llamar la atención de la opinión pública sobre lo que se consideraba una afrenta intolerable. Desde junio de 1905 las protestas para la apertura de un centro de culto protestante fueron durante unos meses el argumento principal del *Boletín Oficial Eclesiástico* barcelonés. En las páginas de la *Hormiga de Oro* con frecuencia se citaban episodios que intentaban demostrar

³⁶⁵ *Crónica de las celebraciones Inmaculada concepción de 1904. Discurso leído en la solemne sesión literario – musical celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora del Pino por el Reverendo Don Cayetano Soler, Prelado.* 8 diciembre 1904, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, Año XLVIII, n. 1347, 3 febrero 1905, p. 106.

³⁶⁶ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada*, cit., p. 63.

el bajo nivel moral, la capciosidad maligna, o incluso los ejemplos de desgracia y mala suerte, que caracterizaban a las personas y comunidades dedicadas al protestantismo. No era necesario para ese periódico divulgativo argumentar demasiado las aseveraciones, ya que el discurso anti protestante era una referencia muy clara y asimilada para el target de sus lectores.

Y se da el digno caso de notarse de que los protestantes que se convierten a la iglesia católica son siempre los más distinguidos en virtud, ciencia, posición social, y de que si algún católico se hace protestante, es siempre, o de las ultimas clases, o porqué perdió la virtud. Lo mejor de aquello viene al catolicismo. Lo malo de nosotros se va con ellos.³⁶⁷

Incluso el ataque directo a Italia no se limitaba al ámbito propiamente político. Italia era, por supuesto, el Estado usurpador que se había apropiado con la violencia del poder temporal del papa, y por esa razón enemigo por excelencia de la Iglesia católica: sin embargo la crítica se extendía hacia la misma idea de sociedad que Italia representaba, y la necesidad de impedir su desarrollo y expansión.³⁶⁸ Dejar el libre paso a un sistema no conforme a los

³⁶⁷ *Balance católico*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 2 de enero de 1909.

³⁶⁸ Dijo Menéndez y Pelayo: “Pero el reino de Italia que veníamos nosotros a reconocer a última hora, obra no de leones, sino de vulpejas, no significaba ciertamente la liberación de Milán y de Venecia, no significaba la idea genuinamente italiana, no significaba tan sólo el despojo tumultuario de príncipes más italianos que el príncipe alóbroge o cisalpino que venía a substituirlos. Lo que significaba ante todo y sobre todo era la ruina temporal del Papado, que es lo más grande y lo más italiano de Italia; la secularización de Roma, de aquella Roma que para cabeza del gran cuerpo de su patria regenerada habían soñado todos los políticos italianos de otros tiempos. Y significaba otra cosa: el entronizamiento de la revolución sobre el despedazado Capitolio, la caída del

principios de la Iglesia significaba abrir una brecha a través de la cual habría pasado el terremoto del futuro: la defensa tenía que ser tenaz, el ataque extendido a todos los ámbitos. Italia era el país “donde la guerra a la Iglesia está más empeñada”, donde “la persecución se ofrece como un duelo a muerte entre la Revolución y el Papado”: a los relatos históricos que reconstruían el recorrido de guerras y revoluciones que habían determinado la pérdida de los territorios pontificios, se añadían reflexiones sobre el triunfo de la masonería en Italia, anécdotas sobre el aumento de la criminalidad y la difusión del socialismo, a menudo asociada a la presencia de grupos protestantes y judíos en aquel país.³⁶⁹ La existencia misma de Italia era una afrenta a la Iglesia, era la causa del drama presente del catolicismo, y con frecuencia se reiteraba en la prensa el origen de la tragedia que se traducía en una guerra entre el bien y el mal:

Mazzini, asalariado por Inglaterra, va preparando la terrible conspiración que tiende á derribar el trono Pontificio. En vano, desde el principio de su Pontificado, opuso Pio IX al odio, la bondad.³⁷⁰

Italia era también el sitio donde más funcionaba la colaboración entre secta masónica, revolución cosmopolita y protestantismo.³⁷¹

poder más antiguo, más venerado entre todos los poderes legítimos y seculares de Europa. [...] En una palabra, la victoria del racionalismo en el orden político.” MENENDEZ Y PELAYO Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles*, cit., vol. 2, p. 883.

³⁶⁹ *Crónica de las celebraciones Inmaculada concepción de 1904. Discurso leído en la solemne sesión literario – musical celebrada en la Iglesia de Nuestra Señora del Pino por el Reverendo Don Cayetano Soler, Prelado*. 8 diciembre 1904, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, Año XLVIII, n. 1347, 3 febrero 1905, p. 106

³⁷⁰ *Ibidem*.

Un ejemplo, entonces, de completa laicidad de la enseñanza, que iba forjando delincuentes y revolucionarios de profesión.³⁷² Y también, Italia era aquel país donde un poder masónico siempre más atrevido iba destruyendo la religión desde los mismos escaños del Parlamento. De hecho, como afirmaba Sardá y Salvany, el enemigo “no se tiene por vencedor y por dueño del campo social, mientras se oiga en él la más leve respiración del Catolicismo”, así que la secta masónica, que había logrado en Italia apoderarse incluso de la Ciudad Eterna (Ernesto Nathan, judío y gran Maestro del Gran Oriente de Italia, fue alcalde de Roma desde 1907 hasta 1913), lanzaba sus dardos de irreligión para lograr enseñorearse del mundo entero.³⁷³ Mientras la *Hormiga de Oro* proponía estadísticas sobre la difusión de la inmoralidad en Italia, *El Correo Catalán* iba actualizando sus lectores sobre los malvados proyectos nunca saciados de la “secta” en Roma:

El Gran Maestro de la Masonería italiana acaba de publicar una circular amenazando en términos muy poco velados á la dinastía de Saboya. Italia, según él, ha acudido á Roma para acabar con toda influencia social del Catolicismo. Sólo á ese

³⁷¹ Conexión relatada detenidamente en el artículo *La revolución cosmopolita y el protestantismo*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 21 julio 1906.

³⁷² El semanal ilustrado “La Hormiga de Oro”, en la sesión de Crónica negra, dedicaba cierta atención hacia episodios más o menos significativos de crónica italiana para demostrar el aumento de criminalidad en aquel país. En la *Crónica negra* del 24 de abril de 1909 se especifica: “Según las estadísticas oficiales citadas en el Parlamento italiano, los criminales detenidos en las prisiones, cuyo numero llegó a 72.000 en 1872, subió en 1873 a 183.000, y después a 200.000!!! Aumento de escuelas sin Dios, aumento de criminales, y por lo tanto insuficiencia de las prisiones existentes.”

³⁷³ SARDÀ Y SALVANY Félix, *Coletazos de la fiera*, “Revista Popular”, Barcelona, 12 agosto 1909.

precio tiene Italia derecho de soberanía sobre la Ciudad Eterna. Declara necesario para continuar en la comunión masónica no cejar un solo instante en la guerra á la Iglesia Católica. Antes, en efecto, se había afirmado hipócritamente que la Masonería respetaría la enseñanza y la propaganda católica. Ahora proclama que el Estado moderno es incompatible con la Iglesia, y enumera una serie de medidas de persecución que la Masonería exige, principalmente la *neutralidad* de la escuela, la dispersión de los Religiosos y que las obras pías sean completamente laicas.³⁷⁴

A esos modelos de enemigos se oponía el de España, cuya prosperidad y felicidad había coincidido, en la historia, con el triunfo del catolicismo. Si para algunas figuras institucionales y reconocidas como el cardenal Torras i Bages y el cardenal Vives y Tutó, la cuestión interesante era la identidad catalana y la reflexión sobre su índole piadosa y devota, en Cataluña generalmente las voces católicas que se expresaban a través de la prensa eran más que nada atentas al tema de la nación española como portavoz universal de catolicismo. La sensibilidad aguda hacia el tema de la “patria” se juntaba al intento de dar una respuesta al clima de crisis política que impregnaba todos los aspectos de la vida civil. Se presentaba entonces un glorioso pasado en el cual España había representado la civilización triunfadora en el mundo, y esa civilización coincidía con la victoria del catolicismo: volver a una perfecta identificación entre Estado español y religión católica habría significado entonces una vuelta a la paz y a la prosperidad. También el tanto discutido “progreso”, considerando su parte buena

³⁷⁴ *Circular masónica*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 15 enero 1906.

(el “progreso legítimo” al que aludía Casañas), era uno de los términos de la contienda entre las dos opuestas ideas de civilización. Añadían los carlistas su propia batalla en contra de la familia reinante:

Como si el Catolicismo y el progreso estuviesen reñidos, para los enemigos de la Iglesia no hay más civilización ni adelantos que los que se inspiran en el anticlericalismo, sin reparar en que jamás España ha sido más grande y poderosa que cuando ha estado regida por monarcas verdaderamente cristianos.³⁷⁵

La misma guerra en el Rif fue ocasión para la prensa católica de evocar las hazañas del pasado y fue considerada como una nueva cruzada en contra de la amenaza musulímica para mayor gloria de la civilidad cristiana. Así se leía en *La Hormiga de Oro*, nada más vislumbrarse los primeros desordenes en las minas del Rif:

Cruda batalla en proceloso golfo / riñen Cristiano y Musulmán: si Europa / Cristo o Alá dominarán, decide/ hoy la batalla. // Como preñado nubarrón se estrella/ contra la cresta de tenaz granito; / tal el empuje del cristiano bando/ contra Mahoma. // Mas de improviso, de los cielos viene/ vivido soplo de la Virgen Madre, / que el Turco tumba y al cristiano senda/ abre de gloria.³⁷⁶

Si la civilización “verdadera” era la que coincidía con el catolicismo, el salvajismo caracterizaba entonces a todo lo que

³⁷⁵ ¡*Mentecatos!*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 16 julio 1909.

³⁷⁶ ROMAFI Leo, salesiano, ¡*Auxilium Christianorum!*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 15 mayo 1909.

quedaba afuera. Bárbaras eran las turbas que ansiaban por la revolución, aún antes de que la huelga general de julio de 1909 transformase Barcelona en un teatro de barricadas e incendios. No fue sólo la atribución del término “bárbaro” por parte de los discípulos Lerroux a determinar su éxito en la prensa católica: se trataba de una verdadera dicotomía entre civilidad y desorden, entre cristianismo y barbarie. En el tiempo presente el concepto de “fronteras” se hacía más metafísico, los “salvajes” eran los que no habían abrazado los principios del catolicismo y que rodeaban España por todos los lados, además de tener muchos emisarios adentro de sus confines.

En todo caso los kabileños serán aquellos que en nombre de la libertad y del progreso han cometido toda suerte de atrocidades, deshonrando a la tierra que les vio nacer para ir a postrarse de hinojos antes los ídolos de barro que las turbas desenfrenadas han levantado sobre el pedestal de la impiedad y del desorden, siguiendo el ejemplo de lo que en análogo sentido ocurre en la Francia de los Panamás, de los masones y de los judíos.³⁷⁷

³⁷⁷ ¡*Mentecatos!*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 16 julio 1909.

4. “Reconquistar el terreno perdido”. Catolicismo y lucha por el territorio en Barcelona, 1903 – 1914

Que á la frailería y al clero debe España las
dos guerras civiles que la han ensangrentado y
perdido, como le deberá la tercera.

José Nakens, 1912

4.1 Descristianización y apostasía de las masas: una amenaza moderna

El 26 de mayo de 1910 papa Pío X promulgó la encíclica *Editae Saepe*, dedicada al cuatricentenario de la canonización de San Carlo Borromeo. El largo *excursus* de Su Santidad sobre los tiempos oscuros de la difusión de la herejía protestante en Europa se convertía en ocasión para focalizar la atención sobre los males del presente. Si era verdad que los tiempos que vieron nacer a Borromeo “para consuelo de los buenos” habían sido de los más atormentados y difíciles que la Iglesia había enfrentado, sin embargo el papa declaraba que aquellos rebeldes, que entonces se habían definido como reformadores siendo en realidad heréticos, “fueron los corruptores que, debilitando con disensiones y guerras la fuerza de Europa, prepararon las rebeliones y las apostasías de los tiempos modernos.”³⁷⁸

³⁷⁸ *Carta encíclica á los venerables hermanos Patriarcas, Primados, Arzobispos, Obispos y otros Ordinarios, en paz y comunión con la Sede Apostólica. Roma, 26*

Publicada en castellano en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona*, esa encíclica de Pío X proporciona muchos puntos de reflexión. No se trata solo de un caso interesante de utilización pública de la historia, donde el relato de las hazañas, de las luchas, de las barbaridades de los tiempos pasados, se convierte en pretexto para ofrecer términos de análisis de las problemáticas actuales. Se trata también de la primera vez en que vuelve a aparecer, referida al tiempo presente y a la colectividad, la palabra “apostasía”, que tendrá un extendido éxito en el discurso católico de las décadas sucesivas.³⁷⁹

La “apostasía”, que hasta entonces se consideraba una condición que atañía exclusivamente al individuo, se describía ahora en la encíclica papal como un fenómeno social que afectaba la entera colectividad, indicado como uno de los problemas más urgentes de la contemporaneidad. Es más: en la descripción que se proponía a la comunidad de feligreses aparecían unas connotaciones trágicas, ya que la herejía del presente era indicada como mucho peor de las que tuvo que enfrentar la Iglesia en el pasado, y la lucha que aguardaba a todos los buenos católicos mucho más aguerriada y dura de la que tuvo que llevar a cabo el citado San Borromeo. La fuerza del

mayo 1910, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 1 julio 1910, año LIII, n. 1459.

³⁷⁹ Maximiliano Arboleya Martínez (1870 – 1951), sacerdote y teorizador del sindicalismo católico, dedicará un texto al fenómeno de la apostasía: ARBOLEYA MARTINEZ Maximiliano, *La apostasía de las masas. Lección en la Semana Social de Madrid*, Barcelona, Salvatella, 1934. Sobre la vida del eclesiástico, BENAVIDES Domingo, *El Fracaso social de catolicismo español. Arboleya-Martínez 1870-1951*, Barcelona, Nova Terra, 1973. Para un análisis del catolicismo social en los años Treinta, que utilizó ampliamente la categoría de la “apostasía de las masas”, véase MONTERO GARCÍA Feliciano, *El movimiento católico en España*, Madrid, Eudema, 1993.

enemigo sabía ahora insinuarse en todos los resquicios, sabía incluso penetrar a través de los inquebrantables muros de la misma Iglesia, y había logrado resumir “en un solo ímpetu los tres géneros de lucha, antes separados, de que la Iglesia salió siempre vencedora”: o sea “las guerras cruentas de la Primera Edad”, la “peste doméstica” de los errores, y la “perversión de la disciplina”.

Se proponen realizar la apostasía universal de la fe y de la disciplina de la Iglesia; apostasía tanto peor que aquella que puso en grave riesgo el siglo de Carlos, cuanto más astutamente serpea oculta en las venas mismas de la Iglesia, cuanto más sutilmente deduce de principios erróneos las últimas consecuencias.³⁸⁰

Así que la preocupación que protagonizaba la actividad pública del papa desde que había subido al trono, ese alejamiento de las prácticas religiosas por parte de la colectividad indicado varias veces como una grave pérdida, tenía ahora un nombre: era la “apostasía contemporánea”, tenía carácter universal y amenazaba a las masas, y era el fruto de la actividad incesante de unos heréticos que trabajaban asiduamente para fomentar el odio. El argumento de la “lucha de clases” era definido por Pío X como una de las armas utilizadas para alcanzar el objetivo último de la desobediencia universal a la disciplina de la Iglesia, “de modo que, no contento ninguno con su suerte, arrastran misérrima vida y sufren la pena impuesta á los que, atentos sólo á las cosas terrenales y caducas, no

³⁸⁰ *Carta encíclica á los venerables hermanos Patriarcas, Primados, Arzobispos, Obispos y otros Ordinarios, en paz y comunión con la Sede Apostólica. Roma, 26 mayo 1910, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 1 julio 1910, año LIII, n. 1459.*

buscan el reino de Dios y su justicia”. Una participación escasa á las prácticas del culto por parte del pueblo se alistaba ahora entre los triunfos de los “enemigos de la fe”, igual que la difusión del anticlericalismo y la iconoclastia, igual que el odio religioso: la línea divisoria se había formado y no estar con la Iglesia significaba inequívocamente estar en contra de ella.

Y lo que hace más grave el conflicto presente es que, mientras aquellos turbulentos novadores de los pasados tiempos retenían siquiera alguna verdad de la doctrina revelada, los modernos parece que no quieren darse paz hasta que no lo vean todo enteramente destruido. Y destruido el fundamento de la Religión, necesariamente se rompe el vínculo de la sociedad civil. Espectáculo triste al presente, amenazador para el porvenir: no porque haya de temerse por la incolumidad de la Iglesia, de que no nos permiten dudar las promesas divinas, sino por los peligros que amenazan á la familia y á las naciones, especialísimamente aquellas que, ó fomentan con harto celo, ó toleran con harta indiferencia la pestífera propaganda de la impiedad.³⁸¹

Lo que lucía en esa encíclica era también una reafirmación de la condena al modernismo religioso, corriente que había animado una parte del clero (sobre todo francés e italiano) al principio del siglo XX.³⁸² La condena antimodernista, proclamada con la encíclica

³⁸¹ *Ibidem*

³⁸² Sobre modernismo católico en Italia, véase el clásico BEDESCHI Lorenzo, *La Curia romana durante la crisi modernista. Episodi e metodi di governo*, Parma, Guanda, 1968; y BEDESCHI Lorenzo, *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975. Véase también, sobre la actividad del modernista Romolo Murri, BOTTI Alfonso, *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de "La Voce"*, Urbino, Quattro Venti, 1996. Sobre el modernismo en España: BOTTI Alfonso, *La Spagna e la crisi modernista:*

Pascendi en 1907, difícilmente podía despertar la sensibilidad del clero español, que no se había visto afectado por aquel espíritu de renovación que había atravesado el catolicismo europeo durante unos años. Había al contrario en la retórica papal un mensaje que quedaba claro y que coincidía con el discurso católico español reiterado en los últimos años a través de la prensa: entre las conquistas del anticlericalismo había que insertar también la indiferencia religiosa, enésima señal del triunfo de la Revolución en el tiempo presente.

En 1908 el padre José Perales Gutiérrez fue visitando las regiones de España para relatar el nivel de religiosidad y participación en las prácticas del culto, proponiendo un análisis que contradecía la idea de la España católica por antonomasia.³⁸³ La obra quedó bastante aislada en el panorama de la producción católica contemporánea, pero señalaba la existencia de una nueva atención, fértil de posibles horizontes interpretativos: había que entrar adentro de las iglesias, había que ir contando cuantos eran los feligreses que cumplían con sus obligaciones, para entrever la escalofriante verdad de que la “España católica” no existía. Los tratados del jesuita Francisco Peiró y del padre Ramón Sarabía, ambos redactados a lo largo de los años Treinta resumiendo observaciones y experiencias maduradas en años anteriores, iban en la misma dirección y reafirmaban unos datos que confirmaban una desconsolante

cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento, Brescia, Morcelliana, 1987.

³⁸³ PERALES Y GUITERREZ José, *El problema religioso en España*, Madrid, El Membrete, 1908.

“pérdida del pueblo”, incluso adentro de los confines de la catolicísima España.³⁸⁴

Se trataba de un difundido cambio de sensibilidad hacia el tema de la vida espiritual de las masas, que vio en la primera década del siglo su fecha de nacimiento. Es de 1910 el libro de Enric Swoboda dedicado a los efectos de la industrialización sobre la participación a los ritos religiosos en las grandes ciudades, texto traducido al castellano en 1921 que aunque no hable de España será utilizado por Sarabía como base de análisis.³⁸⁵

Aunque el avance de la “descristianización” no coincidiese directamente con el ateísmo profesado, era percibido en todo caso como una señal del triunfo de las fuerzas “diabólicas” del subversivismo sobre el “corazón del pueblo”. Un texto de 1908, escrito en protesta a la Ley de Asociaciones, describía bajo ese enfoque las características de esa nueva masa indiferente, que el “virus” del racionalismo había logrado alcanzar.

Así como por efecto de la tradición cristiana, aun en los que más alardean de naturalistas y librepensadores, no es difícil descubrir dejos y vislumbres de cristianos, en muchos que se dicen católicos, es evidente el virus racionalista de que están inficionados, ya por ignorancia religiosa, ya por malas lecturas, ya por mero influjo del ambiente descreído que hoy se respira, ya por ambiciones y codicias

³⁸⁴ SARABÍA Ramón, *España ..¿es católica?*, Madrid, Perpetuo Socorro, 1939; la aportación de Peiró es muy importante para el trabajo de Sarabía, que le cita constantemente integrando sus observaciones personales con las del padre jesuita: PEIRÓ Francisco, *El problema religioso – social en España*, Madrid, Razón y Fe, 1936.

³⁸⁵ SWOBODA Enric, *La cura de las almas en las grandes ciudades. Traducción de la segunda versión alemana*. Barcelona, 1921.

políticas y sociales. Estos malos católicos constituyen la presente legión. Ellos son la masa neutra, quizá el elemento más numeroso en las naciones católicas. No todos sus individuos han sido inficionados de igual medida; los hay que apenas conservan de católicos algunas prácticas, como las de hacer bautizar á sus hijos, educarlos en colegios católicos, casarse por la Iglesia y enterrarse en sagrado, y los hay que van a misa, confiesan y comulgan con frecuencia, hacen obras de piedad y caridad, y sólo manifiestan el virus racionalista de que han sido contagiados, por preocupaciones anticatólicas adquiridas en una educación defectuosa, ó por malas compañías de libros ó personas.³⁸⁶

Sobre dos elementos se concentraban sobre todo el análisis de Perales, y luego las de Peiró y de Sarabía: la falta de participación a las prácticas del culto, y la difusión de la blasfemia. Si al lenguaje utilizado en esos textos se integran las preocupaciones expresadas en la prensa católica durante la primera década del siglo XX, se verá una utilización muy masiva de esos dos elementos cada vez que se focalizaba la atención sobre aquella “apostasía contemporánea” de que hablaba papa Pio X en su encíclica: iglesias vacías y ritualidades desertadas, por un lado; presencia y difusión de la blasfemia (y de la inmoralidad) por el otro.

Frente a la aparición de un tema que tantas atenciones tendrá en las décadas siguientes, preciso sería intentar distinguir entre la necesidad retórica de relatar la nueva amenaza con conmoción y urgencia, y los datos efectivos que confirmaban la entrada en escena

³⁸⁶ MÁXIMO, *El anticlericalismo y las órdenes religiosas en España*, Madrid, Sáenz de Jubera Hermanos Editores, 1908, p. 41.

de un nuevo fenómeno social, o sea la indiferencia religiosa.³⁸⁷ Si hubo sin duda un cambio de percepción entre los observadores católicos y el clero, que empezó a preocuparse por haber perdido un pueblo antes indiscutiblemente devoto, hubo también la voluntad de proponer un análisis social útil y posiblemente eficaz, proporcionando datos para poder enfrentar en concreto el problema. Difícil escindir una cosa de la otra, la percepción renovada del dato real, el sentimiento alarmado del análisis social, la retórica apocalíptica de las estadísticas. En el texto de Sarabía, por ejemplo, el hecho de que “el pueblo español no oye misa” parece ser un indiscutible elemento que tampoco necesita de pruebas y confirmaciones, y la observación directa derivada de su experiencia personal se funde a menudo con citas de otros autores. Lo interesante es intentar medir y averiguar, considerando los distintos testigos que se focalizaron sobre ese tema, cuanto la “apostasía contemporánea” fuese concretamente parte de las mutaciones sociales que caracterizaron los años del papado de Pío X, analizando en particular el caso de la conflictiva Barcelona. Fuese o menos relacionada con los movimientos políticos que agitaban la ciudad, fuese paradigma de un cambio real o más bien el resultado de una evolución en la percepción colectiva, no cambia el hecho de que la “apostasía de las masas” era registrada como una conquista, consciente o indirecta, del gran complot antirreligioso internacional.

³⁸⁷ Sobre religiosidad popular en la España del siglo XX, un análisis profundizado se encuentra en CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, Barcelona, Crítica, 2003, capítulo *El catolicismo español (1875 – 1930)*, p. 195 – 220.

4.2 Barcelona no va a misa: el rito religioso en la ciudad obrera

El cardenal Josep Laguarda Fenollera, al inaugurar en enero de 1913 la Obra del la Buena Prensa en Barcelona, describía así la ciudad de la que era obispo:

Barcelona, ciudad que es conocida, elegida y escogida para ensayar todas las ideas protervas, todos los malos procedimientos y todas las doctrinas más disolventes que pueden haber pasado jamás por la humana inteligencia.³⁸⁸

La descripción, cargada y dramática, servía para reafirmar la importancia y necesidad de la difusión de una prensa católica en la ciudad, pero sin duda utilizaba unas imágenes que los asistentes podían reconocer y confirmar. Frente al fenómeno de la indiferencia religiosa, descrito como en preocupante expansión, ¿en qué manera se colocaba la ciudad de Barcelona, el centro “subversivo” que vio arder sus iglesias en ocasión de la huelga general de 1909?

Si se consideran los análisis de que disponemos, Barcelona no aparece como ciudad excepcionalmente conflictiva respecto al tema de la religión: según Perales, que publicó su libro antes de la Semana Trágica, Cataluña era un territorio medianamente devoto y piadoso, una región donde albergaban incluso ejemplos fulgidos de

³⁸⁸ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo Cartas pastorales, Caja 5, *Obra de la buena prensa. Interesante e improvisado discurso del Ex.mo Sr. Obispo de Barcelona en la sesión celebrada en la capilla de su palacio, el día 29 de enero de 1913*, Barcelona, Editorial Barcelonesa, 1913

religiosidad como la parroquia de Vic. Sarabía aprobaba en su texto esa imagen, proponiendo únicamente como excepción el área de la costa, donde florecían lugares de “tabernas y vicios”, de marineros y de turismo, y por lo tanto zonas más aptas a abandonar las prácticas del culto y dedicarse a las “libertades modernas”. Regiones como Andalucía y Extremadura, con sus iglesias abandonadas, parecían llamar más las atenciones de los prelados misioneros, que ni siquiera se demoraban demasiado en describir el estado de religiosidad de Barcelona. La ciudad, situada propiamente en el “piadoso norte” (en contraste con un sur que había abandonado la religión), era señalada sobre todo por su identidad industrial, por el hecho de ser un centro fabril donde comunidades humanas de distintas procedencia entraban en constante contacto entre sí, absorbidos por el trabajo y seducidos por las tabernas, amontonados en barrios de sobrepoblación y de grado donde no llegaba nunca la palabra del sacerdote. Sobre todo Sarabía se preocupa mucho de los efectos “descristianizantes” de la industrialización, considerando Madrid y Barcelona como ejemplos significativos. Es sobre todo la prensa católica local la que se interesa en el tema del nivel de religiosidad de Barcelona y que proporciona saltuariamente algunos datos que pueden ayudar a tomar las medidas del fenómeno.

Informaciones sobre Barcelona se pueden encontrar también entre los análisis de otros canónigos, observadores minuciosos encargados de relatar a la Santa Sede todo lo que concernía el funcionamiento de las diócesis: los visitantes apostólicos, que relataban en los informes *Ad limina* los resultados de las encuestas

periódicamente enviadas a todas las parroquias de cada diócesis. Si se considera un marco temporal un poco más amplio, se puede ver que en 1895 el análisis de las condiciones morales y religiosas del pueblo de Barcelona presentaba ya los elementos problemáticos que habrían focalizado las atenciones en la década siguiente: presencia de una prensa antirreligiosa que trabajaba asiduamente en contra de las buenas costumbres, y constitución de movimientos políticos relacionados con el anarquismo y el socialismo. Una problemática que se podía explicar con las peculiares condiciones sociales de Barcelona, ciudad sobrepoblada a la vez industrial y comercial.

Considerando todo esto, el prelado italiano que resumía las observaciones del obispo juzgaba el pueblo de la diócesis de como medianamente bueno:

I costumi del popolo in genere son buoni; e benché vi siano moltissimi del laicato i quali con ardente zelo intentano alla conservazione delle buone tradizioni morali e religiose, pur la loro opera è potentemente combattuta dagli effetti dannosissimi dei giornali, delle riunioni e degli altri mezzi di efficace propaganda immorale e irreligiosa. Di qui l'insorgere delle tendenze e dei moti socialistici e anarchici in una città popolosa e insieme industriale e commerciale come è Barcellona: tendenze e moti che hanno quelle manifestazioni delittuose che destano in molti orrore e raccapriccio.³⁸⁹

Faltando por completo una organización obrera de marco católico, el consultor apostólico de la Santa Sede sugería proponer

³⁸⁹ Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relations Diocesium, Busta 111 "Barcinonen", *Relazione sullo stato della diocesi di Barcellona*. Roma, Salvatore Talamo Consultore, 30 de enero de 1895.

al obispo la activación de instituciones que trabajasen eficazmente para contener la difusión de las “funestas doctrinas” y despertar el sentimiento religioso en la población.³⁹⁰ El informe formulado directamente por el obispo Josep Morgades en 1897 era un poco más preciso sobre el tipo de amenaza que acosaba al catolicismo barcelonés: por un lado la secta masónica, *fructus perniciosissimus* del árbol malo del liberalismo, cuyos siniestras ramas se habían extendido en la ciudad dando amarguísimos resultados; por el otro unas *societas inimici, qui vulgo “anarquistas” audiunt*, responsable del estrago del día del *Corpus Christi* de 1896, atentado anarquista dirigido claramente en contra de la Iglesia católica.³⁹¹

En un folleto conservado entre las cartas de las visitas pastorales de la diócesis de Barcelona, colocable con mucha probabilidad entre 1906 y 1910, se pueden encontrar muchas de las preocupaciones difundidas entre el clero sobre el “estado moral” de la diócesis. A la luz de lo que surgía de las encuestas *Ad limina* y de las visitas pastorales, el autor avanzaba propuestas de evangelización que considerasen “el estado de las parroquias de Barcelona”. Era preciso actuar en contra de “la crisis religiosa que atrav[er]sa[ba] la capital de Cataluña”, contra el “empuje de impiedad” que avanzaba revistiendo “proporciones cada día más alarmantes”, causa de una

³⁹⁰ Sobre la relación entre actividad de la Iglesia y movimiento obrero a finales del siglo XIX, véase MARTÍ Casimiro, *Datos sobre la sensibilidad social de la Iglesia durante los primeros treinta años del movimiento obrero en España*, en ANDRES M., CACHO VIU V., [et. Al.], *Aproximación a la historia social de la Iglesia española contemporánea*, San Lorenzo del Escorial (Madrid), Biblioteca Ciudad de Dios, 1978.

³⁹¹ Archivo Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relations Diocesium, Busta 111 “Barcinonen”, *Relativo Status Ecclesiae Barchinonensis in Hispaniis, anno 1897*. Capítulo VIII “Relationis Capite ad populum pertinente”, José Morgades y Gili, octubre 1897.

“honda perturbación de todo el orden cristiano”. Esa crisis que necesitaba una inmediata reacción tenía unos síntomas muy evidentes:

El alejamiento de las prácticas cristianas por parte de muchos que se llaman católicos, los avances de la indiferencia, el desbordamiento del sectarismo que dio lugar á atentados que son una negra página de nuestra historia, la persistencia en la provocación contra institutos y personas religiosas, el trabajo que se viene realizando para arrancar la fe del alma de nuestro pueblo, fomentando en el proletariado preocupaciones las más absurdas contra la Religión y sus ministros y hasta excitando odios incalificables, el propósito de privar á la niñez de toda enseñanza religiosa.³⁹²

Activismo político y alejamiento de la religión se presentaban entonces como elementos estrechamente entrelazados, aunque constantemente equiparados a otros dramas llamados más bien “perdición”, “vicio”, “degradación moral”. Esa doble preocupación relaciona entre si los distintos informes *Ad limina* redactados a lo largo de los primeros quince años del siglo XX. Preocupadísimo se declaraba el cardenal Casañas en su oficial declaración de 1904 sobre el estado moral de su diócesis, en la cual la difusión de la perdición y del escándalo (evidente en la obscenidad de los espectáculos teatrales, en la degradación de las fiestas y en la propaganda de perversas doctrinas) procedía juntamente con la indiferencia religiosa, cuya responsabilidad moral descansaba según

³⁹² Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo Visitas Pastorales, Caja 102, *Propuestas de evangelización frente al estado de las parroquias de Barcelona*, Autor no identificado.

él en las manos de las “modernas Constituciones”, o sea del liberalismo.³⁹³ Tras haber nombrado todos los males sociales que afectaban a su ciudad (*omnis generis hæreses, obscenitates, perversæ doctrinæ, et blasphemix*), el obispo de Barcelona se demoraba, con mucha más precisión que su antecesor, en describir los distintos ámbitos de la ritualidad colectiva, variamente desertados por parte de sus feligreses. Según Casañas, la participación a la misa era muy inconstante, los preceptos pascuales se olvidaban con frecuencia, pero en los momentos importantes de la vida social la comunidad seguía pidiendo el beneplácito de los sacramentos de la Iglesia: si era verdad que había algunas familias que se negaban a celebrar bautismos y a enterrar sus difuntos religiosamente, el obispo precisaba que se trataba de un fenómeno muy minoritario, aunque preocupante; en lo concerniente al matrimonio civil, Casañas negaba la existencia del mismo afirmando que todo lo que había en su diócesis eran algunos casos de “concubinato”.

Las pocas noticias que se pueden extrapolar de los comentarios católicos parecen confirmar ese panorama: a una propaganda antirreligiosa identificada como amenazante y diabólica, no correspondía una laicización avanzada de la sociedad, que todavía respetaba con cierta puntualidad los sacramentos religiosos, por lo menos en el momento del bautismo, del matrimonio y del rito funerario, aunque no cumplierse con la asistencia a misa y con las

³⁹³ Archivo Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relationis Diocesium, Busta 111 “Barcinonen”, *Relativo Status Ecclesiae Barchinionensis in Hispaniis, anno 1904*, Salvator Cardinali Casanos, Mense Octobri anni 1904.

obligaciones de la cuaresma. El párroco de Santa Coloma de Gramenet, en ocasión de la visita pastoral de 1906, mientras se quejaba de la escasa atención al precepto pascual de sus parroquianos, declaraba:

Los demás forman la población flotante forastera, que tan pronto viven aquí como allá, propio de los centros fabriles, gente que por lo regular no se distingue por su moralidad, ni morigeradas costumbres. No obstante, es consolador que en el tránsito de la muerte nadie recusa aquí los Sagrados Sacramentos. No hay ni uno solo sin bautizar, que yo lo sepa, ni tampoco ningún concubinato civil.³⁹⁴

Las visitas pastorales en la diócesis de Barcelona atestiguan un porcentaje de comulgantes (o sea, de participantes regulares a la misa dominical) aproximadamente alrededor de la mitad de la población, mientras que el precepto pascual era ampliamente desertado y raramente era respetado por más del 20% de los parroquianos. Se trata en todo caso de datos aproximativos, ya que es difícil averiguar –sobre todo por las parroquias muy pobladas- en qué medida los párrocos pudiesen tener la contabilidad efectiva de los participantes a la misa y cuantas veces hayan contestado a la encuesta proporcionando números indicativos.

La única estadística efectiva de participación a la misa se hizo en el año 1916 y se puso en acto en una día no ordinario, o sea en el domingo de Pascua.³⁹⁵ En esa ocasión, la diócesis envió a cada

³⁹⁴ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo Visitas Pastorales, Caja 104, *Visita pastoral a la Parròquia de Santa Coloma de Gramenet*, 1906.

³⁹⁵ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo Miscel·lània, Caja “Memorias eclesiásticas 1912”, Carpeta *Estadísticas de asistencia a misa, 2 abril 1916*.

iglesia y capilla de la ciudad unos papelitos que había que entregar a cada uno de los asistentes a la misa (de un color para los hombres y otro para las mujeres) de modo que contando a final de la misa las hojas distribuidas se podía conocer el número exacto de los participantes. De las treinta parroquias censadas (la población total de la ciudad era alrededor de 700 mil personas), resultó que 181404 personas (incluidos clérigos y monjas) participaron aquel día a la misa dominical.³⁹⁶

El efectivo valor estadístico de esa operación es casi nulo, siendo llevada a cabo en una única ocasión y faltando entonces de elementos de confrontación. Resulta sin embargo interesante por dos razones: primero porque demuestra el cambio de sensibilidad y atención hacia el tema de la participación popular a las prácticas del culto, ya que el clero se movilizó para organizar lo que parece ser un verdadero “recuento de filas”; segundo, porque confirma por lo menos un dato a menudo atestiguado sin ser demostrado: la enorme preponderancia de la participación femenina al rito religioso respecto a la masculina.³⁹⁷ El 2 de abril de 1916 las mujeres que asistieron a la misa pascual en Barcelona fueron más del doble de

³⁹⁶ El obispo Laguarda Fenollera, en su informe *Ad Limina* de 1912, habla de una población de 750.000 habitantes aproximadamente (Archivo Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relationis Diocesum, Busta 111 “Barcinonen”, *Relativo Status Ecclesiae Barcinensis in Hispana quam Sacrae Congregationi Concistoriali Episcopus exhibet occasione Visitationis Sacrorum Liminum*, Barcinonen, 31 Augusti 1912.) Sin embargo según el censo de población resulta que en el territorio del ayuntamiento de Barcelona viven 587411 personas en 1910, que llegarán a ser 710335 en 1920 (*Censo de la Población de España según el empadronamiento hecho el 31 diciembre 1910*, Madrid, Imprenta de la Dirección General el Instituto Geográfico y Estadístico, 1913).

³⁹⁷ Sobre el papel femenino en la ritualidad católica, DELGADO Manuel, *Las palabras de otro hombre*, Barcelona, Muchnik Editore, 1993; en particular la deserción a los ritos por parte de los hombres, p. 23 y ss.

los hombres (129358 contra 52046) y no hay razones para suponer que ese desequilibrio fuese una excepción de aquel día. La desproporción resulta aún más evidente si se excluyen del resultado los niños (llevados a la misa por los padres o por los profesores de escuela) y los religiosos (frailes, curas, monjas, etc.): si los hombres laicos adultos que asistieron a la misa fueron 42453, las mujeres de la misma condición fueron 117524, o sea casi el triple. Preciso sería intentar investigar si hubo un cambio en ese sentido a lo largo de las décadas anteriores y si la “ritualidad alternativa” propuesta por las “sectas” tuviese alguna influencia en el proceso de alejamiento del culto por parte de los hombres, que formaban la casi totalidad de los afiliados a sociedades políticas y revolucionarias. La baja participación masculina al rito religioso podría ser una señal del alto nivel de politicización de la ciudad de Barcelona, aunque sea imposible medir la posible relación de correspondencia faltando por completo los datos necesarios para una comparación con situaciones diferenciadas.

La participación política siguió siendo una preocupación clave en el sucesivo informe *Ad Limina*, redactado en 1912 por mano del obispo Josep Laguarda Fenollera.³⁹⁸ Evidente es la evolución en la manera de concebir esos cuestionarios, siempre más detallados año tras año en preguntas sobre participación a los ritos y actividad política de la población, redactados siempre más minuciosamente por parte de los obispos. Fenollera afirmaba que los entierros civiles

³⁹⁸ Archivo Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relationis Diocesum, Busta 111 “Barcinonen”, *Relativo Status Ecclesiae Barcinonensis in Hispana quam Sacrae Congregationi Concistoriali Episcopus exhibet occasione Visitationis Sacrorum Liminum*, Barcinonen, 31 Augusti 1912.

en su ciudad eran aproximadamente ochenta cada año, sobre una población alrededor de 750.000 personas, y que eso ocurría en caso de que el difunto estuviese adscrito a alguna sociedad laica que, según el obispo, “prohibía” a sus afiliados el entierro religioso. El ayuno de la cuaresma era muy poco respetado, pero el sacramento de la confesión tenía mucho éxito entre niños y mujeres. Respecto al bautismo, Fenollera confirmaba que había algunas familias (*etsi paucissimi*) que negaban ese sacramento a sus hijos, mientras que el matrimonio religioso era generalmente muy respetado aunque existiesen casos de “concubinato”. En toda la ciudad de Barcelona existían, a conocimiento del obispo, tres matrimonios mixtos (o sea, en que uno de los dos cónyuges era protestante), cuya unión se había celebrado en la Iglesia bajo absoluto juramento de educar los hijos según los principios del catolicismo.

Se trata de un cuadro más amplio y detallado de lo que ofrecía el cuestionario de la precedente visita *Ad limina*, pero cuyos resultados quedan casi invariados: la “indiferencia religiosa” señalada no coincidía con una efectiva laicización de la sociedad en la práctica de ritos y sacramentos, sino que se limitaba a una escasa participación a la misa y a la deserción de otras obligaciones particulares (como por ejemplo el rezo del rosario o el ayuno cuaresmal); mientras que el problema que más afectaba a los observadores era la difusión y la expansión de sociedades revolucionarias que habían ido a sumarse a la labor de la ya conocida secta masónica. La superstición y el espiritismo, aseguraba el obispo de Barcelona, estaban disminuyendo gracias a la actividad de catecismo y predicación de las parroquias: otros eran

los problemas que corrompían ahora la vida espiritual ciudadana, había la clandestinidad de la secta masónica que seguía celebrando sus ritos, la difusión amplísima de una prensa que atacaba al catolicismo, y la formación de una nueva sociedad obrera profesante el anarquismo y ajena a cualquier principio religioso.

Insuper multo abhinc tempore existit in hac civitate Confederatio quaedam ex 140 diversis societatis opificum efformata cui nomen vulgo “Solidaridad Obrera”. Non multo post ipsi adscripti erant plusquam 26.000 opifices, ex hac civitate maxima pars et aliis regionibus Hispaniae. Haec confederatio aliena prorsus est ab omni religione et principia anarchica profitetur. Ab ipsa plerumque originem duxerunt seditiones populares et operistitia (huelga) tumultuaria.³⁹⁹

La expansión de las sociedades socialistas y sindicales, el nacimiento de la anarquista Solidaridad Obrera, y la proclamación de huelgas eran entonces descritos, a la altura de 1912, como un asunto que tenía que ver directamente con la cuestión religiosa y que afectaba el sentimiento católico de la población. Entre las actividades puestas en marcha para frenar el influjo de dichas sociedades, Laguarda Fenollera señalaba la difusión del periódico *Revista Popular* y la constitución de un “consejo de vigilancia” para censurar las “funestas doctrinas”.

³⁹⁹ “Ya desde demasiado tiempo existe en esta ciudad una Confederación formada por 140 distintas sociedades obreras, llamada *Solidaridad Obrera*. No mucho después sus adscritos eran más de 26000 obreros, de esta ciudad en máxima parte y de otras regiones de España. Está confederación es totalmente ajena a cualquier religión y propaga principios anarquistas. A esa hay que reconducir la mayoría de las sediciones populares y los tumultos de las huelgas” .Ibidem. Capitulo II “De fide et de culto divino”, pregunta n. 16

4.3 Blasfemia e inmoralidad. La defensa del sentimiento religioso ofendido

Indirectamente, la atención hacia el fenómeno de la “indiferencia religiosa” significó también una renovada atención hacia la blasfemia, cuya peligrosa extensión era considerada un hecho indiscutible en muchos comentarios católicos.⁴⁰⁰ Barcelona se describía como “la ciudad de España más necesitada por desgracia de medidas eficaces contra la blasfemia”⁴⁰¹, y la blasfemia era considerada como “el peccat capital del nostre poble, la més gran ofensa a Deu, y la prova més palesa de incultura y degradació”⁴⁰².

En 1908 se constituía en Barcelona la *Lliga del Bon Mot*, que se ocupaba del problema de la difusión de la blasfemia y en general de las llamadas “inmoralidades públicas”.⁴⁰³ Fundada por el activísimo sacerdote Ricard Aragò i Turón (que asumió el seudónimo de Ivon L’Escop), la asociación tenía como símbolo un San Jordi que clavaba su espada en la lengua monstruosa del dragón; se proponía “purificar” la lengua y promover la idea del *ben parlar*, en el ámbito también de una valorización de la lengua catalana, aunque el

⁴⁰⁰ Sobre la blasfemia, interesante el análisis antropológico de DELGADO RUIZ Manuel, *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, blasfemia y martirio de imágenes*, Barcelona, Ariel, 2001, p. 127 – 146.

⁴⁰¹ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo “Miscel-lania”, Caja “Memories eclesiastiques 1912”, Carpeta *Contra la blasfemia – Lliga del Bon Mot*, Carta firmada por “un católico” dirigida al presidente de la Junta Diocesana de Acción Católica de Barcelona, 18 de junio de 1912.

⁴⁰² *Ibidem*, borrador de carta (no firmado) dirigida a la Junta Diocesana de Acción Católica, 12 de julio de 1912.

⁴⁰³ Sobre la *Lliga del bon mot* y la actividad (social y literaria) de su fundador, véase MAS I SOLENCH Josep María, *Ivon L’Escop e la Lliga del Bon Mot. L’obra de Mossen Ricard Aragò*, Barcelona, La Formiga d’Or, 1992.

tema de la blasfemia fuese en absoluto la preocupación principal.⁴⁰⁴ Además de la febril actividad intelectual del fundador, la asociación organizó en sus primeros años campañas de sensibilización, veladas a favor de la “pureza del lenguaje”, y eventos culturales. Se constituyó como observatorio sobre la prensa y las manifestaciones públicas (mítines políticos y espectáculos de teatro básicamente) al fin de prevenir y censurar todo lo que iba en contra de la moral católica. Informes muy detallados sobre el nivel de desnudez de las bailarinas que se exhibían en los cabarets del Paralelo fueron uno de los productos de la actividad de la *Lliga* de aquellos años.⁴⁰⁵

Uno de los objetivos principales de la asociación era intentar influenciar la administración local para que la blasfemia fuese penalizada por las leyes. La *Lliga del Bon Mot* se mantenía en relación constante con la Junta Diocesana de Acción Católica (acogiendo propuestas y sugerencias también por parte de los ciudadanos piadosos) para encontrar solución a ese problema que era percibido como absolutamente urgente. Entre las medidas propuestas, había la de sugerir a los patronos de las fábricas de no admitir (y eventualmente despedir) a los obreros que se dedicaban a

⁴⁰⁴ Bajo el seudónimo de Ivon L’Escop, mossén Aragò se dedicò a una activíssima producció literaria. Discipulo de Torras i Bages, se ocupaba de lenguaje y tuvo ocasió de reflexionar sobre idioma y religi3n cat3lica (L’ESCOP Ivon, *La llengua de l’Esglesia*, Barcelona, Llibr. Catalana, 1930). Su producció señaala una verdadera obsesi3n para el tema de la blasfemia, respecto a la cual redact3 tambi3n dos manuales, uno en catalán y otro en castellano (L’ESCOP Ivon, *La llengua catalana. Manual contra la blasfemia*, Barcelona, Obra del Bon Mot, 1931; y *Habla espa3ola. Manual contra la blasfemia*, Barcelona, Editorial Roma, 1931). Se dedic3 tambi3n a textos de moral cat3lica para mujeres (L’ESCOP Ivon, *El llibre de les dones*, Barcelona, 1917).

⁴⁰⁵ Veáase por ejemplo Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo “Miscel-lania”, Caja “Memories eclesiastiques 1912”, Carpeta *Contra la blasfemia – Lliga del Bon Mot*, Informe sobre immoralidad pública, 4 marzo 1911.

“tan feo vicio”, la elaboración de leyes que prohibiesen blasfemar y la aplicación de multas a los inobservantes (como ya se hacía en Madrid y en Valencia, según señalado en *La Vanguardia*).⁴⁰⁶

En julio de 1912 la Junta Diocesana de Acción Católica expresaba, en una carta dirigida al director de la compañía de tranvías Mariano de Foronda, toda su satisfacción por haber visto crecer y difundirse en los últimos años ese movimiento “en pro de la dignificación del lenguaje”, asertando que “raras veces con más persistencia, con más unidad de pareceres y con más óptimos resultados se ha realizado una labor tan meritoria como la que se lleva a cabo con la campaña emprendida para purificar debidamente el lenguaje, desterrando del mismo toda palabra soez y blasfema”.⁴⁰⁷ Barcelona había sido el epicentro de dicho movimiento, y gracias a ello se podía decir que eran ahora “incontables los mítines y veladas celebradas en multitud de pueblos y ciudades de todas las regiones españolas”. La Junta se alegraba de las medidas tomadas por las autoridades en contra del “feo vicio que se nos imputa” (entre otros la iniciativa del gobernador civil de Barcelona, que había publicado un bando imponiendo multas a los blasfemos) y pedía ahora al director de la compañía de tranvías la actuación de una nueva propuesta, o sea la de fijar en los coches del transporte público carteles con la prohibición de blasfemar, al lado de los que vedaban fumar y escupir. No dudaba la Junta Diocesana de que dicha propuesta (que

⁴⁰⁶ “La Vanguardia”, 17 junio 1912.

⁴⁰⁷ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo “Miscel·lània”, Caja “Memories eclesiàstiques 1912”, Carpeta *Contra la blasfemia – Lliga del Bon Mot*, Carta de la Junta Diocesana de Acción Católica dirigida Mariano de Foronda, Barcelona, 16 de julio de 1912.

en realidad le había sido sugerida por mano de una carta anónima de “un católico”) habría encontrado la aprobación inmediata de tan ilustre y piadoso interlocutor.

No es irrelevante considerar que Mariano de Foronda, teniente coronel de caballería que había participado en la guerra de Filipinas, era considerado el paradigma de la resistencia de los patronos al trabajo organizado. Entre 1907 y 1909 había estado al centro de una campaña de protesta organizada por Solidaridad Obrera, ya que, consciente de la importancia de la actividad tranviaria en caso de proclamación de huelgas, había despedido, nada más instalarse, todos los dependientes que pertenecían a alguna sociedad de resistencia, sustituyéndolos por paisanos de su pueblo natal. Los trabajadores tranviarios resultaban ser los peores pagados de la ciudad y no tenían derecho a ningún tipo de organización sindical.

408

Sería preciso preguntarse cuanta influencia tuvieron esas medidas coercitivas y en qué manera la administración de la cosa pública era condescendiente con la presión política que ejercían las asociaciones católicas. El listado de lo que por ley era considerado una ofensa al sentimiento católico era sin embargo consistente y los que no lo respetaban corrían el riesgo de tropezar con unas contravenciones difíciles de pagar.

⁴⁰⁸ Sobre la actuación del empresario Mariano de Foronda respecto al sindicalismo barcelonés y durante la Semana Trágica, véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*. cit., p 15 – 153. Véase también BRISSA José, *La revolución de Julio en Barcelona. Su represión, sus víctimas, proceso de Ferrer, con el informe del fiscal y el del defensor señor Galcerán, 2a ed., aumentada con el decreto del indulto*, Barcelona , Maucci, 1910, p. 35.

En el *Boletín Oficial Eclesiástico* se señalaban a veces episodios de denuncias y juicios en contra de personas acusadas de haber faltado el respeto a la religión católica: en muchas ocasiones los imputados eran obreros y trabajadores que habiendo faltado con alguna obligación se encontraban bajo la máquina de la justicia. La sentencia pronunciada en mayo de 1909, por ejemplo, se refería a un episodio en que estaban involucrados seis albañiles de Hostafrancs, acusados de ofensa al sentimiento religioso por no haberse descubierto la cabeza al pasaje del viático. El intento de defenderse con el argumento de que hacía demasiado frío para quitarse el gorro (el incidente había ocurrido en una tarde de enero) no funcionó y los seis albañiles tuvieron que cumplir con “un día de arresto que sufrirán en su domicilio y cinco pesetas de multa, o seis días de arresto en caso de insolvencia”.⁴⁰⁹ Muy parecido en las modalidades fue otro episodio ocurrido el 15 de febrero de 1914 en Sabadell, en el que un hombre rechazó quitarse la gorra y moverse de sitio al pasar la procesión afirmando que no lo habría hecho “ni por la cruz ni por nadie”, y por eso fue denunciado y condenado a cinco días de arresto y una multa de 25 pesetas. Un artículo del código penal sentenciaba que:

El hecho de no descubrirse al paso de una procesión o ceremonia religiosa demuestran de una manera clara y evidente en el modo y forma de hacerlo, no una inadvertencia disculpable, sino un deliberado propósito de realizar un acto de desprecio á

⁴⁰⁹ *Sentencia sobre ofensas al sentimiento religioso*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 25 de mayo de 1909, año LII, n. 1431, p. 135.

las creencias religiosas de los demás, y una desconsideración de orden social por la compostura y educación que todos nos debemos.⁴¹⁰

Más acertada y claramente política fue otra sentencia, pronunciada en setiembre de 1913, relacionada a un episodio de pública manifestación de hostilidad hacia la religión en ocasión de la fiesta del Primero de mayo, en el pueblo de Olivenza:

Resultando que en la mañana del día primero de mayo último y con ocasión de venir a Olivenza un grupo de trabajadores de la próxima Aldea de Santo Domingo, entre los que figuran [siguen los nombres] para celebrar la fiesta llamada “del trabajo”, los individuos citados recorrieron las calles de la Aldea dicha, dando diferentes “vivas” al “primero de Mayo” ya a “la Internacional del trabajo”, y al llegar a las puertas de la Iglesia y en este sitio estacionados, pero sin penetrar en el templo, dieron repetidos gritos de “¡Abajo la Religión!”, lo que motivó que los Sacerdotes que en la Iglesia había, ofendidos en sus creencias y sentimientos piadosos, salieron a la puerta y protestaron de tales gritos, acudiendo en este momento para poner orden el Alcalde del barrio de dicha Aldea.⁴¹¹

⁴¹⁰ *Sentencia condenatoria del juzgado de Sabadell por ofensas a los sentimientos católicos*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 15 abril 1914, año LVII, n. 1560. El artículo citado del Código penal es el 586, número 1.

⁴¹¹ *Sentencia condenando a varios individuos por ofensa a la Religión*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 15 septiembre 1913, año LVI, n. 1544.

La sentencia condenaba a los nueve inculpados a ocho días de arresto y a una multa de treinta y cinco pesetas, con añadidura de diez pesetas más para los dos que se habían negado a obedecer al alcalde.

Esos episodios de escasa importancia son señales de una situación conflictiva en la cual la tensión entre los protagonistas se manifestaba también en los momentos ordinarios de la vida cotidiana. Si el objetivo del clero era conquistar el “corazón del pueblo”, condenar a un albañil a perder seis días de trabajo no era probablemente la mejor vía para alcanzarlo. Eso denota como cualquier señal de indiferencia a las prácticas religiosas fuese interpretada como declaración de desprecio y de conflicto, en una situación política en la cual la religión católica tenía mucha influencia en las instituciones y era una componente importante de la estructura estatal. Así que las leyes protegían el sentimiento católico ofendido a menosprecio de la tolerancia de cultos y de la libertad de expresión, y las denuncias en defensa del espíritu religioso iban a incrementar la brecha ya abierta entre clero y población.

4.4 ¿Qué es el territorio? El espacio público y el conflicto religioso

El cuadro propuesto por la historiadora Joan Connelly Ullmann en su análisis sobre las causas socio-económicas del anticlericalismo en España revela una situación de lejanía y tensión entre clero

(sobre todo regular) y estratos humildes de la población, provocada en buena parte por el monopolio que la Iglesia tenía sobre muchas actividades económicas y sobre la mayoría de los servicios sociales.⁴¹² “Nadie se sustrae al poder de la Iglesia” escribía en 1911 Francisco Pi y Arsuaga (hijo del célebre líder liberal Francisco Pi y Margall), en un artículo de la prensa socialista madrileña:

Explota la beneficencia, tiene acaparada la instrucción, se sirve de los monumentos nacionales y en muchos de ellos habitan sus frailes y sus curas. Bautiza, casa, entierra, fabrica licores, chocolates, dulces, medicamentos. Confecciona camisas y otras prendas, valiéndose de las asiladas de sus establecimientos, y hace así competencia ruinosa a las trabajadoras, que no hallan labor en los principales almacenes porque las monjas trabajan a precios inverosímiles.⁴¹³

Según Ullman, en esa situación se creaban las condiciones para que la propaganda anticlerical pudiese tener cierto espacio de maniobra, y para que una buena parte de la población se quedase por lo menos indiferente frente al incendio de los conventos de 1909. A ese panorama habría que añadir la relación conflictiva que se instauraba entre población y clero en el momento de la apropiación y contienda del espacio público. Si el proceso de abandono de las prácticas del culto estaba en una fase no demasiado

⁴¹² ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1972. p. 37 – 39. Para el conflicto entre obreros y clero, véase también *Ibidem*, p.111 – 114.

⁴¹³ PI Y ARSUAGA Francisco, *La Iglesia*, “Vida Socialista”, Madrid, 14 de mayo de 1911. Citado en REVUELTA GONZALES Manuel, *El anticlericalismo español en sus documentos*, Barcelona, Ariel, 1999, p 132 – 133.

avanzada, había sin embargo una conflictividad latente que se expresaba en la cotidianidad en el momento de definir los territorios de pertenencia. El pasaje de la procesión obligaba a los presentes a demostrar su devoción, y no había justificación para la indiferencia ya que era considerada como un acto de hostilidad declarada: si la legislación bendecía esa apropiación del espacio por parte del catolicismo, la identificación entre “poder clerical” y “poder político” propuesta por la propaganda atea podía resultar muy atractiva, insertándose eficazmente adentro de la lógica de “lucha de clases”.

También el mundo de la diversión era considerado, por parte de la Iglesia, como un enemigo que era preciso atacar y controlar, de la misma manera que la actividad política de las llamadas “sectas”: es más, la diversión misma era un elemento de contienda con los otros actores políticos. El tiempo libre, así como el teatro, la plaza, la prensa, era un espacio público que la Iglesia disputaba con sus numerosos adversarios: el socialismo, la masonería, el sindicato, y los capciosos engaños de la modernidad. En las encuestas *Ad limina* se nota como la festividad, vivida por la colectividad afuera de los ámbitos de la Iglesia, fuese señalada entre las consecuencias de la difusión de la impiedad, igual que la blasfemia y el odio religioso. También algunos párrocos, respondiendo a las preguntas que la diócesis les proporcionaba en ocasión de las visitas pastorales, lamentaban cómo la gente no acudía a la misa porque distraída con las atracciones del baile y del café. Esos espacios constituían no solo una causa de lejanía a las prácticas del culto, sino que representaban una evidente amenaza al orden moral de la población.

El mismo Sarabía en su tratado dedicaba mucha atención al tema del tiempo libre, describiéndolo como elemento contenido con el socialismo. La lucha sindical compartía con el mundo católico el respeto por el descanso dominical de los trabajadores, así que no se podía negar que los socialistas no hubiesen defendido a toda costa el derecho al tiempo libre frente a los avances de la industrialización, pero con el objetivo, sostenía Sarabía, de profanarlo y corromperlo. Si era verdad que, gracias también a las reivindicaciones sindicales, los obreros tenían derecho a no trabajar el domingo (Sarabía se refería probablemente a los años de la segunda república), era sin embargo evidente que no utilizaban su día libre para acudir a la Iglesia, sino que se dedicaban a reuniones donde predominaban el “vicio” y la “lascivia”:

Hasta en los pueblos llegó la corrupción ciudadana. No se extendió hacia algunos más apartados del comercio de las capitales, en toda su fuerza, la tiranía socialista: lo que si llegó fue la pestilencia de sus vicios y el hedor de sus deshonestidades. Quizá trabajan por la mañana los labradores los días de fiesta, por eso mismo conculcan la ley de la Santa Misa; pero la tarde es tarde socialista, es tarde solamente dedicada a danzar en los salones de baile y a beber en los figones o tabernas. Y, antes y después, conversaciones sucias, sazonadas de blasfemias, y blasfemias como relinchos de lascivia.⁴¹⁴

El texto de Sarabía falta de una cronología ordenada y por lo tanto resulta complicado colocar temporalmente los análisis que propone, redactados con toda evidencia en años y momentos diferentes. Sin

⁴¹⁴ SARABÍA Ramón, *España ..¿es católica?*, cit., p. 388

embargo, el mismo autor atribuye a las primeras décadas del siglo una lenta “toma de consciencia” por parte del mundo católico español respecto a la religiosidad de la población. También las visitas misioneras y predicaciones en las distintas regiones de España, y la consecuente propuesta de datos estadísticos sobre la participación a misa, se refieren a la misma época. Según Sarabía, la ilusión de vivir en un país católico en el cual se gloriaban las hazañas y los heroísmos del pasado, había impedido a la mayoría del clero entrever los “avances de la impiedad”, que sólo algunos incomprendidos previsores iban señalando con alarma. Para Sarabía se trataba de un cambio social radical que los buenos católicos no habían querido asumir y enfrentar, pero que tenía unas muy evidentes señales: no solo la ausencia de feligreses dentro de las Iglesias y el avance del socialismo, sino también el aumento del “vicio” y el difundirse de una moda indecente entre las mujeres (Sarabía la llama “desnudez femenina”), juntamente a una culpable inactividad perezosa del mismo clero.⁴¹⁵

La narración de Sarabia es importante porque confirma lo que se vislumbra entre las cartas de las visitas pastorales, o sea el efectivo cambio de sensibilidad hacia una temática que empieza poco a poco a ser parte del discurso católico hasta imponerse como problema central. La atención hacia la participación al culto de las masas es una novedad que surge en la primera década del siglo, y poco importa incluso averiguar si a ese cambio de atención correspondió de hecho un cambio de actitud en la vida religiosa del pueblo. Antes, el pueblo de España era católico por definición, no era

⁴¹⁵ Ibidem, p. 69 – 71.

necesario demostrarlo, había que defenderse del error y de la herejía que podían corromper la verdadera doctrina, había que condenar el judaísmo y el protestantismo, pero el pueblo católico era católico, incluso cuando se ponía a quemar conventos.

Aparece entonces un fuerte elemento de modernidad en la sensibilidad católica del nuevo siglo, que coincide con la entrada de las masas en la vida pública: más que una “pérdida del pueblo”, parece ser al contrario un descubrimiento. La retórica católica fortaleció el mito de la España de los antepasados como espacio sagrado donde la religión no vacilaba y coincidía con la gloria y prosperidad de la nación, pero de hecho esa España podía sobrevivir y conquistar tierras lejanas sin necesidad de que los extremeños comulgasen cada domingo. Así como las monarquías del siglo XVIII podían triunfar sin necesidad de que los súbditos conociesen la naturaleza del poder y demostrasen constantemente su consentimiento. La Iglesia católica, enemiga del liberalismo y de la modernidad, estaba de hecho descubriendo, a su manera, el sufragio universal.

Esa “democratización” de la vida religiosa abrazaba todo los aspectos de la cotidianidad: otro elemento que surge de los documentos analizados aquí es un significativo ensanchamiento de los espacios de contienda. El “corazón del pueblo” no se disputaba con un único adversario, sino que los enemigos eran numerosos cuantos eran los ámbitos de la vida pública que se percibían bajo ataque: no solo la ritualidad que bendecía el nacimiento, la unión y la muerte (que en el caso de Barcelona seguía estando casi totalmente en las manos del catolicismo) sino también la vida social

y colectiva, el tiempo libre, el trabajo, la palabra escrita y la palabra pronunciada en voz alta.

Frente a esa acumulación de adversarios, y a la tendencia por parte de la retórica clerical de describirlos como un enemigo único, queda abierto el interrogante de la relación entre el crecimiento del activismo político y el alejamiento de la religión. Si está claro que la propaganda subversiva era declaradamente anticlerical, y que la propuesta política incluía también el ámbito de la diversión y de la vida social (en alternativa a la ritualidad colectiva de marco religioso), la yuxtaposición puesta en marcha por la retórica católica entre “vicio”, ateísmo profesado, e indiferencia religiosa no permite medir los distintos fenómenos. Si socialistas y anarquistas no iban a la Iglesia, es muy probable que sus mujeres lo hiciesen con cierta regularidad, y que existiese una parte de la población que era indiferente al culto sin necesariamente se atraída por las proclamas revolucionarias: un fenómeno variado y complejo que sería preciso investigar más detalladamente.

Lo que es importante destacar aquí es que, en cualquier caso, todos esos elementos empezaron a salir a la luz y a ser considerados, por parte del clero, como una manifestación antirreligiosa. Se pedía ahora al pueblo que demostrase su religiosidad y su pertenencia, participando en el culto activamente, y era preciso vigilar para que no cediese a las tentaciones de las tabernas, de la propaganda “subversiva” y del Estado laico.

4.5 Sindicalismo “blanco” y lucha electoral: el mundo católico frente a las nuevas exigencias sociales y políticas

Como destaca el historiador William Callahan, el proceso de disputa y definición del territorio público que caracterizó la actividad de la Iglesia católica de esos años fue también un intento – conflictivo y no siempre exitoso- de adecuación a la modernidad y a las mutaciones que la sociedad estaba viviendo.⁴¹⁶ Con su carácter marcadamente conservador y “antimoderno”, la Iglesia enfrentó el proceso de adaptación a los cambios de la contemporaneidad (percibidos como ajenos, forzados, amenazantes) con cierta dosis de contradicciones. No se puede negar la existencia de una componente de innovación y de modernidad en la actividad católica de esos años, a pesar de la retórica que la sostenía y de los objetivos que se profijaba. Si el contenido del discurso católico oscilaba entre rígido conservadurismo y deliberada reacción, no cabe duda de que los medios y el lenguaje fuesen en algunos casos muy adecuados a los tiempos presentes, así como lo fue la respuesta a las amenazas que la contemporaneidad sugería.

Los cambios políticos que caracterizaron la entrada en el nuevo siglo impusieron un proceso de adaptación que tuvo diferentes salidas, aunque no todas lograron implantarse y constituirse como momento de cambio significativo. Es el caso, por ejemplo, de los intentos de proponer un asociacionismo profesional de marco

⁴¹⁶ CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, cit., p. 97 – 127.

católico, que de hecho fracasaron en sus objetivos originarios y no lograron salir de la primera fase constituyente.⁴¹⁷ El discurso católico de esos años, como se ha visto en el capítulo anterior, se fundaba sobre un ataque a la “lucha de clases” como teoría antitética a la paz y al bienestar social, y la exigencia de fundar un sindicalismo obrero confesional fue el resultado principalmente de una reflexión sobre el éxito y la expansión de las sociedades revolucionarias. El cardenal Casañas, de hecho, quería juntar los grupos católicos de trabajadores de Barcelona para “contrarrestar la propaganda anticlerical”, colaborando activamente en esa dirección con los patronos de las fábricas, entre los cuales dominaba la infatigable actividad patrocinadora del marqués de Comillas. Un primer debate sobre la oportunidad de proponer un sindicalismo católico que no fuese estrictamente confesional, aunque inspirado en los principios religiosos, se habría abierto en España sólo a finales de los años Veinte, para expresarse concretamente en una acción social profesional durante los años de política posibilista de la Segunda República.⁴¹⁸

El esfuerzo coordinador del obispo de Barcelona entre 1903 y 1908 no logró construir las bases para un asociacionismo obrero de

⁴¹⁷ Para un análisis amplio del asociacionismo católico en España, CUEVA MERINO Julio, LÓPEZ VILLAVARDE Ángel Luis, *Clericalismo y asociacionismo católico en España. De la restauración a la transición. Un siglo entre el palio y el consiliario*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005. De asociacionismo católico habla también CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, cit., p. 108 – 109, y, más detenidamente, MONTERO GARCÍA Feliciano, *Catolicismo social en España, una revisión histórica*, “Historia social”, 1988, n.2, p. 157 – 164.

⁴¹⁸ Véase el texto de Feliciano Montero en CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano (eds.), *La secularización conflictiva. España (1898 – 1931)*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007, p. 179 – 186.

marco católico que respondiese a las exigencias (materiales y morales) de los trabajadores que vivían en los suburbios industriales de la ciudad: el centro administrado por los jesuitas del Clot y el centro de los maristas en Poble Nou se demostraron insuficientes, aunque proporcionasen instrucción elemental y esparcimiento, y nunca llegaron a ser, como soñaba el piadoso Comillas, lugares de encuentro entre patronos y obreros. Algún cambio hubo en 1907, cuando Casañas anunció la formación del Consejo Diocesanos de Corporaciones Católicas Obreras, nombrando entre otros en el comité directivo al padre jesuita Gabriel Palau, que había estudiado las organizaciones católicas en la capitales europeas y que propuso la institución de una Acción Social Popular según el modelo alemán.⁴¹⁹ Las innovaciones de Palau, sin embargo, no encontraron un terreno fértil en el mundo católico barcelonés, mientras que las organizaciones obreras católicas fueron más que nada utilizadas como arma en la contienda entre las instituciones eclesiásticas y las organizaciones subversivas y sindicales.⁴²⁰

De hecho a nivel nacional las organizaciones obreras católicas empezaron a oponerse a la representación obrera socialista en el Instituto de Reformas Sociales, que había constituido hasta entonces el bastión del PSOE en la estructura del poder. En marzo de 1908 se celebraron elecciones para representantes de la industria y resultaron elegidos, en lo que hasta entonces había sido un enclave socialista de importancia crucial, individuos muy vinculados con

⁴¹⁹ El pensamiento del padre Palau sobre actividad católica está resumido en su texto principal, PALAU Gabriel, *El católico en acción*, Madrid, Gregorio del Amo, 1906.

⁴²⁰ Cfr ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p.156.

intereses clericales (entre otros, el líder carlista Juan Vázquez de Mella).⁴²¹ La fuerte relación del marqués de Comillas (propietario de un imperio industrial centrado en Barcelona y patrocinador de la casi totalidad de las actividades de marco católico en la ciudad) con la organización obrera católica nacional y con los intereses de la junta diocesana de Barcelona, contribuyeron a fortalecer la idea de que los centros católicos obreros fuesen sobre todo unas agencias de reclutamiento de esquirols, cuya actividad constituía simplemente una oposición radical a las reivindicaciones obreras de otro signo.

Uno de los ámbitos en que la Iglesia española mayormente supo demostrar su capacidad de aceptar los nuevos desafíos de la sociedad fue probablemente el de la organización electoral frente al agotarse del sistema caciquista tradicional. El debate sobre la participación activa en las elecciones se expresó en la definición del liberalismo como “mal menor”, excelente puerta de escape teórica para que un siglo de retórica antiliberal no influyese demasiado negativamente en la posible formación de nuevas alianzas electorales.

El esfuerzo hacia una convergencia política de los católicos resultó aún más significativo en el caso de España, considerando la situación delicada que se había creado después de la grave crisis de las guerras carlistas, y la peculiar conflictividad interna al mundo católico que todavía amenazaba el equilibrio de la estructura eclesiástica. De hecho, cuando en marzo de 1908 el nuncio Vico envió a todos los prelados de España la propuesta de organizar una acción católica siguiendo el ejemplo italiano, o sea reunir todas las

⁴²¹ *Ibidem*, p. 111.

obras en tres grandes organizaciones coordinadas (cubriendo así el aspecto propagandístico, el sindical y el electoral), la perplejidad principal de los prelados españoles fue precisamente sobre el último punto.⁴²² El mismo Casañas, felicitando a Vico por su propuesta “teóricamente magnífica”, afirmaba que sobre cuestiones electorales habría sido muy difícil alcanzar una unidad de intenciones entre todos los prelados.

Ante todo no puede perderse de vista, que en muchas regiones subsiste la cuestión dinástica relacionada con las tendencias del partido carlista. Aunque este es muy católico, es difícil convencerles cuando se trata de elecciones. En este caso sería preciso que hubiese un gran espíritu de conciliación por parte de los Prelados, que estuviese tras cortina, influyendo en las operaciones electorales y sobre todo convendría que los directores de dichas operaciones concediesen en los proyectos de candidaturas algún puesto á los carlistas; y con esta sola indicación ya comprende V.E. á cuantas luchas está expuesto el plan de operaciones. Algunas de las regiones tienen su fisionomía é índole especial, y es claro que no puede darse una misma regla para todos. Debo no obstante confesar, que por lo que toca á mi Diócesis, si no hubiese otra dificultad que la de los carlistas, no desconfiaría de obtener buen resultado.⁴²³

⁴²² Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Antonio Vico, Busta 690, Fascicolo 1. Carta enviada a los prelados españoles, Monseñor Antonio Vico, Madrid, 18 de marzo de 1908.

⁴²³ *Ibíd.* Carta dirigida al nuncio apostólico en Madrid monseñor Antonio Vico, firmada por el obispo de Barcelona cardenal Salvador Casañas, Barcelona, 7 de abril de 1908.

También el marqués de Comillas tuvo ocasión de expresar su opinión en propósito al nuncio apostólico, no distanciándose demasiado del punto de vista del obispo Casañas:

En cuanto al éxito de las organizaciones, juzgo que debe atribuirse no solo á su forma, sino principalmente al vigor y disciplina de las fuerzas que en ellas actúan; y es evidente para mí que las organizaciones que brotan espontáneamente en un pueblo tienen, como regla general, más garantías de ida y de eficacia que las que se importan del extranjero, como lo es igualmente , que allí donde la religión de Estado sea católica y mientras no se llegue á un rompimiento entre las dos potestades, es peligroso para la Iglesia aparecer al frente de una organización política, siquiera sea en limite á fines electorales; y que donde no haya llegado el momento, que no ha llegado aún en España, de que todos los católicos militen en un solo partido político, frente á otro anticatólico, las organizaciones electorales de carácter general han de tropezar con las organizaciones de los partidos políticos y han de ser ineficaces y tal vez contraproducentes.⁴²⁴

Imposible la realización de un partido católico en España (de hecho, los tiempos no eran maduros ni para el resto de Europa), imposible pensar en una efectiva y organizada coordinación entre todos los prelados con fines electorales: pero si las ecos de las guerras carlistas seguían alimentando conflictos entre católicos, el proceso de cambio que había llevado en Italia a la proclamación de la encíclica *Il fermo proposito* tuvo sus repercusiones también entre las filas del catolicismo español.

⁴²⁴ *Ibíd*em, Fascicolo 3. Carta dirigida al nuncio apostólico en Madrid monseñor Antonio Vico, firmada por Claudio Lopez Bru, segundo marqués de Comillas.

El liberalismo seguía siendo el enemigo principal del catolicismo, sobre todo tras las propuestas de legislación anticlerical que después de 1901 habían puesto fin a la tregua de los años de la Restauración. La identificación de la batalla entre católicos y anticlericales como elemento central de la lucha política empujó sin embargo hacia una superación de las lógicas electorales del caciquismo y a una participación activa a la batalla política, en la cual los católicos eran invitados a obrar como tales.

La historiadora Frances Lannon señala un progresivo alejamiento del antiliberalismo “clásico” en función de una propuesta política que pudiese hacer frente al avance del anticlericalismo.⁴²⁵ Para Lannon, ese proceso de “entrega de las armas” habría empezado ya con la actitud muy crítica del artículo de Torras i Bages de 1888, “El clero en la vida social moderna”, donde el obispo catalán había denunciado los efectos negativos de la obstinación antiliberal del clero para la misma vida religiosa de la colectividad.⁴²⁶ Si la autocrítica de ese texto se puede atribuir al clima pacificado que caracterizaba las tribunas españolas en ese entonces, mucho más significativo me parece la elaboración de la teoría del “mal menor” propuesta en 1905 por el jesuita Venancio Minteguiaga en las

⁴²⁵ LANNON Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia católica en España 1875 – 1975*, Madrid, Alianza editorial, 1990, p.156 y siguientes. El historiador Alfonso Botti forja la categoría “liberalismo bueno” para indicar los aspectos del liberalismo que el mundo católico acabó por aceptar, entre las cuales hay la idea de “progreso” y la aceptación de la actividad empresarial. BOTTI Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España (1881 -1875)*, Madrid, Alianza Editorial, 1992, p. 42 – 47.

⁴²⁶ TORRAS Y BAGES Josep, *El clero en la vida social moderna*, Barcelona, Imprenta de Viuda e Hijos de J. Subirana, 1888.

páginas de *Razón y fe*.⁴²⁷ Ni el racionalismo ni el parlamentarismo eran una amenaza insuperable, frente a la exigencia de contener el avance antirreligioso: el liberalismo se convertía en un mal menor, en un aliado estratégico apacible, cuando no era portador de proyectos que atacaban directamente el sentimiento católico. No se podía negar la existencia de enemigos muy determinados y agresivos cuya presencia era preciso abatir, incluso con el voto a los liberales:

Los que menos convendría que se acercasen á los colegios electorales, los sectarios, los socialistas y republicanos, suelen ser ordinariamente los más puntuales en votar, y no como quiera, sino que los hemos visto con frecuencia presentarse en el campo compactos y unidos como una falange, olvidando sus divisiones y rencillas enfrente del enemigo común y aún sin necesidad de alicientes de dádivas y dones, sin vender sus votos en torpe subasta.⁴²⁸

Contemporáneamente, desde las páginas del *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona*, el obispo cardenal Casañas se preocupaba en despertar el interés de los católicos respecto a las elecciones municipales de Barcelona: tras haber exhortado los feligreses a atajar las corrientes socialistas y anarquistas por medio de la elección de diputados “que á las dotes de inteligencia y elevadas miras, unan la de sus sentimientos católicos”, pedía que los

⁴²⁷ MINTEGUIAGA Venancio, *Algo sobre las elecciones municipales*, “Razón y fe”, Madrid, octubre – diciembre 1905, año V, num. XLIX.

⁴²⁸ *Ibíd.*

intereses de partido fuesen subordinados a los de la religión y del orden.⁴²⁹

La ratificación vino con la célebre carta *Inter catholicos Hispaniae* (20 febrero 1906) dirigida al obispo de Madrid, que puso el sello papal al enorme debate brotado después de la declaración del jesuita. El mensaje del papa resumía en salsa española la teoría que había animado *Il fermo proposito*: preciso era participar a la lucha electoral, frente a la gran amenaza que acosaba a la Iglesia, y en ausencia de un candidato católico había que votar para el “menos anticlerical”, siempre que fuese con el objetivo de impedir la elección de otro más anticatólico aún (mientras que en caso contrario no era consentido). La respuesta polémica a *Razón y Fe* del fraile dominico Evaristo Arias, que sostenía que “jamás es lícito obrar mal, ni grave ni levemente, por conseguir un bien por grande que sea”, se convertía entonces en un discurso sin salida.⁴³⁰ Es más: la existencia y posible peligrosidad de la obra de padre Arias fue señalada al nuncio Rinaldini por mano de un informador, padre Manuel López Aldea, que pidió que su nombre no fuera conocido. No tenía dudas el informador de que el opúsculo habría causado un grave daño al equilibrio interno de la Iglesia en España y que seguramente habría creado conflictos con la Santa Sede.⁴³¹

⁴²⁹ CASAÑAS Salvador, *Alocución sobre las elecciones*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 24 octubre 1905, n. 1366, año XLVIII, p. 479.

⁴³⁰ ARIAS Evaristo, *La teoría del mal menor según el criterio católico*, Madrid, Imprenta de Benito Manuel, 1906.

⁴³¹ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Aristides Rinaldini, Busta 654. Carta de padre Manuel López Aldea dirigida al nuncio apostólico en Madrid monseñor Aristides Rinaldini, Madrid, 24 de junio de 1906.

Con la carta *Inter católicos Hispaniae* el papa bendecía, de hecho, la teoría del “mal menor”, exhortando a los feligreses de España para que saliesen en defensa de la religión católica por medio del voto, ya que “ante el peligro de la religión o del bien público, a nadie es lícito permanecer ocioso.”⁴³²

No es que la Iglesia hubiese abandonado su hostilidad al liberalismo. Los informes de los nuncios apostólicos durante todo el papado de Pio X siguieron siendo muy atentos a las amenazas de la propuesta política del partido liberal, y por parte de la Santa Sede el apoyo a Antonio Maura – desde cuando había pasado al Partido Conservador - fue abierto e incondicionado. El mismo Antonio Maura agradeció el nuncio Rinaldini por el sustento que él y la Santa Sede le habían dado para ser elegido. El Secretario de Estado Merry del Val incluso lamentaba, con cierta dosis de estupor, el hecho de que todos los católicos españoles no hubiesen bajado en defensa del gobierno conservador:

In presenza di ciò è dispiacevole, per non dire doloroso, il vedere non pochi cattolici associarsi agli avversari dell'attuale Presidente del Consiglio Signor Maura, del quale son note le buone disposizioni verso la Chiesa, mentre è altrettanto noto il programma ostile del partito liberale, in ciò specialmente che concerne le Congregazioni religiose. Ella quindi non tralascerà di far sentire ai cattolici più influenti la necessità di essere uniti di fronte alla coalizione liberale, e di desistere

⁴³² *Inter catholicos hispaniae*, traducción al castellano, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 2 junio 1906, año XLIX, n, 137.

da un'opposizione, che si appalesa indegna di chi ha veramente a cuore gl'interessi religiosi.⁴³³

Pero lo que empezó a formarse en esos años fue la consciencia de que la cuestión crucial fuese la amenaza antirreligiosa, y que fuese imprescindible contrarrestarla aun a través de la contienda electoral. Si en el caso italiano eso significó un progresivo abandono del *non expedit*, sugiriendo a los católicos una participación política que antes les era vedada, en España fue más bien la lenta superación de las divisiones entre católicos y la consideración de la contienda política como un espacio público que era preciso ocupar y vigilar. La Santa Sede exhortaba directamente a los católicos españoles, a través del nuncio apostólico, para que superasen los conflictos internos frente a la amenaza laicista, percibida como mucho más urgente y universal que cualquier otra.

La entrada en la contienda política de los partidos “subversivos” aceleró ese proceso de manera evidente. Tan solo en el año 1901 el Secretario de Estado cardenal Rampolla, expresando al nuncio Rinaldini toda su contrariedad respecto al artículo que padre Montaña⁴³⁴ había publicado en *El Siglo Futuro*, afirmaba que “più

⁴³³ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Aristides Rinaldini, Busta 653, Fascicolo 2. Carta del Secretario de Estado Rafael Merry dal Val al nuncio apostólico en Madrid monseñor Aristides Rinaldini, Roma, 28 de mayo de 1904.

⁴³⁴ José Fernández Montaña (1842 – 1935), preceptor del rey y confesor de la reina, era un auténtico ultramontano defensor apasionado del *Syllabus*. Fue cesado de su cargo docente en la familia real tras el escándalo que suscitó la publicación de un artículo aparecido el 24 de diciembre 1900 en el periódico integrista *El Siglo Futuro*, titulado “Los errores del señor Canalejas en el Congreso”, animado y despiadado ataque a los principios liberales. Véase CUEVA MERINO Julio, *El rey católico*, en MORENO LUZÓN Javier (ed.), *Alfonso XIII. Un político en el trono*, Madrid, Marcial Pons, 2003, p. 284 – 285.

volte si è raccomandato al clero spagnolo di astenersi dalle lotte dei partiti politici”: a esas fechas, involucrarse en las luchas de los partidos políticos significaba todavía tomar parte en la diatriba feroz entre carlistas, integristas y católicos conservadores, y por lo tanto el clero era expresadamente invitado a mantenerse alejado.⁴³⁵ Cabe señalar que en las comunicaciones entre el Secretario de Estado y el Nuncio apostólico nunca aparece solidaridad o complacencia hacia la causa carlista como movimiento de carácter católico, al contrario las tensiones causadas por el conflicto dinástico son señaladas siempre con alarma.

De repente, participar en las luchas políticas no era ya un error o una corrupción de la misión apostólica, sino un deber en defensa de la Iglesia al que tenían que atenerse todos los buenos católicos. La carta papal *Inter Catholicos Hispaniae* se tradujo en castellano y reprodujo en mucha prensa católica, incluso, por supuesto, en el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona*.⁴³⁶ El obispo de Madrid – Alcalá, monseñor José María Salvador y Barrera, publicó en el periódico de su diócesis un compendio del mensaje de Pío X al clero español, que resultó ser un esquema muy claro de indicaciones de voto y un apoyo firme a la teoría del “mal menor”, con indicaciones precisas sobre qué hacer en presencia de un candidato católico, o de una disputa entre un liberal y otro “más hostil aún”. El intento de extender lo más posible la instrucción

⁴³⁵ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte monsignor Aristides Rinaldini, Busta 653, Fascicolo 1. Carta del Secretario de Estado Mariano Rampolla al Nuncio apostólico en Madrid Monseñor Aristides Rinaldini en respuesta al informe n. 69, Roma, 3 de enero de 1901.

⁴³⁶ “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 2 junio 1906, año XLIX, n.1376.

electoral a todas las ramificaciones del universo católico español resultaba evidente en la conclusión de la pastoral:

Óiganlo con especial reverencia y amor los jefes de los partidos católicos, los presidente de círculos católicos, cuantos tienen influencia en sus subordinados y conocidos, y entiéndanse para una acción común; no desechen la cooperación de los que pretendan como ellos la defensa de la Iglesia y la prosperidad verdadera de la patria, y muevan á todos los electores conforme á las reglas arriba indicadas. Si alguna duda se le ofreciere, consulta á su Prelado ó a un sabio y prudente director espiritual, y Dios bendecirá sus esfuerzos.⁴³⁷

Papa Pío X y Merry del Val aprobaron el trabajo de monseñor Salvador y lo sustentaron frente a su polémica con *El Siglo Futuro*, aunque, tras haberlo discutido, decidieron no enviarle directamente un mensaje firmado por Su Santidad, para evitar el surgir de nuevos conflictos y no exponer demasiado la figura del papa en una cuestión interna a la Iglesia española. Así que el obispo de Alcalá recibió una carta de felicitaciones escrita por mano del Secretario de Estado, que intentó mantener el discurso a un nivel general, sin apoyar directamente y en el detalle la teoría del mal menor. Para dar una señal al clero de España e insertarse en el debate sin comprometer la posición *super partes* del papado, la Santa Sede había decidido escribir públicamente al obispo de Barcelona, por ser este una figura cuya acción se había quedado en un horizonte “più

⁴³⁷ *Pastoral del obispo José María Salvador y Barreras, Madrid, 17 febrero 1907* “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Madrid Alcalá”, 20 febrero 1907, n. 783. Conservado en Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Aristides Rinaldini, Busta 654.

alto e più sereno” y por haber organizado un exitoso mitin de protesta en contra de la Ley de Asociaciones, exhortándole a seguir su camino y deseando una futura unión entre católicos en toda la península.⁴³⁸ Merry del Val avisaba sin embargo el nuncio Rinaldini de que en la carta del papa, dirigida al cardenal Casañas para felicitarle de las manifestaciones de Barcelona, había una frase que podía servir como indirecto apoyo a la batalla que el padre Salvador estaba llevando a cabo. El tema de la unidad entre católicos para enfrentar el enemigo común era el enlace fundamental que tenía que justificar el nuevo interés electoral por parte de la Iglesia católica.⁴³⁹

A pesar de las perplejidades suscitadas por la propuesta de unión electoral difundida por el nuncio Vico en 1908, los informes apostólicos a la Santa Sede iban señalando progresivamente buenos resultados en tema de elecciones y de frente católico en defensa de los intereses religiosos. El nuncio Francesco Ragonesi, describiendo la situación fragmentaria y problemática de las elecciones de 1914 (donde no faltaron episodios de corrupción y de violencia) señalaba con satisfacción la elección de un miembro del Comité de Defensa Social:

In mezzo alle incertezze de alla confusione d'idee, di sentimenti e di fatti, che oscurano l'atmosfera politica, allieta un raggio di speranza

⁴³⁸ *Dilecto Filio Nostro Salvatori Tit. SS. Quirici et Julittae, S. R. E. Presb. Card. Casañas y Pagés, Episcopo Barcinonensium*, carta de Su Santidad Papa Pio X, Roma, 4 de marzo de 1907, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 20 marzo 1907, año L, n. 1391.

⁴³⁹ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte monsignor Aristides Rinaldini, Busta 654. Carta del Secretario de Estado Rafael Merry del Val dirigida al Nuncio apostólico en Madrid monseñor Aristides Rinaldini en respuesta al informe n. 678, Roma, 5 de marzo de 1907.

che si avverte nella tendenza dei buoni cattolici verso la unione, a tenore delle sapientissime Norme Pontificie. Una prova se ne ha nella elezione del candidato del Centro de Defensa Social, Sig. Maria Lazaro, il quale raccolse i voti dei mauristi, integristi, jaimisti e giovani propagandisti. È la prima volta che in Madrid trionfa un candidato che, indipendente da ogni partito político, si presenta con il semplice titolo di difensore della Religione.⁴⁴⁰

Más tarde, Ragonesi tendrá ocasión de resumir el andamiento político de los años anteriores al nuevo papa, Benedicto XV, y lo hará explicando la complicada situación española y la elaboración de la teoría del mal menor, que la Iglesia apoyaba. Si después de las sugerencias del nuncio Vico se había decidido no proponer ninguna organización electoral definida, sin embargo la Santa Sede podía tener buenas esperanzas ya que varios católicos independientes estaban confederándose en organismos electorales “che alieni dalla politica, non cercano che il bene della Chiesa e della Patria”: entre estos brillaba principalmente el Comité de Defensa Social, que contaba con el entusiasmo incondicionado de Ragonesi. Por lo tanto, el nuncio proponía apoyar oficialmente como Episcopado a la Defensa Social, fortaleciendo así su posición, y confederar las derechas españolas en un programa mínimo en defensa de los intereses de la religión.⁴⁴¹ Evaluando el recorrido de los últimos diez años, al nuevo nuncio no le faltaban argumentos de optimismo:

⁴⁴⁰ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte monsignor Francesco Ragonesi, Busta 732. El Nuncio apostólico al Secretario de Estado. Informe n. 205, *Notizie politiche*, 21 de mayo de 1914.

⁴⁴¹ Ibidem. Documento num. 384. El Nuncio apostólico Francesco Ragonesi al Secretario de Estado (borrador), 10 de enero de 1915.

Tutto visto e considerato mi sembra potersi concludere che molti sono i timori, ma, secondo il mio umile sentire, sono maggiori le speranze di vedere in epoca non lontana una grande unione dei cattolici per la difesa della Chiesa e degli interessi generali della Nazione.⁴⁴²

4.6 Los terrenos de contienda. La plaza, la prensa, la escuela

Es importante señalar como en los auspicios de la Santa Sede el camino de superación de los conflictos internos a la Iglesia española tenía que averiguarse precisamente en los espacios públicos de la vida colectiva: no solo en el momento de la elección de los diputados, sino también en el mitin de protesta, en la plaza; lugares donde las masas acababan de entrar, lugares de participación donde el conflicto, la opinión y la palabra tenían que ser declarados, públicos. A esos se añadía otro espacio, absolutamente moderno y “democratizado”: el de la prensa, que estaba moviendo sus primeros pasos y que todavía no lograba aguantar la confrontación con la abundantísima y entrenada prensa “subversiva” y anticlerical. En 1907 Merry dal Val, escribiendo al nuncio Vico, constataba:

Da una parte la sempre più rigogliosa vitalità della stampa anticattolica ed empia, e dall'altra la vita languida e stentata della buona stampa, specialmente periodica, nella penisola.

⁴⁴² Ibidem. El Nuncio Apostólico al Secretario de Estado. Informe n. 205, *Notizie politiche*, 21 de mayo de 1914.

[...]Nell'abbandono di un sì valido mezzo di difesa e di propaganda deve ricercarsi una delle principali cause dello scapito che con terribile crescendo ora subisce la fede e la morale nel popolo.⁴⁴³

Si republicanos, radicales, socialistas y anarquistas podían alardear en Barcelona de una prensa divulgativa que abrazaba varios niveles de lectores (incluida la prensa satírica, que tenía en ese entonces un enorme éxito de público) el mundo católico tenía muy pocas referencias y una baja capacidad de difundir sus periódicos hacia un público amplio, aunque algunos experimentos estuviesen teniendo un cierto éxito: es el caso de la *Revista Popular* de Sardá y Salvany, y de *El Correo Catalán*, portavoz del movimiento carlista de Cataluña.⁴⁴⁴

También la atención hacia la manifestación en la plaza pública fue impulsada por el mundo católico como un imprescindible espacio de contienda. Ya se ha visto como el discurso antiliberal y antisubversivo se desarrolló pasando también a través de la organización de mítines de protesta, en una expresión exterior y colectiva que se diferenciaba de la procesión religiosa. Merry del Val aconsejaba de hecho a Vico en 1908 como reaccionar públicamente a la legislación anticlerical:

⁴⁴³ Archivo Segreto Vaticano, Archivo Nunziatura Madrid, Carte Monsignor Antonio Vico, Busta 679. *Istruzioni per Monsignor Antonio Vico, Arcivescovo Titolare di Filippi, Nunzio Apostolico di Spagna*, Cardenal Rafael Merry del Val, Roma, diciembre de 1907.

⁴⁴⁴ Sobre la modernidad de los medios de propaganda católica se ha focalizado mucho Jordi Canals en sus estudios sobre el carlismo. Véase en particular CANALS Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas. Una historia política del carlismo (1876 – 1939)*, Madrid, Marcial Pons, 2006, p. 190 y siguientes. A la importancia de la utilización del periódico para la defensa del catolicismo dedicó su tratado ARBOLEYA MARTINEZ Maximiliano, *El clero y la prensa*, Salamanca, Imprenta de Calatrava, 1908.

Contro la viva agitazione iniziata dal partito liberale, è necessario che i Vescovi ed i cattolici si risveglino ed agiscano con energia e prudenza. Tale azione, la quale dovrebbe condurre ad una manifestazione della pubblica opinione in favore della causa cattolica, è tanto più opportuna al momento presente, in quanto che essa non potrebbe in niun modo apparire ora come una opposizione fatta la Governo, e, d'altra parte, il giorno in cui i liberali salissero al potere, si troverebbero di fronte la pubblica opinione, già nettamente affermatasi come contraria al loro programma anticlericale, funesto non meno agli interessi della patria che a quelli della religione.⁴⁴⁵

Fue propiamente a través de la plaza que el nuncio Vico quiso poner en marcha una respuesta a los hechos de la Semana Trágica que fuese unitaria y visible. Los mensajes de satisfacción del nuncio apostólico sobre las señales de fortalecimiento del espíritu católico y de renovada unidad de pareceres se referían al éxito de mítines y encuentros de carácter absolutamente político, que él mismo había impulsado e incluso organizado. La manifestación pública devino un lugar por donde también el conservadurismo más intransigente tenía que pasar para afirmar su presencia. El entusiasmo del nuncio sobre la manifestación madrileña del 2 de octubre de 1910 era de hecho la expresión de un triunfo “público”:

⁴⁴⁵ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte monsignor Antonio Vico, Busta 687, Fascicolo 3. Carta reservada del Secretario de Estado Rafael Merry del Val dirigida al Nuncio apostólico en Madrid monseñor Antonio Vico, Roma, 5 de diciembre de 1908.

Il 2 ottobre 1910, festa del SS Rosario, sarà glorioso nella storia della Spagna cattolica! E non potrà non ravvicinarsi a quei giorni gloriosissimi che ricordano altre prodezze di questa nazione. Da vario tempo sento dirmi: la Spagna è cattolica, le masse popolari sono ammirabili di fede e di entusiasmo, solo mancano di qualcuno che le stimoli: oggi l'evidenza di questa proposizione salta alla vista.⁴⁴⁶

Al “buen católico” se le pedía ahora no sólo comulgar cada domingo, sino también salir a votar y presentarse en la plaza pública para tomar parte en la batalla en defensa del principio religioso. Monseñor Antonio Vico, conservador muy atento a las mutaciones del presente, sabía además muy bien que entre todos los espacios públicos había uno en particular sobre el cual era preciso apostar, un territorio de contienda que se había convertido en la batalla más significativa: el de la escuela.

Ya en 1885, en uno de sus virulentos escritos en contra de la masonería, el prelado Sardá y Salvany exponía el tema de la educación estatal y laica, poniendo las bases de un discurso conflictivo que habría sido en los años sucesivos uno de los argumentos más vivos de debate:

El Estado vende su enseñanza, la vende cara, la vende con privilegio exclusivo, no permitiendo sea válida la que en otro establecimiento se dé; y sin embargo se arroga el derecho de no darla ni siquiera a gusto del comprador y del consumidor, que es lo que se estima obligatorio en

⁴⁴⁶ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte monsignor Antonio Vico, Busta 691, Fascicolo 1. Informe n. 525 del Nuncio apostólico en Madrid monseñor Antonio Vico (borrador), *Proteste cattoliche contro politica antireligiosa del governo, ottobre 1910*, Madrid, 3 de octubre de 1910.

todo contrato de compraventa, sino que la da contra el gusto y contra los intereses de dicho consumidor y comprador. Y el pobre padre, el pobre padre ha de pagar con su oro el envenenamiento moral de su hijo, y ha de consentir en el riesgo por lo menos de tal envenenamiento si ha de darle carrera, porqué el estado masónico ha cortado todos los caños del agua de la ciencia obligando a los ciudadanos a que no puedan beber más que de la suya mefítica y envenenada, para adquirirse diploma facultativo o profesional.⁴⁴⁷

Cuando en 1901 se creó el Ministerio de Instrucción Pública, la hostilidad católica hacia la enseñanza estatal devino una cuestión crucial del discurso político.⁴⁴⁸ El hecho de que el Estado quisiese apoderarse del sistema de la enseñanza ocupándose de la educación de los ciudadanos fue señalado como una injerencia y una invasión de campo reprobable, ya que se consideraba no tuviese la legitimidad moral para hacerlo.⁴⁴⁹ El contraste entre la idea de “ciudadano” y la idea de “feligrés” tuvo en el campo de la

⁴⁴⁷ SARDÁ I SALVNY Félix, *Masonismo y catolicismo. Paralelos entre la doctrina de las logias y la de nuestra Santa Iglesia, católica, apostólica, romana, única verdadera*, Sabadell, 1885. Citado y comentado en MOLINER PRADA Antonio, *Antimasonería e integrismo religioso y antimasonismo de Félix Sardá y Salvany*, en FERRER BENIMELI José Antonio (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del '98, VIII symposium Internacional de la Historia de la Masonería Española, Barcelona, del 3 al 6 diciembre 1997*, Zaragoza, Centro de Estudios Históricos de la Masonería Española, 1999, p. 179-203.

⁴⁴⁸ La institución del nuevo Ministerio surgió de la reavivación del debate en tema de enseñanza pública en frente de datos preocupantes sobre el nivel de analfabetismo. En 1900 el 43% de la población de más siete años de edad no sabía leer, y solo quince mil poblaciones de las cuarenta y cinco mil existentes poseían una escuela pública según las obligaciones de la ley de 1857. Sobre educación de las masas, véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 45 y siguientes.

⁴⁴⁹ Cfr. GONZALES CUEVAS Pedro Carlos, *La guerra civil de la espiritualidad: el catolicismo español y sus enemigos (1898 – 1936)*, en CUEVA MERINO Julio, MONTERO GARCÍA Feliciano (eds.), *La secularización conflictiva*, cit., p. 47 .

enseñanza su expresión más aguda: sobre el derecho de ocuparse de la educación de la población se concentraron buena parte de las energías polémicas de la Iglesia católica española, ya que a través de la escuela y de la enseñanza pasaba la definición misma de la identidad colectiva.

Sobre este discurso se forjaron las consignas para la contienda de la enseñanza con las otras realidades que, fuera de los ámbitos de la estructura estatal, aspiraban al control de proyectos educativos. Las polémicas feroces sobre los resultados nefastos de la instrucción laica y sobre las responsabilidades de la misma en los hechos de la Semana Trágica se insertaron en un debate que ya había tenido varias ocasiones de enseñar sus armas. El periodista Bartolomé Torres resumía así en las páginas de *La Vanguardia* la historia de la enseñanza racionalista catalana:

Sobre el año 1880 se fundaba en Barcelona una institución para organizar y fomentar unas escuelas llamadas laicas. La nueva institución fue para su desconocido autor un medio de celebridad, y sobre todo, le permitió la explotación de un gran negocio que le facilitaba medios para vivir con holgura, a costa de la pobre clase obrera. Se rodeó de algunos jóvenes de muy escasa cultura, fracasados en todas las carreras y profesiones, y éstos fueron el apostolado docente de las futuras escuelas y los nuevos maestros destinados a redimir el proletariado.⁴⁵⁰

⁴⁵⁰ Bartolomé Torres en *La Vanguardia*, citado por HERNANDEZ VILLAESCUSA Modesto, *La Revolución de Julio en Barcelona. Hechos, causas y remedios*, Barcelona, herederos de Juan Gili, 1910, p. 99. El artículo se refiere aquí a Francisco Giner de los Ríos, que había fundado la Institución de Libre Enseñanza en 1876.

El campo de la enseñanza se convirtió pronto en un territorio de lucha política donde los adversarios eran múltiples y donde era preciso conquistar y defender cada milímetro, aunque el primer interlocutor siguió siendo el Estado con sus proyectos educativos que querían prescindir de la instrucción religiosa. El Proyecto de Cultura de 1906, que intentaba proponer la instrucción elemental obligatoria, suscitó protestas feroces por no tener la religión católica cual principio básico. Era la enseñanza impartida por las órdenes religiosas (jesuitas, salesianos, escolapios y maristas) la que era necesario empujar para llegar hasta la alfabetización de la población: preciso era obstaculizar el Estado liberal en su intento de quitar a las órdenes un monopolio educativo que era también un espacio de formación de la identidad colectiva.⁴⁵¹ El periódico *La Hormiga de Oro* resumía con satisfacción el fracaso del proyecto de alfabetización estatal propuesto en 1906:

No prosperó el Proyecto de cultura [...] pero siguieron existiendo y funcionando escuelas hermanas de las que se proyectaba crear, y de ellas no han cesado de manar en abundancia y constantemente corrientes de agua sucia y pútrida que han anegado la tierra y viciado la atmósfera y que han dado por resultado y como obra suya este horrendo cuadro, encerrado en ominoso marco, que para vergüenza eterna ha presenciado la noble Barcelona.⁴⁵²

⁴⁵¹ En el año 1900, 294 de las 597 comunidades masculinas de España se ocupaban de la enseñanza, lo mismo que 910 de las 2656 femeninas: cfr. ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p 41.

⁴⁵² *Centros demolidores*, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 9 de octubre de 1909.

El “horrendo cuadro” descrito en el artículo era el estruendo incendiario de la Semana Trágica, que se había convertido entonces en un argumento añadido para poder atacar el Estado liberal con sus proyectos secularizadores. Sin embargo, no hacía falta la revolución anticlerical de Barcelona para que el discurso católico fuese aguerridísimo en defensa de la educación religiosa. En mayo de 1908 el conde de Santa María de Pomés, importante miembro del Comité de Defensa Social, pedía en un debate parlamentario que todas las escuelas laicas para obreros de Barcelona se clausuraran por ser centros anarquistas.⁴⁵³ La propuesta no encontró la condescendencia de la Cámara, pero pudo volver a empuñarse con igual vigor cuando se inculpó el fundador de una escuela laica de haber organizado una huelga general revolucionaria. Algunos meses antes de los hechos de julio de 1909, se leía en *La Hormiga de Oro*:

Las escuelas laicas, que ayer enseñaban a la juventud que no era necesaria la moral católica y que podía vivirse sin Dios, persisten igualmente en pié recibiendo cada día mayor empuje y adquiriendo mayores bríos y desarrollo, gracias a la protección y amparo de los Gobiernos, de corporaciones oficiales y de no pocas sociedades particulares, y gracias también a la cobardía e indiferencia de muchos católicos, que por nada del mundo deberían consentir que la escuela y la cátedra se conviertan con tanta frecuencia en cañones de fuego persistente contra la Iglesia y la virtud cristiana.⁴⁵⁴

⁴⁵³ Véase ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica*, cit., p. 103.

⁴⁵⁴ ¡Católicos! ¡A defender la Iglesia!, “La Hormiga de Oro”, Barcelona, 24 de abril de 1909.

La protesta contra el gobierno fue durante toda la primera década del siglo el punto central del conflicto sobre la enseñanza religiosa. El discurso antiliberal era en ese campo el más vivo y era con el gobierno que el clero intentaba constantemente dialogar, para que considerase la religión católica como el fundamento principal de la educación, y para que no permitiese la existencia de escuelas laicas de otro tipo. “Los sectarios españoles han comprendido muy bien que era en el campo de la enseñanza donde podían trabajar con mayor fruto en sus intentos de descristianización de nuestra patria” decía en un manifiesto de 1914 la Junta Diocesana de Acción Católica de Barcelona: “y a pesar de ser una insignificante minoría, artera y astutamente se han ido apoderando de estratégicas posiciones”.⁴⁵⁵ Una de las acusaciones principales siguió siendo la responsabilidad del Estado en la difusión de la instrucción laica, por lo tanto se indicaba la culpabilidad de los gobiernos “que no han visto o no han querido ver el influjo que ponían en manos de adversarios de la religión del Estado”.

La idea de “libertad de enseñanza”, o sea el derecho de instituir escuelas privadas sin necesidad de la inspección y del control del Estado, era uno de los argumentos principales en contra de los proyectos educativos nacionales. Se acusaba a los liberales de ser “partidarios de la libertad cuando sirve para oprimir los católicos” mientras que se mostraban “enemigos de ella” cuando al contrario

⁴⁵⁵ Arxiu Diocesà de Barcelona. Fondo Miscel-lanea, Caja “Electoral. Junta diocesana”, *A los católicos del obispado de Barcelona*, manifiesto de la Junta Diocesana de Acción Católica, Barcelona, 20 de febrero de 1914. .

los favorecía.⁴⁵⁶ Así que el mundo católico, contrario a la libertad de cultos y a los principios liberales, acabó defendiendo –a causa de la instrucción laica- uno de los nudos básicos del liberalismo más intransigente, o sea la absoluta libertad de acción y asociación frente a la injerencia del Estado.

En 1901, en su carta pastoral de entrada, el neo obispo Casañas alertaba a sus diocesanos:

Nunca llevéis vuestros hijos a esas escuelas laicas de primera enseñanza. Tened gran solicitud y vigilancia para que no envenenen sus almas con la lectura de malos libros y periódicos.⁴⁵⁷

Ya a esas alturas, la idea de la enseñanza laica como foco de teorías disolventes estaba muy presente en el discurso católico. Casañas describía la escuela racionalista (en ese momento, el único experimento de instrucción laica que podía tener en España cierta relevancia) como una forja de futuros anarquistas. Las teorías inspiradas en el libre pensamiento estaban a la base de la crítica feroz del obispo:

Consideremos ahora estas teorías disolventes puestas en práctica por medio de la enseñanza y de la prensa, y resultará entronizado el desorden y la anarquía, desterrada del mundo la paz. Entremos en una escuela laica, y contemplemos al maestro libre pensador, diciendo á sus cándidos discípulos: no os preocupéis, niños míos, de lo que os

⁴⁵⁶ *Por la libertad de enseñanza*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 18 de julio de 1909.

⁴⁵⁷ CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, Tarragona, Establecimiento Topográfico Aris e Hijo, 1901, p. 59.

digán vuestros Padres y el Cura de la Parroquia, cuando os hablan de Dios y de la religión; cuando os enseñan el catecismo y os asustan con la amenaza del infierno, si no os abstenéis de ciertas acciones que ellos llaman pecados. Dejad que prediquen: estas son invenciones humanas, de las cuales ya juzgareis vosotros cuando mayores. El hombre es libre y nadie puede impedirle que piense y obre como mejor le parezca; pero como todavía sois niños y no podéis descubrir la verdad por vosotros mismos, han convenido los Padres y los Curas en que se enseñen estas máximas, para que se les obedezca.⁴⁵⁸

Tras haber pintado la educación de la escuela laica como una negación del principio de autoridad, el obispo de Barcelona preguntaba:

¿Qué fruto de orden y de paz domestica ha de dar esa semilla revolucionaria sembrada en la inteligencia y corazón de la niñez?⁴⁵⁹

De hecho, la condena de la enseñanza laica había sido pronunciada claramente por boca de papa León XIII, durante el concilio plenario de América Latina de 1899. El artículo 136, muy citado en la prensa católica empeñada en sus batallas feroces por el predominio de la enseñanza, declaraba que:

En aquellos lugares en que por efecto de la maquinaciones de los anticatólicos se establezcan escuelas neutras, mixtas o laicas, con el fin

⁴⁵⁸ Ibidem, p. 22.

⁴⁵⁹ Ibídem, p. 23

de que sus alumnos se vayan formando sin el conocimiento y el amor de la Religión, se debe poner todo empeño en persuadir á los padres de familia, que el enviar sus hijos á dichas escuelas, es lo peor que pueden hacer en contra de sus propios hijos, de la patria y del Catolicismo.⁴⁶⁰

La amenaza del avance de la laicización escolar se teñía de tintes apocalípticos también por ser relacionada con la idea de un “complot masónico” que tejía asiduamente a escondidas sus pérfidas tramas antirreligiosas. A través de esa lente se interpretaban incluso los ataques que la prensa de distinto color político dedicaba a la enseñanza religiosa, como tendrá manera de aclarar Juan Tusquets en su compendio antimasónico de 1932:

A decir verdad, las logias no pudieron quejarse de la Unión liberal, pues en su tiempo consiguieron que la España oficial reconociera el reino de Italia, lograron que se apoderasen de las cátedras de la Universidad los *textos vivos*, que infeccionaron de los errores modernos a la juventud de aquel tiempo, y obtuvieron para la prensa, fuera de los asuntos que se rozaban con las instituciones meramente políticas, una licencia de que fueron tristes ejemplos las groseras injurias y soeces calumnias que por aquel entonces se propalaron contra un santo Prelado y alguna Comunidad religiosa dedicada a la enseñanza.⁴⁶¹

⁴⁶⁰ Citado en *Carta pastoral del Cardenal Casañas sobre el proyecto de cultura del Ayuntamiento*, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 9 abril 1908, año LI, n. 1411.

⁴⁶¹ TUSQUETS TERRATS Juan, *Los orígenes de la revolución española*, Barcelona, Editorial Vilamala, 1932, p. 17.

El cardenal Casañas no tenía dudas sobre ese punto, y así lo declaró cuando incitó la comunidad de feligreses de Barcelona a rebelarse en contra de la institución de cuatro nuevas escuelas públicas promovidas por el Ayuntamiento. El proyecto comunal hablaba de institutos de instrucción primaria “neutros en religión”, y permitía una clase semanal de catecismo de libre elección. El obispo de Barcelona quiso ver detrás de esa decisión la voluntad y el poder capcioso de la secta masónica, que con el objetivo de descristianizar el mundo sabía esconderse bajo una aparente “abertura” a la religión, disfrazando sus tramas con el lema de la tolerancia liberal. Era totalmente inútil, argumentaba el obispo, proponer una clase semanal de catecismo, si el sistema educativo no se permeaba de espíritu católico, si se insinuaba en las masas la idea de que fuese posible prescindir de la religión.

¿En qué sentido y con qué derecho dice el Ayuntamiento que estas escuelas serán *neutras* en Religión? ¿Es que acaso quiere significar con la palabra *neutras*, que serán escuelas *sin Religión* ó entiende por la palabra *neutras* que serán escuelas *indiferentes* en Religión, pudiendo el profesor enseñar á los niños la Religión católica ó las sectas falsas? En el primer caso, o sea, que serán escuelas sin religión, podríamos preguntar al Ayuntamiento con qué autoridad ha decretado que á los niños se les deba educar sin ideas religiosas, como si para ellos no hubiese Dios en quien creer y á quien adorar y servir.⁴⁶²

⁴⁶² *Carta pastoral del Cardenal Casañas, A nuestro venerable clero y pueblo fiel*, Barcelona, 25 de febrero de 1908, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 10 marzo 1908, año LI, n. 1410. Cursiva en el original.

En la conclusión de la pastoral el obispo Casañas evidenciaba la imprescindible necesidad de oponerse a estos proyectos. La batalla se proponía entonces como un asunto de importancia vital para la supervivencia de la misma civilidad católica.

Amados Hermanos é Hijos en Cristo, fijad bien vuestra atención en lo que se pretende hacer: es tal vez lo más grave que se ha propuesto jamás el Ayuntamiento de Barcelona en lo relativo á los derechos de Cristo y de su Santa Iglesia, porque se trata de sentar legalmente una base doctrinal que niega á ésta el derecho á la enseñanza que ha recibido de su Divino Fundador: no se trata simplemente de hechos que pasan y que destruye la acción del tiempo; sino de implantar una legalidad funesta, contraria á los fundamentos de la Religión católica.⁴⁶³

La Junta Diocesana de Acción Católica de Barcelona confirmaba en sus declaraciones oficiales cuánto la cuestión de la enseñanza fuese crucial. En febrero de 1914, resumiendo los acontecimientos políticos de los últimos años, la asociación declaraba:

Todo ello pone fuera de duda que estamos atravesando un periodo crítico en grado sumo respecto de la orientación de la enseñanza en nuestra España dependiendo en gran parte el porvenir religioso y cultural de nuestra patria las soluciones que se adopten. Las generaciones futuras nos harían responsables a nosotros si por indolencia y descuido dejáramos destruir el carácter religioso de

⁴⁶³ *Ibíd.*

nuestras escuelas y extinguir por falta de cultivo la fe de la infancia y juventud.⁴⁶⁴

La idea de que la escuela laica fuese ilegítima podía tener múltiples facetas. Si la guerra para el monopolio de la instrucción en contra del concepto mismo de neutralidad en religión era una, las batallas podían ser varias e interesar distintos frentes. Uno de los argumentos particulares en contra de las escuelas públicas y neutras fue la defensa de la necesaria separación entre alumnos de distinto sexo. El hecho de que niños y niñas tuviesen que estar obligatoriamente dirigidos a institutos y clases diferentes era un presupuesto básico de la propuesta pedagógica católica, que el proyecto de educación pública iba a poner en duda proponiendo la institución de escuelas “mixtas”. El obispo Casañas declaraba:

Tenemos fundamentos para afirmar que en una misma clase y oyendo las lecciones del mismo profesor, no obtendrán iguales adelantos literarios y científicos los jovencitos de ambos sexos, y que para determinadas asignaturas son muy distintas las aptitudes de los niños, de las de las niñas, lo que como es natural ha de ser un verdadero obstáculo para el progreso y formación de aquellas tiernas inteligencias. De modo que la unión de los sexos en una misma clase, lejos de ser favorable, ha de ser contrario á la cultura intelectual de los alumnos y alumnas.⁴⁶⁵

⁴⁶⁴ Arxiu Diocesà de Barcelona. Fondo Miscel-lanea, Caja “Electoral - Junta diocesana”, *A los católicos del obispado de Barcelona*, manifiesto de la Junta Diocesana de Acción Católica, Barcelona 20 de febrero de 1914. .

⁴⁶⁵ *Carta pastoral del Cardenal Casañas, A nuestro venerable clero y pueblo fiel*, Barcelona, 25 de febrero de 1908, “Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Barcelona”, 10 marzo 1908, año LI, n. 1410.

La convocatoria en contra de la enseñanza laica se avivaba con la batalla en defensa de la separación entre sexos, indicada como imprescindible para una educación provechosa, sana y conforme con los principios religiosos y morales.

Todos sabemos cuánto peligran la inocencia y la moralidad de los alumnos y de las alumnas en sus colegios respectivos, si no preside la marcha de los mismos una vigilancia prudente por una parte, pero también muy rigurosa y constante. [...] Si en colegios de alumnos de un mismo sexo, particularmente en colegios de señoritas, se desarrollan espontáneamente fuertes corrientes de simpatía entre algunas alumnas, simpatía que va acrecentándose con la conversación y trato familiar de todos los días; ¿cómo no ha de resultar con más fuerza entre jovencitos de ambos sexos, cuando la misma naturaleza favorece esta inclinación? Y la simpatía aumenta con el trato, y aun con la sola vista de todos los días; y nadie ignora que la simpatía engendra cariño y familiaridad. Ni hemos de ser Nos mismo quien apunte los estragos á que en la parte física y moral pueden dar lugar, cuando se trata de la edad en que se excitan las pasiones.⁴⁶⁶

Tras la propuesta del Ayuntamiento de Barcelona de instituir cuatro nuevas escuelas, dos de las cuales iban a ser “mixtas” (o “bisexuales”), la Junta Diocesana para la Defensa de los Intereses Católicos convocó un mitin de protesta *contra les escoles neutres i bisexuals* cuyo argumento reivindicativo era la intrínseca identidad católica de la población barcelonesa:

⁴⁶⁶ Ibidem.

Catòlics: les escoles neutres en Relligió, que una minoría social vol establir en nostra ciutat, son el nou Calvari ahont, després de 20 segles, se vol tornar á crucificar al Diví Jesús. No siguém com el poble deicida sorts á la veu de gracia, qu'es la veu del deber. Cathòlics; el deber vos crida el diumenge de Pasqua, día 19, al miting que, convocat per la Junta diocesana de defensa dels interessos catòlics, se celebrarà en l'espayós Frontó Condal, carrer de Balmes, cantonada al de Roselló, á dos quarts de onze en punt del matí. Per la cultura de la nostra terra. Per el pervindre de les futures generacións barcelonines. Per l'esperit relligiós que ha sigut y deu esser l'ánima de nostra aimada Catalunya. Anèu tots al miting el diumenge. Que ningú hi falti.⁴⁶⁷

Del éxito de la manifestación se felicitaron muchos personajes de releve del clero y del mundo católico, entre los cuales el cardenal Vives y Tutó, y también Joan Vázquez de Mella, del Comité de Defensa Social de Barcelona:

Quien ignora catolicismo no puede comprender historia de ninguna religión de España ni la producida por concurso de todas; y quien alardea ignorar la vida de su pueblo no merece formar parte de él. Cataluña madre de iniciativas generosas debe echar en miting las bases para una asociación intelectual contra la ignorancia religiosa único enemigo serio de la Iglesia. [...] Formemos cursos populares filosofía y

⁴⁶⁷ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo "Miscel·lània", Caja "Memories eclesiastiques 1912", Carpeta *Contra apertura escoles neutres*, folleto de participaci3n al mitín cat3lico "contra les escoles neutres i bisexuals "del 19 de abril de 1908. Firmado por la Comissió executiva de la Junta diocesana de Defensa dels Interesos Cat3lics, Barcelona, 14 d'abril de 1908.

religión y conseguiremos que incultura e impiedad sean sinónimos.
Viva Iglesia, España y Cataluña.⁴⁶⁸

Entonces, fue en el surco de un discurso muy desarrollado, siguiendo un largo recorrido reiterado de enfrentamientos directos en contra de la institución estatal de enseñanza, que se propusieron las manifestaciones de protesta sucesivas a la Semana Trágica. El nuncio Vico sabía que la batalla en contra de la escuela laica podía ser un fuerte vehículo de unificación, ya que lograba juntar bajo sus palabras de orden un panorama diferenciado de entidades. La deseada unidad entre católicos podía empezar a realizarse a través del estandarte de la educación, que se había convertido en los últimos años en un símbolo muy fuerte de identidad. La satisfacción del nuncio Vico sobre el éxito del mitin celebrado en Barcelona el 23 de enero de 1910 en contra de la escuela laica era la constatación de la posibilidad de formular una unidad de pareceres y de objetivos, logrando una nueva organización que quitase a la propaganda “subversiva” el terreno de las masas populares. Nuevamente, la lucha en contra del laicismo liberal y la oposición a las “sectas” revolucionarias volvían a fundirse en un único frente en defensa “de los intereses católicos”.

Eminenza Reverendissima, da vario tempo non do a V. E. R. se non notizie scoraggianti, come sono quelle relative ai maneggi dei partiti ostili a danno della chiesa. Sono lieto di poter dire una volta che, grazie

⁴⁶⁸ Arxiu Diocesà de Barcelona, Fondo “Miscel·lània”, Caja “Memòries eclesiàstiques 1912”, Carpeta *Contra obertura escoles neutres*, Telegrama de Juan Vazques de Mella, Madrid, 20 de abril de 1908.

a Dio, i cattolici cominciano a muoversi e quel ch'è più cominciano ad intendersi. Ieri si celebrò un meeting di molta importanza in Barcellona formato di cattolici carlisti, integralisti e conservatori per protestare contro le scuole laiche. Il Cardinal Aguirre inviò un telegramma d'incoraggiamento, e altrettanto fecero vari Vescovi.⁴⁶⁹

La ottimista conclusión de Vico definía bien los términos del juego:

C'è un fatto, Eminenza, che le masse sono ancora docili alla voce della Chiesa, e che sono disposte a seguirla; però i repubblicani e i socialisti meglio organizzati dei cattolici hanno cagionato gravissimi danni. Ancora è tempo di riconquistare il terreno perduto.⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Archivio Segreto Vaticano, Archivio Nunziatura Madrid, Carte monsignor Antonio Vico, Busta 249, Fascicolo 9. Informe n. 368 di Monsignor Antonio Vico, Nuncio apostólico en Madrid, al Secretario de Estado cardenal Merry del Val, Madrid, 24 de enero de 1910.

⁴⁷⁰ *Ibidem*.

5. Semana Trágica y Francisco Ferrer: un discurso internacional. Manifestaciones de protesta y difusión del mito en el anticlericalismo italiano

E quando muoio io
Non voglio preti
Non voglio preti e suore
Nè paternostri
Non voglio preti e suore
Nè paternostri
Ma la bandiera rossa
Dei socialisti.

*Canción socialista, autor anónimo,
principios siglo XX*

Francisco Ferrer è consacrato alla storia. La
sua tomba è oggi, come il sepolcro di Cristo in
Palestina, visitata da tutti gli spiriti liberi.
“*Agitatore*”, rivista anárquica, 16 ottobre 1910

La revuelta anticlerical barcelonesa de julio de 1909, desde sus inicios como protesta antimilitarista hasta el corolario polémico de la ejecución de Francisco Ferrer y Guardia en octubre del mismo año, fue argumento que rebasó pronto las fronteras españolas y desempeñó un papel destacado en las luchas políticas de toda Europa. Muchos aspectos del alzamiento barcelonés aguardaban de hecho elementos que formaban parte del discurso revolucionario internacional: el enfrentamiento con las nuevas políticas coloniales, la reafirmación de la retórica anticlerical, la contienda en un espacio político cada vez más masificado, la idealización de la huelga general como instrumento revolucionario. Elementos que resaltan

por su contemporaneidad con el contexto europeo, por proponerse con palabras idénticas en momentos conflictivos lejanos y diferenciados, confundiéndose y saldándose con problemáticas estrictamente locales y contingentes. De hecho la Semana Trágica logró convertirse en un argumento capaz de viajar y ser utilizado entre los materiales vivos del discurso político internacional.⁴⁷¹

De todo el conjunto de acontecimientos barceloneses del verano de 1909, lo que más despertó el interés y levantó las pasiones de los elementos radicales de toda Europa fue la noticia de la detención de Francisco Ferrer, de su juicio y, luego, de su ejecución en el castillo de Montjuïc. Fue ese el episodio que transformó lo que era una atención parcial de la retórica antimilitarista (concentrada más que nada en la guerra de Marruecos y en menor parte en las manifestaciones de protesta de Barcelona) en un levantamiento colectivo llevado a cabo por fuerzas política diferenciadas, en una pasión que puso España bajo los reflectores, en la batalla símbolo de toda lucha contra la injusticia.⁴⁷² Francia fue la más atenta y la primera, los contactos directos del condenado con París jugaron en

⁴⁷¹Sobre las distintivas lecturas políticas de la “Semana Trágica”, PICH MITJANA Josep, Un lugar de memorias: la revolución de julio de 1909, o Semana Trágica, Sangrienta, Roja, Negra o Gloriosa, en MARTÍN CORRALES Eloy (ed.), *Semana Trágica. Entre las barricadas de Barcelona y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, p. 183 – 232.

⁴⁷² Sobre la reacción europea a la detención de Ferrer y Guardia, véase AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006, pp. 247 y siguientes. Sobre la “imagen” de Ferrer en las respuestas europeas GARCÍA SANZ Fernando, *El caso Ferrer: imagen y relaciones internacionales de España*, en *Actes de les jornades sobre Semana Trágica (1909). Barcelona, 5, 6 y 7 de maig 2009*, “Analecta Sacra Terraconensia. Revista de Ciències Històricoeclésiàstiques”, Biblioteca Balmes, Volum 82, 2009, p. 425 – 466. Entre los textos contemporáneos a los hechos, se ocupó detenidamente de las protestas internacionales Luis Simarro, en SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, 1910.

su favor, la movilización fue inmediata entre los círculos radicales parisinos que dieron vida a un Comité de solidaridad a las víctimas de la represión española.⁴⁷³ El desfile de vehículos por las calles de París el 9 de setiembre fue uno de los momentos más mediáticos y significativos, y aunque fuese una manifestación “de élite” logró bloquear el tráfico ciudadano y llamar la atención internacional sobre l’*affaire* Ferrer. Peticiones, mítines y protestas en las grandes capitales de Europa hicieron el resto: la defensa de Ferrer se convirtió de modo casi inmediato en la lucha por excelencia en contra de la represión y de la injusticia, salvar a Ferrer de la condena en un deber moral que afectaba a un espectro muy amplio de personalidades reconocidas. Socialistas como Jean Jaurés, anarquistas como Charles Malato, sindicalistas revolucionarios como Gustave Hervé, miembros de la Liga Internacional para la Enseñanza Racionalista, así como afiliados a *Libero Pensiero* y a las Logias masónicas⁴⁷⁴: la detención de Ferrer tocó la sensibilidad política de un conjunto de fuerzas inesperado y diferenciado, las manifestaciones se propagaron desde París hacia Londres, Bruselas, Berlín, llegando incluso a Estados Unidos.⁴⁷⁵

⁴⁷³ Véase a ese propósito ABELLO I GUELL Teresa, *Les relacions internacionals de l’anarquisme català*, Ediciones 62, Barcelona, 1987.

⁴⁷⁴ Sobre la movilización internacional y el particular el papel de la Masonería, veáse ADILARDI Guglielmo, *Una questione di diritto umano: lo sciopero internazionale per la vita di Francisco Ferrer Guardia (1859-1909)*, en FERRER BENIMELI José Antonio (coord.), *La masonería española y la crisis colonial del '98, VIII Symposium Internacional de la Historia de la Masonería Española, Barcelona, del 3 al 6 diciembre 1997*, Zaragoza, Centro de Estudios Historicos de la Masonería Española, 1999.

⁴⁷⁵ Sobre la respuesta estadounidense IURLANO Giuliana, *Da Barcellona a Stelton. Francisco Ferrer e il movimento delle scuole moderne in Spagna e negli Stati Uniti*, Milano, M&B, 2000. La protesta norteamericana está testimoniada

Aunque la respuesta europea a la ejecución de Ferrer y Guardia haya sido explorada por la reciente historiografía, una reacción tan heterogénea y masiva como la que interesó la opinión pública italiana merece una atención particular. La Italia de la *Questione romana* fue entre los países europeos el que tuvo una respuesta más intensa, extendida y prolongada.⁴⁷⁶ Lo que había sido una fragmentaria atención hacia la revuelta de julio se transformó en una oleada de protestas que involucró un abanico muy amplio de población, nada más difundirse la noticia de la detención de Ferrer a finales de agosto. Para algunas semanas, los acontecimientos españoles se encontraron al centro del debate público italiano, logrando desencadenar un huracán de pasiones políticas: las manifestaciones sucesivas a la noticia de la ejecución llenaron las plazas de muchas ciudades, sin distinción entre sur y norte; asociaciones ciudadanas y grupos democráticos bajaron a la calle al lado de los elementos más “subversivos” para protestar en contra de la monarquía española y sus supercherías; para algunos días, en los sitios más conflictivos de la península se subsiguieron choques

también en la biografía de la anarquista Emma Goldman: GOLDMANN Emma, *Living my life*, New York, Knopf, 1934.

⁴⁷⁶ Un análisis detallada de las manifestaciones italianas se encuentra en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa. I moti pro Ferrer del 1909 in Italia*. Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2009. Para un análisis del lenguaje y de los símbolos de la protesta, con particular atención a las relaciones diplomáticas con España, véase GARCÍA SANZ Fernando, *Tra strumentalizzazione e difesa del libero pensiero: il caso Ferrer y Guardia nell'opinione pubblica italiana e nelle relazioni tra Madrid e Roma*, in MOLA Aldo(ed.), *Stato, Chiesa e società in Italia, Francia, Belgio, Spagna. Atti del convegno internazionale di studi*, Bastogi Editrice Italiana, 1992, p. 251 – 286.

violentos entre manifestantes y fuerza pública, creando preocupación y alarma entre las autoridades.⁴⁷⁷

Las noticias desde España llegaron en un terreno evidentemente muy sensible y listo para acogerlas y considerarlas en su aspecto más simbólico y universal. Las fuerzas laicas de Italia respondieron en coro a la llamada, declarando que el asunto les afectaba directamente. La solidaridad hacia Ferrer fue la ocasión para expresar unos discursos conflictivos latentes sobre la participación de la Iglesia en la vida política, y la protesta tuvo un carácter marcadamente anticlerical, en manera quizás mucho más evidente que en otros países.

En particular, es la geografía de la protesta la que rinde el caso italiano tan peculiar: las manifestaciones no fueron limitadas a las grandes ciudades, el interés para los hechos barceloneses no se quedó entre el estreñido círculo de intelectuales y personalidades políticas, sino que involucró también áreas rurales y estratos diferenciados de población, en una participación masiva que adquirió en algunas ocasiones un carácter violento.

Se trató probablemente de una de las últimas ocasiones en que las distintas almas del laicismo italiano participaron juntamente en una batalla común. Las protestas para la muerte de Ferrer fotografiaron una realidad política en profunda mutación, una tierra de transición que ya aguardaba todos los elementos que habrían explotado en el inmediato futuro. En el octubre de 1909, liberales, masones, anarquistas y “subversivos” en general consideraron oportuno bajar

⁴⁷⁷ Para un análisis y resumen de las reacciones italianas en su variedad regional, ORLANDINI Laura, *L'Italia e Francisco Ferrer. La risposta di piazza e la diffusione del mito*, “Spagna Contemporanea”, 2010, n. 38, p. 201-213.

juntos en la misma batalla en contra de lo que era percibido como un peligro que afectaba a todos. Por mucho que procediesen de historias divergentes, encontraron símbolos comunes de referencia, en una ocasional alianza que no habría vuelto a repetirse.

5.1 Ferrer è stato fucilato! La respuesta italiana en la calle: manifestaciones de protesta

La noticia de la muerte de Ferrer, con su corolario interpretativo de construcción del mito, abarcaba temas que podían tocar sensibilidades políticas de distinto signo. El mito que inmediatamente se formó fue uno y único: había un “mártir” asesinado injustamente por manos de un gobierno cuyo poder albergaba en manos del “jesuitismo”. Sin embargo ese único mito llevaba en si significados políticos distintos, estratificados y complejos.⁴⁷⁸

El último vástago de la memoria anticlerical del Resurgimiento italiano reapareció entre las fuerzas liberales del ámbito progresista en los días de octubre de 1909. Francisco Ferrer era quizás un anarquista, quizás un intelectual no muy fino, pero había sido víctima de un juicio sumarísimo en el cual había sido atacado por sus ideas más que por sus acciones. La defensa de la libertad de pensamiento en contra del poder clerical fue un argumento que

⁴⁷⁸ Un análisis bien documentado de la reacción italiana al caso Ferrer se encuentra en GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia, Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, p. 328 – 378.

logró tocar también la sensibilidad política liberal, aún aferrada a un orgullo laico que, por mucho que se hubiese aguado (y formalizado) al pasar de los años, seguía siendo un elemento importante de la memoria nacional. Aún un periódico como *Il Messaggero* de Roma, dedicado sobre todo a la crónica local y bien lejano de las reivindicaciones “subversivas”, tituló que Ferrer había sido “sacrificado al odio clerical”.⁴⁷⁹ La interpretación anticlerical del acontecimiento cuajó también entre las filas del liberalismo italiano, y se convirtió en una narración compartida que no necesitaba justificación.

Además, el Ferrer “mártir” era también el pedagogo, era el fundador de la Escuela Moderna que había intentado proponer una educación escolar en oposición y alternativa á la religiosa: una parte importante de la batalla política en favor de Ferrer se construyó alrededor de la defensa de la instrucción laica, argumento muy vivo en el debate público italiano del momento y objeto de contienda y lucha entre “subversivos” y “clericales”. El tema de la instrucción no podía no afectar también aquella parte del liberalismo positivista aún agarrado a la idea de identidad laica del Estado italiano, que consideraba como su propia “flor en el ojal” el enorme esfuerzo de alfabetización nacional que se estaba llevando a cabo en los últimos años: aunque muchas regiones – sobre todo en el sur – seguían teniendo un porcentaje muy alto de analfabetos, a lo largo de la primera década del siglo XX la situación escolar italiana había mejorado visiblemente, la instrucción estatal y laica había logrado

⁴⁷⁹ *Ferrer sacrificato all’odio clericale*, “Il Messaggero”, 12 octubre 1909, citado en GARCÍA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia*, cit., p. 353.

conquistar el monopolio educativo quitando de hecho a las órdenes religiosas un importante terreno de maniobra.⁴⁸⁰ Asociaciones para la enseñanza, gremios de profesores y grupos de estudiantes participaron activamente en octubre de 1909 en las manifestaciones de protesta y a la conmemoración del “héroe” catalán que había querido luchar en contra del monopolio religioso de la enseñanza. La importancia relativa del experimento de Ferrer respecto a las otras escuelas laicas españolas y en general a la historia de la enseñanza racionalista en España, no fue tomada en consideración y no enturbió una representación simbólica que creía en un Ferrer único e indomable defensor de la instrucción libre en contra de un poder atajado a la voluntad del clero.

El elemento de la protesta procedente de la tradición positivista y liberal fue presente en todas las manifestaciones que se subsiguieron en el territorio italiano, a veces conviviendo y entrelazándose con pertenencias políticas distintas, a veces entrando con ellas en conflicto. Las conmemoraciones oficiales del luto, la fijación de lápidas en memoria del mártir, las participaciones institucionales de alcaldías y autoridades conniventes con la protesta dejan entrever una exigencia de participación democrática

⁴⁸⁰ Entre 1901 y 1911 el porcentaje de analfabetismo en Italia pasó de 48,7 % a 37,6 %. En el panorama nacional, el divario entre sur y norte era enorme: la provincia más escolarizada seguía siendo la de Turín, con un 7,8% de analfabetos, en neto contraste con las provincias del centro (todas alrededor del 40%) y sobre todo con las del sur, donde se alcanzaba un máximo de 70% de analfabetismo en la provincia de Reggio Calabria. Véase MAIC, Anuario Statistico Italiano 1914, Sezione Istruzione, *Analfabeti da sei anni compiuti in su nelle singole Province e Regioni. Confronto dati del Censimento della Popolazione 10 febbraio 1901 e del Censimento della popolazione 10 giugno 1911*. Un análisis detallado de los datos provinciales de analfabetismo en Italia se encuentra en BERGONZINI Luciano, *L'analfabetismo in Italia*, Bologna, Cappelli, 1956.

que iba más allá de la educación política “subversiva” tocando un más amplio espectro de sensibilidades.

Una región como los Abruzzos, normalmente lejana de los reflectores del debate político, vio la participación de numerosas asociaciones ciudadanas, entre todas la *Federazione Nazionale Insegnanti*, primera en reunirse y exigir una acción de protesta tras la ejecución de Ferrer.⁴⁸¹ Al lado de las secciones locales del Partido Republicano y del Partido Socialista (el primero más presente en el territorio que el segundo), se movilizaron los periodistas de la *Associazione della Stampa* juntamente a los estudiantes afiliados al *Liberio Pensiero* y a la *Associazione Giordano Bruno*, promoviendo una serie de iniciativas que no se limitaron a las semanas sucesivas a los hechos sino que siguieron manifestándose durante los años siguientes, dislocadas territorialmente hasta alcanzar también ciudades muy pequeñas. Se trataba de aquella parte de la tradición resurgimental que se había apropiado de la imagen de Garibaldi en clave antipapal, y que en los años anteriores había apoyado las leyes francesas en materia de instrucción.

La participación oficial de autoridades políticas fue muy presente en aquellas regiones en las que el tejido social había logrado absorber y convivir con el nuevo empuje de las reivindicaciones subversivas. Se puede considerar el papel del Partido Republicano como decisivo en ese proceso: indicado como partido popular y “subversivo”, colocado en el rincón “extremo” de la izquierda

⁴⁸¹ PUGLIELLI Edoardo, *Le manifestazioni popolari pro Ferrer in Abruzzo*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., pp. 189 – 202.

italiana al lado de socialistas y anarquistas (la comúnmente denominada *Estrema*), tenía sin embargo una buena presencia de diputados en Parlamento y alardeaba entre sus filas muchos exponentes procedentes de la burguesía intelectual.⁴⁸² La participación de muchos miembros del Partido a la Masonería permitía a los republicanos de compartir espacios y reivindicaciones con aquella parte de los liberales que se reconocía en el positivismo, funcionando como trámite entre realidades políticas distintas y lejanas.⁴⁸³

Las celebraciones del luto ciudadano por la muerte de Ferrer tuvieron forma oficial también en Florencia y en algunos centros de Toscana⁴⁸⁴, en algunas zonas de Emilia Romagna (la “republicana” Rávena respondió masivamente a la llamada, con participación activa de las autoridades⁴⁸⁵) en muchas ciudades de Marcas⁴⁸⁶ y de Sicilia⁴⁸⁷. Se trató de manifestaciones caracterizadas por largos cortejos desfilando por las calles de la ciudad, banderas nacionales puestas a luto, acompañadas a menudo con peticiones y propuestas

⁴⁸² Para una historia del partido republicano italiano, el clásico SPADOLINI Giovanni *I repubblicani dopo l'unità*, Firenze, Le Monnier, 1980.

⁴⁸³ Sobre el papel de la masonería y de las fuerzas laicas en la Italia *giolittiana*, VERUCCI Guido, *L'Italia laica prima e dopo l'unità*, Roma, Laterza, 1981, y CONTI Fulvio, *L'Italia dei democratici. Sinistra risorgimentale, massoneria e associazionismo fra Otto e Novecento*, Milano, F. Angeli, 2000

⁴⁸⁴ Véase BERTOLUCCI Franco, *La Toscana per Ferrer: rivolte, ritualità laiche e mito*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 71 – 102.

⁴⁸⁵ Sobre las protestas en la “subversiva” provincia de Rávena, LUPARINI Alessandro, “*L'uomo veramente moderno*”. *I partiti popolari nel Ravennate per Francisco Ferrer*, en *Ibidem*, pp. 123 – 136. Respecto a la historia fuertemente republicana de la provincia de Rávena y de la Romagna: LOTTI Luigi, *I repubblicani in Romagna dal 1894 al 1915*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1957.

⁴⁸⁶ GIULIANELLI Roberto, *Il caso Ferrer: le reazioni nelle Marche*, en *Ibidem*, pp. 137-148.

⁴⁸⁷ FEDELE Santi, MUSARRA Natale, *Ferrer e la Sicilia. Le agitazioni dell'ottobre 1909*, en *Ibidem*, pp. 203 – 232.

para dedicar a Ferrer algún lugar significativo de la ciudad o una lápida conmemorativa.

Sin embargo, fue una protesta delineada sobre distintos planos. Al lado del aspecto oficial, se expresaron otros más conflictivos relacionados a la cultura popular y a la educación “insurreccionalista” promulgada por los partidos de la izquierda radical. El discurso antidogmático se había desarrollado en los últimos años entrelazándose con un anticlericalismo de marco popular y antieclesial, coloreado a veces de derivas iconoclastas. Los hechos barceloneses despertaron la sensibilidad “subversiva” pasando por canales diferenciados, pero sin duda el aspecto más vivo fue la percepción del peligro de la injerencia clerical en la vida pública, peligro considerado muy presente y constantemente declarado en la propaganda “subversiva” de los últimos años.⁴⁸⁸ Aun antes de la ejecución de Ferrer el diputado socialista Arturo Labriola⁴⁸⁹ afirmaba, hablando frente a una agitada multitud napolitana, que la sentencia de Montjuïc había sido en realidad firmada en Roma.⁴⁹⁰ La presencia del Papa en el territorio italiano mantenía alto el nivel de atención hacía todas las señales de participación católica en la gestión del poder, sobre todo cuando demostraban que dicha participación era opresiva, liberticida, reaccionaria. El Secretario de Estado en Vaticano, cardenal Rafael

⁴⁸⁸ Para un análisis del anticlericalismo en la propaganda “subversiva”, AUDENINO Patrizia, *Cinquant’anni di stampa operaia. Dall’ Unitá alla guerra di Libia*, Torino, Guanda, 1976, p. 242 y siguientes.

⁴⁸⁹ Sobre Arturo Labriola, socialista, masón, sindicalista revolucionario, MARUCCO Dora, *Arturo Labriola e il sindacalismo rivoluzionario in Italia*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1970.

⁴⁹⁰ Citado en GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia*, cit., p. 355.

Merry dal Val, fue representado y considerado como un enlace significativo entre el poder clerical español y la curia papal residente en Roma.

La solidaridad hacia el Ferrer “rebelde” oprimido por las fuerzas clericales se manifestó también con acciones iconoclastas hacia símbolos del culto y con intentos de ataques hacia las sedes de los arzobispados. En la muy anticlerical ciudad de Forlì la manifestación del 21 de octubre culminó con el derribo, en la plaza principal, de una columna que sostenía una estatua de la Virgen del Fuego, derribo celebrado en la prensa subversiva en los años siguientes⁴⁹¹ y que a la cual participó activamente el joven y aguerrido militante socialista Benito Mussolini.⁴⁹² El anticlericalismo iconoclasta fue también evidente en Toscana, región de muy arraigada tradición racionalista⁴⁹³, y en Sicilia, que fue atravesada por unas protestas tanto imprevisibles como intensas,

⁴⁹¹ Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1909, busta 5, fascicolo *Forlì – Agitazioni pro Ferrer*. Los republicanos de Forlì publicaron incluso un periódico en número único para celebrar la destrucción de la estatua, en ocasión del primer aniversario de la manifestación (21 octubre 1910), intitulado *La Piazza Pulida* (o sea, “la plaza limpiada”, liberada de todo símbolo religioso). Benito Mussolini siguió alabando su gesto en el semanal que él mismo dirigía, “La lotta di classe”.

⁴⁹² “Fra gli episodi dell’anticlericalismo mussoliniano di quegli anni, va ricordato che in Forlì, nell’ottobre 1909, una folla di anticlericali, capitanati da Mussolini, demolì una colonna votiva, che sorgeva da secoli in onore della Madonna del Fuoco nella piazza principale della città. Il vescovo di Forlì, mons. Jaffei, scomunicò gli autori del sacrilegio.” Cfr. SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969, p. 156. Mussolini siguió alabando su gesto en el semanal que él mismo dirigía, “La lotta di classe”.

⁴⁹³ Sobre el anticlericalismo toscano, véase BERTOLUCCI Franco, *Per una geografia dell’anticlericalismo in Toscana fra Otto e Novecento*, en BERTOLUCCI Franco (ed.), *Galilei e Bruno nell’immaginario dei movimenti popolari tra Otto e Novecento*, Pisa, BFS Edizioni, 2001, p. 157 – 190. En particular sobre el mito de Ferrer en Toscana, BERTOLUCCI Franco, *La diffusione del “mito” di Ferrer nella Toscana prefascista*, “Rivista storica dell’anarchismo”, n.1, 2002.

y que vio incluso los manifestantes intentar pegar el fuego en la catedral de Trapani.⁴⁹⁴

El subversivismo italiano elaboró la protesta yuxtaponiendo el anticlericalismo con otros discursos que le eran propios. Mucho más que el laicismo burgués, que generalmente se limitó a sostener la idea de la defensa de los principios laicos y de la libertad de pensamiento, las distintas almas de lo que se definía “insurreccionalismo” se involucraron en la protesta por reconocer en ella un conjunto de reivindicaciones distintas: la tradición anticlerical pudo entrelazarse con un renaciente discurso antimilitarista y con el mito de la huelga general revolucionaria.⁴⁹⁵

A la noticia de la ejecución de Ferrer hubo una inmediata proclamación de huelga en muchas ciudades, con numerosos desfiles de obreros manifestándose en las calles. La huelga resultó en los días siguientes totalmente paralizante en ciudades como Roma, Florencia, Carrara, Milán, con una participación total y a veces forzada del servicio de transporte público y de los ejercicios comerciales, mientras que involucró en menor parte casi todas las ciudades que participaron en la protesta: de Pisa a Rávena, de Catania a Turín, de Ancona a Trieste.

⁴⁹⁴ Según el prefecto de Palermo no había riesgo de manifestaciones en Sicilia, a parte de “un sentimento di imitazione e di malsana solidarietà con gli anarchici del continente”. Fue contradecido por los eventos, ya que muchas ciudades de la región vivieron días intensos de protestas. Cfr. FEDELE Santi, MUSARRA Natale, *Ferrer e la Sicilia. Le agitazioni dell'ottobre 1909*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 203 y siguientes.

⁴⁹⁵ Sobre el conjunto de reivindicaciones en el subversivismo italiano tras la Semana Trágica, veáse ORLANDINI Laura, *La Semana Trágica y la izquierda italiana: la “leyenda negra” entre la solidaridad antimilitarista y los mitos anticlericales. 1909 – 1914*, en CORRALES Eloy Martin (ed.), *Semana Trágica. Entre las barricadas de Barcelona y el Barccanco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, pp. 45 – 70.

Aunque la verdadera mecha de los desordenes italianos fue l'*affaire* Ferrer, la prensa socialista y anarquista había puesto cierta atención a las protestas de Barcelona en contra de la guerra en Marruecos. De hecho, fue solo después de la detención de Ferrer que el argumento “Semana Trágica” fue clasificado con el término de “revuelta anticlerical”, mientras que antes la atención de la prensa radical se había concentrado sobre los intereses económicos que estaban detrás de la guerra en el Rif, con declaraciones de solidaridad hacia los que se oponían a “la guerra de los ricos”⁴⁹⁶. La idea de que “patria” y “ejército” fuesen valores pertenecientes a los acaudalados era en esos años, de hecho, tema reiterativo de la izquierda socialista, influenciada por el pensamiento de Gustave Hervé. El cambio de dirección en sentido anticlerical de la protesta y el despertar de la respuesta internacional ensanchó exponencialmente el nivel de atención logrando alcanzar una platea mucho más amplia, pero la idea de la solidaridad antimilitarista hacia las manifestaciones de julio en Barcelona no desapareció, sino que se quedó enganchada al discurso anticlerical como argumento minoritario pero presente. La relación entre la lucha en defensa de Ferrer y la batalla antimilitarista fue más evidente en el movimiento anarquista, que supo apropiarse del “mito” de Ferrer logrando entrelazar los dos discursos en manera muy estrecha, presentando clero y ejército como las dos odiadas caras del mismo poder. Periódicos anarquistas como el *Rompete le file!* de Maria Rygier y

⁴⁹⁶ García Sanz analiza la propaganda antimilitarista en periódicos socialistas como *Avanti!*, *La Propaganda*, *Il Lavoro*, en GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia*, cit., p. 252. Véase también AUDENINO Patrizia, *Cinquant'anni di stampa operaia.*, cit., p. 254 y siguientes.

el *Agitatore*⁴⁹⁷ de Domenico Zavattono propondrán de hecho ese binomio como parte fundamental de un discurso reivindicativo que encontrará su puesta en práctica en la propaganda en contra de la guerra de Libia.⁴⁹⁸ Por lo menos hacia la Primera Guerra Mundial esa relación irá saldándose, hasta expresarse durante los turbulentos días de la Semana Roja de 1914.⁴⁹⁹

En algunos casos la respuesta a la muerte de Ferrer tuvo un carácter conflictivo, ya que las manifestaciones tuvieron que enfrentarse con la fuerza pública. En ciudades como Milán, Nápoles, y Roma, los choques violentos entre manifestantes y fuerzas del orden se subsiguieron de hecho para varios días. En el Ayuntamiento de Roma había una administración republicana guiada por el alcalde masón (antiguo Gran Mestre del Gran Oriente de Italia) Ernesto Nathan, la cual se pronunció a favor de la protesta

⁴⁹⁷ *Agitatore* era un semanal fundado en 1909 por Domenico Zavattono, publicado por la tipografía “Scuola Moderna” de Bolonia. Acogía contribuciones de todos los miembros importantes del grupo anarcocomunista de Bolonia, como Luigi Fabbri, Armando Borghi, Maria Rygier, Giuseppe Sartini. Véase BETTINI Leonardo, *Bibliografia dell’anarchismo, vol 1: Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati in Italia (1872-1971)*, Crescita Politica Edizioni, 1972.

⁴⁹⁸ Referencia para el discurso antimilitarista italiano de esos años fue Guglielmo Ferrero, que en un texto de 1898 sentenciaba como la casta militar ya fuese obsoleta, reducida a mera profesión, y que la época de las guerras ya tenía que ser un reperto del pasado. FERRERO Guglielmo, *Il militarismo*, Milano, Treves, 1898.

⁴⁹⁹ Sobre la revuelta llamada “Settimana Rossa”, el clásico estudio de Luigi Lotti sigue siendo imprescindible: LOTTI Luigi, *La Settimana rossa*, Le Monnier, Firenze, 1965. Por un análisis más reciente y más centrada sobre la sublevación en Romaña, véase: LUPARINI Alessandro, *Settimana rossa e dintorni. Una parentesi rivoluzionaria nella provincia di Ravenna*, Edit Faenza, 2004. Para una contextualización en el ámbito del discurso político “subversivo” italiano y del anarcosindicalismo: ORLANDINI Laura, *Giugno 1914, Settimana Rossa: Prospettive, rivendicazioni e orizzonti di uno sciopero generale rivoluzionario. Il ruolo dell’ USI*, en AA. VV. [Careri Gianfranco et al.], *Almanacco di “Guerra di Classe” 1912 – 2012*, Milano, Edizioni USI – AIT, 2012, p. 31 – 46.

y puso bandera a luto nada más enterarse de la noticia de la muerte de Ferrer; sin embargo, la protesta aterrizó en una situación ya conflictiva, donde ya no era posible conciliar el empuje de las reivindicaciones socialistas y anarquistas con la actitud de la burguesía masónica sentada en los escaños del poder comunal.⁵⁰⁰ Lo que el primer día fue una manifestación unitaria, con la presencia en el mitín de todos los exponentes principales del laicismo romano (anarquistas, republicanos, socialistas, sindicalistas y liberales masones), fue poco a poco rompiéndose tras la actitud conflictiva de una parte de los manifestantes y la respuesta represiva del Ayuntamiento⁵⁰¹. La declarada solidaridad a la protesta por parte de Nathan no evitó unos días de barricadas y cargas de caballería en el centro de Roma, así como la ruptura en curso entre reformistas y revolucionarios impidió, en una ciudad obrera y sindical como Milán, el desarrollo de una acción unitaria y compartida, a pesar de la participación de importantes personalidades del anarquismo y del sindicalismo.⁵⁰² Lo mismo pasó en Nápoles, donde una fragmentación política ya problemática se unió a un agudísimo nivel de conflicto, y donde las distintas manifestaciones fueron reprimidas con brutalidad causando repetidos episodios de violencia.⁵⁰³

⁵⁰⁰ Sobre el anarquismo romano y la conflictividad social durante las primeras décadas del siglo XX, véase CAROCCI Roberto, *Roma sovversiva. Anarchismo e conflittualità sociale dall'età giolittiana al fascismo (1900 – 1926)*, Roma, Odradek Edizioni, 2012.

⁵⁰¹ IUSO Pasquale, *Ottobre 1909: Roma e Francisco Ferrer*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 47 – 70.

⁵⁰² TORRES SANTOS Jorge, *Le manifestazioni pro Ferrer a Milano*, en *Ibidem*, p. 103 – 123.

⁵⁰³ ARAGNO Giuseppe, *La Campania per Ferrer*, en *Ibidem*, p. 169 – 188.

Una vez pasados los primeros días de desorden, los periódicos liberales que se habían pronunciado en favor de la protesta se apresuraron a declarar su distancia y desaprobación hacia las manifestaciones que se habían averiguado en muchas ciudades, hacia los episodios violentos, las huelgas obreras y los insultos dirigidos a ejército y Monarquía: o sea, hacia todos los significados añadidos a la protesta que ellos no habían visto y que no les pertenecían. La idea de que la solidaridad al condenado Francisco Ferrer tuviese que expresarse con la proclamación de una huelga era, de hecho, resultado exclusivo de la educación política “insurreccionalista”: el tema de la huelga era destinado a ser, por lo tanto, argumento de discordancia feroz con la burguesía liberal, que aunque solidarizase con la movilización era del todo ajena a esa forma de lucha política, percibida como peligrosa y hostil. Así comentaba el periódico liberal *Il Corriere di Romagna* después de los acontecimientos:

Le notizie delle sanguinose dimostrazioni avvenute a Parigi, a Roma, a Firenze, a Milano e in altri centri ci persuadono ancora una volta di come tutte le manifestazioni di protesta a base di sciopero generale debbano fatalmente degenerare in ignobili gazzarre, atte solamente a spogliare di ogni bellezza ideale gli impulsi generosi della folla. Lo sciopero generale, specialmente nelle grandi città, diventa la giornata d'onore dei delinquenti: teppisti, borsaioli, pregiudicati d'ogni risma, capeggiano trionfalmente i dimostranti, e si danno con folle cupidigia a

consacrare con gli atti più malvagi la innata e irriducibile perversità dei loro sentimenti.⁵⁰⁴

Lo que es evidente es que la participación italiana a las protestas fue muy varia, llegando en contextos políticos diferenciados y complejos. El Véneto “blanco” respondió inesperadamente a la llamada de la misma manera que la “subversiva” Romana, la siempre políticamente activa Milán llenó sus calles de gente igual que la “periférica” Aquila, la norteña y obrera Turín preocupó las autoridades como la siciliana y portuense Trapani, grandes centros participaron activamente igual que muchos pequeños pueblos de áreas rurales y campesinas. No fue indistintamente *toda* Italia a reaccionar a la noticia, pero se trata sin duda de una geografía articulada y extendida, un sorprendente momento de movilización como no se averiguaba desde el lejano 1898.

Elemento común a las distintas realidades políticas que intervinieron en la protesta fue la interpretación de lo ocurrido a través de una imagen de España que tenía mucho del mito y del estereotipo.⁵⁰⁵ La España jesuita y militarista, atrasada y monárquica, era considerada en las filas del subversivismo italiano un perfecto modelo de enemigo, construido y reafirmado constantemente en los últimos años, y por eso la referencia era eficaz y bien reconocible. Se trataba de un imaginario mítico que acababa de desplazarse directamente desde las manos de los

⁵⁰⁴ *Il solito risultato*, “Il Corriere di Romagna”, Ravenna, 17 ottobre 1909.

⁵⁰⁵ Elemento bien analizado en GARCÍA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia*, cit. p. 189 – 227. Vease también GARCÍA SANZ Fernando (ed.), *España e Italia en la Europa contemporánea: desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, CSIC, 2002, p. 169 – 222.

liberales a las de la izquierda “insurreccionalista”, convirtiéndose en el espectro de todo tipo de poder con que se quería acabar, en el ejemplo concreto del Estado “clerical”, amenaza asombrosa en contra de la cual era preciso actuar. En un momento en que el discurso anticlerical volvía a irrumpir en las luchas sociales y se imponía como argumento reivindicativo, los estereotipos relacionados con el poder clerical se convirtieron en inevitables lentes a través de las cuales interpretar la realidad. Así las noticias de los hechos de Marruecos y de Barcelona, y obviamente la ejecución de Ferrer, llegaban en un terreno ya preparado al considerar todo lo que provenía desde España precisamente como ejemplo de atraso y de oscurantismo, causado en gran parte por el poder del clero.

En la variedad y complejidad de la respuesta italiana, las dos almas de la protesta tenían entonces unos puntos de convergencia cuyo poder aglutinante era muy fuerte: un anticlericalismo que podía entrelazarse con una parte de la memoria nacional, la fe en la instrucción racionalista y laica cuya defensa formaba parte del debate público de la última década, y una narración colectiva que se apropiaba de los símbolos de la “leyenda negra” antiespañola para utilizarlos como eficaz espantajo en la propaganda nacional.

Los distintos “estratos” de la protesta italiana tenían sin embargo unos puntos de distancia que habrían sido ocasión de conflicto, marcando de hecho una divergencia que habría sido siempre más insanable: el discurso reivindicativo de la lucha de clases, la derivas iconoclastas del anticlericalismo, la utilización de la huelga general como instrumento de lucha, el conflicto físico con las fuerzas del

orden en las manifestaciones callejeras, y la relación estrecha con el antimilitarismo, que habría sido evidente sobre todo en la propaganda anarquista de los años siguientes.

5.2 Imprimir el nombre del mártir: la prensa italiana y la ejecución de Ferrer

La imponente movilización política que involucró buena parte de la opinión pública italiana en el octubre de 1909 tras la ejecución de Ferrer y Guardia fue también una importante ocasión de producción propagandística y cultural. Quedan en el periodismo y en la imprenta muchos signos de la ferviente actividad y apasionada atención hacia el mito de Ferrer que caracterizó una amplísima área política en Italia durante el otoño de 1909. La sensibilidad muy alta hacia todo lo que tenía que ver con la relación entre Iglesia y Estado se convirtió pronto, gracias a un lenguaje anticlerical ya ampliamente desarrollado, en una pasión colectiva de enormes proporciones, en una narración difundida que tenía muchos elementos de la construcción del mito, nada más llegar la noticia de la detención de Ferrer y, luego, de su ejecución. Varios poetas compusieron poemas en homenaje al mártir de Alella (entre otros, el vate nacional Giovanni Pascoli y el “poeta del anarquismo” Pietro Gori), se publicaron numerosos libros de distinta procedencia

política sobre su vida y su muerte, el periodismo se prodigó en narraciones variadas, elaborando imágenes y gritos de batalla.⁵⁰⁶

El folio anticlerical ilustrado *L'Asino* empezó a interesarse detenidamente del argumento a principios de octubre de 1909. El quincenal socialista era el más difundido periódico satírico del momento, y aunque tratase de muchos temas relacionados con la “lucha de clases” y con las reivindicaciones sociales, su anticlericalismo irreverente y populista se había convertido en su principal seña de reconocimiento. Muy famoso y reconocida era su áspera y grotesca crítica anticlerical: cabe señalar que el mismísimo Francisco Ferrer y Guardia tenía viñetas de *L'Asino* pegadas en las paredes de su celda, cuando estuvo encarcelado en Madrid en 1907.⁵⁰⁷

Aunque la prensa anarquista y el mismo *Avanti!* hubiesen dedicado alguna atención a la guerra marroquí y a las manifestaciones de protesta de Barcelona, la indiferencia inicial de *L'Asino* hacia lo que ocurría en la península ibérica fue casi total. La primera aparición del argumento “Semana Trágica” en las páginas del periódico ilustrado fue en el número del 15 de agosto,

⁵⁰⁶ La épigrafe Giovanni Pascoli apareció en una postal dedicada a Ferrer, publicada en varios periódicos (entre otros, *La Rana* de Bologna y *La Ragione* de Roma), y se encuentra todavía en una lápida conmemorativa en Senigallia. El texto está reproducido en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p.24. El poema de Pietro Gori dedicado a Ferrer fue reproducido en varias lápidas conmemorativas y fue publicado en *Il Pensiero*, Bologna, 1-15 noviembre 1909. Sobre Pietro Gori, “vate” del anarquismo, y su actividad política, véase ANTONIOLI Maurizio, BERTOLUCCI Franco, GIULIANELLI Roberto (eds.), *Nostra patria é il mondo intero. Pietro Gori nel movimento operaio e libertario italiano e internazionale*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2010.

⁵⁰⁷ Anécdota señalada en ARCHER William [1910], *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia. Prólogo de Juan Avilés Farré*, Barcelona, Tusquets Editores, 2010, p. 92.

en un artículo de reducido tamaño y escasa profundización intitulado “La Spagna”, donde se intentaba explicar con una serie de frases hechas la pobreza y explotación existentes en España y el consecuente derecho de su pueblo en rebelarse violentamente.⁵⁰⁸

Fue sólo después de la sentencia de Ferrer que todo el conjunto de acontecimientos del verano empezó a ser interpretado como parte de una lucha de carácter anticlerical, y fue en ese momento que *L'Asino* abrió sus puertas de par en par a las noticias de Barcelona, dedicando viñetas, portadas y comentarios a la batalla en contra de la “nueva inquisición española”. Las iglesias y conventos quemados en julio empezaron a protagonizar las páginas del octubre al lado de la hagiografía de Ferrer y Guardia, y la *rivoluzione di Barcellona* se convirtió – narrativamente hablando – en la rebelión del pueblo en contra del clericalismo español. Desde el 10 de octubre, con el largo artículo “Nel paese di Guzman, di Loyola e...di Merry dal Val”, *L'Asino* se dedicó a proponer y describir la imagen de una España “jesuita” y oscurantista, opresora y clerical, donde el poder de la Iglesia se había enmarañado estrechamente con el poder monárquico logrando ahogar y reprimir cualquier intento de reivindicación social.⁵⁰⁹ En ese mismo número la viñeta de la última página representaba a rey Alfonso XIII firmando la condena a muerte de Ferrer: detrás de él, en la sombra, un jesuita de grandes

⁵⁰⁸ *La Spagna*, “L'Asino”, Roma, 15 agosto 1909.

⁵⁰⁹ *Nel paese di Guzman, di Loyola... e di Merry del Val*, “L'Asino”, Roma, 10 octubre 1909.

cejas y mueca maligna, un verdadero ogro que cogía la delicada mano del joven y pálido monarca para guiarla mientras escribía.⁵¹⁰

Idea difundida y compartida era que el “vástago raquítico”⁵¹¹ de la casa real española no había tenido en el asunto demasiado poder, ya que el verdadero culpable era la *Chiesa omicida*, como titulaba *L’Asino* en el primer número después de la ejecución de Ferrer: una montaña de cadáveres y un color rojizo daban a la viñeta en la portada el toque dramático necesario a la gravedad del momento, mientras el pelotón de fusilamiento tomaba órdenes directamente del ya conocido personaje vestido de negro.⁵¹²

Se trataba de una imagen que cuajaba perfectamente en el discurso desarrollado en los últimos años entre las filas del anticlericalismo popular, y que bien podía encajar con la ya asimilada idea de una España atrasada y retrógrada. Aquella España observada en la últimas décadas con cierto desdén y superioridad por parte de la clase liberal italiana, indicada y representada como un hermano menor al que era preciso enseñar el buen camino hacia el progreso, era el país perfecto para albergar el mito del clericalismo como poder oscuro y asombroso, que tramaba a escondidas y que tenía los rasgos de un pasado medieval. Un poder

⁵¹⁰ Viñeta *Il sovrano cattolicissimo*, contraportada del “L’Asino”, Roma, 10 octubre 1909.

⁵¹¹ “Il supplizio di Ferrer rimarrà pagina triste ma gloriosa per il libero pensiero, fosca e maledetta per la reazione clericale. Fu il più grave oltraggio alla civiltà del secolo presente. Alfonso vale Nicola. Ma Alfonso si giustifica del misfatto ricordando che i papi glielo comandarono. Ed il rachitico rampollo regale oltraggiatore dell’Italia unita, ch’egli, per compiacere Pio X, non volle mai riconoscere e visitare – ha in parte ragione.” PODRECCA Guido, *L’apostolo della Scuola Moderna spento dal gesuitismo spagnolo*, “L’Asino”, Roma, 24 octubre 1909.

⁵¹² Viñeta *La Chiesa omicida*, portada del “L’Asino”, Roma, 24 octubre 1909.

que con su mano sucia de sangre seguía inundando *la Spagna e l'Umanità*, cuyo interés principal era el dinero y que contradecía con sus acciones la misma palabra de Cristo que pretendía representar.⁵¹³ Los lectores de *L'Asino* ya conocían los “cuervos negros” del jesuitismo ocupando los cielos de la península ibérica, aquellos mismos cuervos representados ahora mientras rodeaban el trono de un Alfonso XIII en forma de muñeco, y que amenazaban con invadir el territorio italiano a la mínima señal de distracción.⁵¹⁴

España era el país de la Santa Inquisición, llevaba en sí una serie de símbolos ya asimilados y reconocibles, y Ferrer por lo tanto era la enésima y heroica víctima de un sistema de poder que se había quedado inmutable a través de los siglos. Según la narración “subversiva” la sentencia había sido fabricada con el propósito de reprimir la libertad de pensamiento y procedía directamente de la Iglesia, identificada a veces con el Papa, a veces con el “ogro” jesuita y a veces con la misma Inquisición española. En un epígrafe que todavía se encuentra en un pueblo en provincia de Livorno se considera la ejecución de Ferrer como obra del mismo Gran Inquisidor del siglo XV:

Torquemada disse ai monarchi: uccidiamo il pensiero. Ferrer
rispose ai carnefici: il pensiero non muore. La Scuola Moderna
scriverà col mio sangue la vostra condanna. 13 ottobre 1909.⁵¹⁵

⁵¹³ Viñeta *La mano rossa*, contraportada del “L'Asino”, Roma, 24 octubre 1909.

⁵¹⁴ Viñeta *Il trono di Spagna*, contraportada del “L'Asino”, Roma, 7 noviembre 1909.

⁵¹⁵ Lápida en homenaje a Francisco Ferrer, en Corniglia Marittima (Livorno).

En el número especial del periódico anarquista *Il Pensiero*, dedicado enteramente a Ferrer, un artículo traducido al italiano del anarquista francés Victor Maric explicaba:

Nella Spagna morfinizzata dal cattolicesimo testardo e atroce, nella terra classica dei macellai e dei torturatori, la lotta contro il Potere riveste degli aspetti brutali, assume delle forme terribili. Nessuna altra nazione ha conosciuto così abietta tirannia, così feroci repressioni, mentre da parte dei ribelli, si accumulano i sacrifici riconfortanti, le devozioni magnifiche, i nobili eroismi.⁵¹⁶

La narración apologética del Ferrer mártir y rebelde fue elemento protagonista de la prensa política italiana al lado de la descripción de la España negra e inquisitorial, en un dicotomía bien definida que contraponía radicalmente la víctima con sus verdugos, el uno representando la libertad, la honradez, el progreso, los otros la corrupción, la opresión y el atraso. *Le due morali* titulaba de hecho un artículo a toda página del *L'Asino* que confrontaba, contraponiéndolas, declaraciones recientes de Ferrer con bulas papales de los siglos anteriores, como si entre los asesinos de Ferrer hubiesen estado Bonifacio VIII, Pío IX y San Ignacio de Loyola.⁵¹⁷ El contenedor del enemigo era por lo tanto muy ancho y no tenía colocación temporal, sino que siempre había existido y siempre había actuado de la misma manera, era el poder brutal y antiguo de la Iglesia que tenía su ubicación actual precisamente en España,

⁵¹⁶ MARIC Victor, *Francisco Ferrer y Guardia*, "Il Pensiero", Bologna, 1-16 noviembre 1909, Año VII, num. 21-22.

⁵¹⁷ *Le due morali. Quella di Ferrer. Quella dei suoi carnefici*, "L'Asino", Roma, 24 octubre 1909.

mientras que Ferrer representaba el sacrificio heroico de cara al porvenir.

En la narración del martirio no faltaba la descripción minuciosa de los últimos momentos de vida del héroe, el suplicio en la cárcel y el coraje demostrado en el momento del fusilamiento. “Come muoiono i martiri e gli eroi”⁵¹⁸ titulaba un artículo firmado por “X” en el número especial de *Il Pensiero*, utilizando una terminología común a toda la prensa “subversiva”: martirio y suplicio para el *apostolo della Scuola Moderna*⁵¹⁹, sangre vertida para la causa de la verdad y de la justicia, sufrimiento vivido con valentía y humildad, muerte del hombre y fortalecimiento de la Idea⁵²⁰ y, en fin, comparación con el mismo calvario de Cristo.⁵²¹ La apropiación del nombre de Cristo por parte del “subversivismo” no debe sorprender considerando que en los últimos años una parte de la retórica anticlerical, sobre todo la de origen socialista, había desarrollado el argumento de la “traición” por parte de la Iglesia de la verdadera palabra de Jesús, quien si hubiese vivido en el tiempo presente estaría entre las filas de los pobres y los humildes, o sea entre las filas revolucionarias en contra de los curas.⁵²²

⁵¹⁸ X, *Come muoiono i martiri e gli eroi*, “Il Pensiero”, Bologna, 1-16 noviembre 1909, Año VII, num. 21-22.

⁵¹⁹ El artículo de Guido PODRECCA, director del “Asino”, titulaba *L’apostolo della Scuola Moderna spento dal gesuitismo spagnolo*, 24 octubre 1909. La palabra “apostol” fue muy utilizada en la prensa y aparece también en varias lápidas conmemorativas.

⁵²⁰ “Fulminato al folgor de l’armi l’uom cadea/ ma non cade l’apostolo, non può morir l’Idea”, V.C., *Nell’anniversario della fucilazione di Francisco Ferrer (13 ottobre)*, “La Piazza Pulida”, 21 octubre 1910.

⁵²¹ “Ferrer mirava alle radici: saltava gli adulti e parlava, come Cristo, ai giovinetti.” *Francisco Ferrer*, “La Libertà”, Rávena, 13 octubre 1910.

⁵²² En varias viñetas de “L’Asino” aparecía un Jesús vestido de rojo, representado siempre al lado de obreros y campesinos, mientras protestaba en

En esa martirización del héroe cabía también alguna confusión de noticias, errores de interpretación bastante gruesos y mucho desconocimiento de la identidad del personaje. Empeñada en defender la inocencia de Ferrer, la prensa radical italiana olvidó muchas veces investigar sobre su personalidad política, negando no solo su participación a la revuelta de Barcelona por la que fue acusado, sino también cualquier actitud violenta y proyecto revolucionario. Quizás los más inclinados hacia la idealización del “inocente” fueron los republicanos, fáciles a las sugerencias de la simbología, mientras que alguna visión más ponderada provino precisamente del mundo del anarquismo, que demostró conocer un poco más –y desde más tiempo- el camarada que se encontraba ahora al centro de la atención. El anarquista toscano Libero Tancredi (alias Massimo Rocca) propuso en algunos artículos reevaluar críticamente la figura de Ferrer, también por lo que concernía la calidad de su proyecto pedagógico, sugiriendo que un análisis menos superficial de la vida política del personaje no

contra del clero (véase por ejemplo la viñeta *Se tornasse l’Uomo*, “L’Asino”, 24 diciembre 1905) o reprochaba a alguien en concreto por explotar al pueblo. El Jesús rojo del “L’Asino” era un personaje severo, se oponía a la guerra y al capitalismo, a menudo agitaba letreros con escritas como “Giustizia” o “Non uccidere”, y fue utilizado también en la campaña en contra de la guerra de Libia. Era, sobre todo, un Jesús anticlerical. Para un análisis sobre la utilización y apropiación del personaje de Cristo en las filas socialistas, NESTI Arnaldo, *Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana (1880 – 1920)*, Torino, Claudiana, 1974; y también PIVATO Stefano, *L’anticlericalismo “religioso” nel socialismo italiano tra Otto e Novecento*, “Italia Contemporanea”, marzo 1984, n. 154, pp. 29 – 50. Véase también la bibliografía de uno de los “socialistas cristianos” más representativos, o sea el diputado Camillo Prampolini, en particular PRAMPOLINI Camillo, *La dottrina di Cristo e quella dei preti. Dopo la predica di Natale*, Reggio Emilia, Tip. operaia, 1901.

significaría dimitir en la batalla en su defensa.⁵²³ También el mismo pensador libertario Luigi Fabbri, quien había conocido personalmente a Ferrer durante el congreso del *Liberio Pensiero* en Roma en 1904, y que fue uno de los más fieles y apasionados apóstoles de ese nuevo mártir moderno, dejó en las páginas de su revista *Il Pensiero* una de las narraciones más acertadas sobre la actitud de Ferrer frente a la Semana Trágica.⁵²⁴ Según Fabbri, el Ferrer anarquista creía en la huelga general revolucionaria, apoyaba la idea de un choque violento que tenía que sacudir el poder político, pero no tenía en aquel momento relaciones en Barcelona adecuadas para participar activamente, aunque la noticia de los disturbios seguramente le hizo ilusión; preciso era luchar en contra de un juicio que todos habían definido sumarísimo y que escondía la voluntad de eliminar un personaje incómodo, pero esa lucha no debería significar negar la voluntad revolucionaria del acusado, con la que Fabbri y los anarquistas solidarizaban.⁵²⁵

La interpretación de Fabbri coincide bastante con la que ha elaborado la historiografía a lo largo de los años, considerando también los artículos que Ferrer publicaba bajo el seudónimo de “Cero” en el periódico *Huelga General* y su supuesta (aunque no probada, pero probable) participación al atentado de la calle Mayor

⁵²³ TANCREDI Libero, *La tragedia di Barcellona*, Roma, Biblioteca del Novatore, 1911. Citado y comentado en BERTOLUCCI Franco, *La Toscana per Ferrer: rivolte, ritualità laiche e mito*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., pp. 92 – 93.

⁵²⁴ Sobre Luigi Fabbri (1877 – 1935): ANTONIOLI Maurizio, GIULIANELLI Roberto (eds.), *Da Fabriano a Montevideo. Luigi Fabbri: vita e idee di un intellettuale anarchico e antifascista*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini Edizioni, 2006.

⁵²⁵ FABBRI Luigi, *La luce del martirio*, “Il Pensiero”, Bologna, 1-16 noviembre 1909, año VII, num. 21-22..

de Madrid en 1906.⁵²⁶ En todo caso, la carta que el mismo Ferrer escribió desde la cárcel exhortando a no alabar su vida y no mistificar su muerte, aunque fuese traducida y publicada en casi todos los periódicos de la izquierda radical italiana, quedó como papel mojado y obtuvo de hecho el resultado opuesto: anarquista o no, revolucionario o inocente, Ferrer se transformó en un mito fúlgido e inatacable nada más ser ejecutado, un ídolo imposible de mellar, el símbolo de toda lucha en contra de la injusticia.⁵²⁷

5.3 El proyecto pedagógico de Ferrer: la *Scuola Moderna* en Italia

Más allá de su implicación en los hechos de la Semana Trágica, el *ultimo martire del libero pensiero*, como lo definió Luigi Fabbri, tenía un proyecto llamado Escuela Moderna.⁵²⁸ Si la propaganda

⁵²⁶ Para un análisis bien documentada sobre la cuestión del atentado de 1906 (por el cual Ferrer fue procesado y absuelto), AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, cit., pp. 167 – 196.

⁵²⁷ “Deseo que en ninguna ocasión ni próxima ni lejana, ni por uno ni otro motivo, se hagan manifestaciones de carácter religioso o político ante los restos míos, porque considero que el tiempo que se emplea ocupandose de los muertos sería mejor destinado a mejorar la condición en que viven los vivos, teniendo en gran necesidad de ello casi todos los hombres. [...] Deseo también que mis amigos hablen poco o nada de mi, porque se crean ídolos cuando se ensalza a los hombres, lo que es un gran mal para el porvenir humano”. Disposiciones de Francisco Ferrer en su última carta desde la cárcel, publicada en mucha prensa y libros, entre otros *Francisco Ferrer: 10 janvier 1859-13 octobre 1909 . Sa vie, son oeuvre. Publié par le Comité de Défense des Victimes de la répression espagnole*, Paris, Librairie Schleicher Frères, 1909, p. 77 – 78.

⁵²⁸ El homenaje de Fabbri fue publicado casi inmediatamente después del asesinato de Ferrer: FABBRI Luigi, *Francisco Ferrer y Guardia. Ultimo martire del Libero Pensiero*, Tuzzi, Roma, 1909. La anarquista Leda Rafanelli publicó poco después un libro dedicado a Ferrer con análogo título: RAFANELLI Leda,

radical italiana no fue muy uniforme en evaluar la personalidad y la actitud revolucionaria del acusado, se mostró sin embargo bastante de acuerdo en alabar y defender el empeño educativo del pedagogo catalán. Los anarquistas italianos en particular se entusiasmaron con la idea de promover en Italia el proyecto escolar de Ferrer: durante los días de la protesta en muchos mítines salieron propuestas y declaraciones públicas de instituir Escuelas Modernas y difundir en todo el territorio italiano lo que en Barcelona no había podido llevarse a cabo. Pocas de esas declaraciones se convirtieron en efectivos proyectos escolares, aunque el nombre *Scuola Moderna* devino una referencia política y cultural de gran eficacia.

El grupo anarco-socialista de Bolonia, donde militaba el mismo Fabbri, recaudó fondos para la creación de un proyecto que debía ser educativo y tipográfico a la vez. Fabbri y Domenico Zavertero, con la colaboración de algunos personajes de releve del anarquismo como Armando Borghi, Pietro Gori y Maria Rygier, fundaron la tipografía *Scuola Moderna* que se dedicó a traducir al italiano los libros de la homónima editorial catalana.⁵²⁹ Mucha difusión de la

L'ultimo martire del Libero Pensiero, Società Editoriale Milanese, Milano, 1910; Amilcare Cipriani, presente en el Comité en contra de las Víctimas de la Represión española, dedicó por supuesto un libro al mártir: CIPRIANI Amilcare, *Francisco Ferrer y Guardia. Suo sacrificio e giudizio nell'opinione pubblica*, Roma, Casa Editrice Libreria, 1909.

⁵²⁹ Armando Borghi (1882 – 1968), periodista anarquista, fue exponente de releve del sindicalismo revolucionario y contribuyó a la institución de la Unione Sindacale Italiana. A diferencia de otros aguerridos anarquistas de esos años, nunca apoyó el intervencionismo y fue siempre un obstinado antifascista. Después de la Segunda Guerra Mundial y algunos años de exilio en Europa y Estados Unidos, volvió a Italia para ser director del periódico anarquista *Umanità Nova*. Sobre la actividad de Borghi en el USI, véase ANTONIOLI Maurizio, *Armando Borghi e l'Unione sindacale italiana*, Manduria, Lacaita, 1990; véase también FALCO Emilio, *Armando Borghi e gli anarchici italiani, 1900-1922* ,

obra de Ferrer y de los clásicos del racionalismo francés en Italia se debe a la actividad de esa tipografía, que dio vida también al periódico anarquista *L'Agitatore* y a la revista *La Scuola Moderna*. El folleto de propaganda del nuevo proyecto editorial anunciaba:

Egregio amico,
vi annunziamo che con i primi del prossimo novembre inizierà in Bologna le sue pubblicazioni la Rivista “La Scuola Moderna”, per la diffusione della coltura popolare e che sarà in pari tempo bollettino del movimento inteso a fondare anche in Italia delle istituzioni per l'insegnamento razionale e per l'educazione libertaria della gioventù, sulle orme dell'opera immortale del martire nostro, Francisco Ferrer. La rivista uscirà in elegante fascicolo di 16 grandi pagine con copertina illustrata e vi collaboreranno gli scrittori più noti e competenti in materia di vulgarizzazione scientifica e di educazione popolare. Essa conterrà, oltre agli articoli dedicati alla coltura ed ai più importanti problemi pedagogici, una relazione periodica sul funzionamento morale e finanziario dell'ora istituenda Scuola Moderna in Bologna e un esteso notiziario sulle istituzioni del genere in Italia e all'estero, con le quali si terrà in costante relazione. La rivista sarà quindicinale, e verrà posta in vendita a numeri separati, al prezzo di cent. 10 a copia. [...] Domenico Zavattoni, Pietro Gori, Luigi Fabbri.⁵³⁰

Sin embargo, la revista tuvo vida breve y la “istituenda Scuola Moderna” de Bolonia nunca logró ver la luz. A pesar de la importante actividad de la tipografía boloñesa que iba publicando

Urbino, Quattro venti, 1992; muy interesante la autobiografía, BORGHI Armando, *Mezzo secolo di anarchia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1954.

⁵³⁰ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1910. Busta 6, Fascicolo 5075, *Movimento anarchico – Estero*.

Víctor Hugo y Johan Most, la fallida activación de la escuela costó a Zattero unas polémicas muy duras por parte de grupos procedentes del anarquismo individualista, polémicas que se deshilvanaron durante meses en las páginas del periódico anarquista romano *Il Novatore* y que causaron momentos de conflicto agudo a lo largo de todo el 1911. El prefecto de Bolonia declaraba triunfante el fracaso del proyecto:

Un primo segno se ne ha nel fatto che a poco o nulla è ancora riuscita la propaganda e la reclame dello Zattero per la sua Scuola Moderna, tanto che non solo questa non si è ancora aperta, ma lo stesso organo omonimo trova pochissimi compratori e riesce a pubblicarsi ancora per gli ajuti della Rygier, spesso arrestata e processata, e pel ricavato della vendita fuori provincia.⁵³¹

Tampoco en Milán los buenos propósitos de poner en marcha una Escuela Moderna lograron realizarse. Sólo cuatro años después, en octubre de 1913, se inauguró en Milán una cooperativa presidida por Luigi Molinari, con la participación de personalidades conocidas a nivel nacional como el abogado anarquista Libero Merlino y el líder sindicalista revolucionario Filippo Corridoni. Con los fondos recaudados entre la *Camera del Lavoro* de Milán, el sindicato de ferrocarril y otras asociaciones culturales y obreras de la ciudad, se procedió a la construcción de la sede de la cooperativa que tenía que ser destinada también a la actividad escolar, aunque

⁵³¹ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1911, busta 47, Fascicolo *Movimento Anarchico*, Sottofascicolo *Bologna*, Prefettura di Bologna, Al Ministro dell'Interno n. 1786 Oggetto: *Partito anarchico e Scuola Moderna*.

nunca llegó a funcionar regularmente. En verano de 1915, tras haberse dedicado a actividades de carácter para-escolar y recreativo, los locales de la Scuola Moderna de Milán fueron registrados por la policía, se declaró disuelta la cooperativa y el mismo guardián fue enviado a la confinación en Cerdeña por su participación activa en la “Scuola Moderna Francisco Ferrer, sodalizio assolutamente antipatriottico e antidinastico e centro di propaganda in tal senso”.⁵³²

Casi ninguna de la Escuelas Modernas instituidas bajo el entusiasmo ferrerista de 1909 se pueden considerar escuelas laicas según el modelo de Barcelona, aunque falta todavía una investigación completa al respecto.⁵³³ La única escuela de que se conoce el funcionamiento efectivo fue la *Scuola Asilo Razionalista* de Clivio, pueblo en provincia de Varese, fundada en 1907 durante la primera campaña de solidaridad en favor de Ferrer. Se trató de un experimento de autogestión obrera bastante peculiar, resultado de una situación de conflicto con el párroco que gestionaba la única escuela existente del pueblo y no toleraba a los hijos de los “subversivos”: la educación política de matiz anarquista y socialista se sumó entonces, y esa es una de las razones del éxito del proyecto,

⁵³² Archivio Statale Milano, Prefettura di Gabinetto, busta 933, Il reggente della Questura al Commissario civile per la provincia di Milano, Milano, 29 settembre 1915. Citado en TORRES SANTOS Jorge, *Le manifestazioni pro Ferrer a Milano*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 116.

⁵³³ Para un análisis de la pedagogía anarquista en Italia, véase CODELLO Francesco, *Educazione e anarchismo. L'idea educativa nel movimento anarchico italiano (1900-1926)*, Ferrara, Corso Editore, 1995.; y TOMASI Tina, *Ideologie libertarie e formazione umana*, Firenze, La Nuova Italia, 1973. Sobre la difusión de la escuelas modernas en Italia, ESPOSITO Federica, *Le Scuole Moderne di Francisco Ferrer in Italia, Tesi di Laurea*, Università degli Studi di Bologna, 1998.

con la presión de unas exigencias prácticas muy concretas. Caso interesante que funcionó regularmente hasta 1915, volvió a reabrirse después de la guerra con varios problemas financieros y políticos, hasta terminar su vida con la invasión y destrucción por parte de una *squadraccia* fascista en 1922. Se trata en todo caso de un experimento aislado, conducido en una zona donde la instrucción y la administración pública tenían todavía muchas relaciones con el clero, un caso bien distinto por muchas razones de los otros, ante todo por su fecha de nacimiento anterior a la ola de manifestaciones de 1909.

Por lo que concierne las demás actividades de marco anarquista que tenían el nombre de *Scuola Moderna Francisco Ferrer*, se puede suponer que se acercasen más a bibliotecas populares, centros recreativos y de propaganda para los afiliados, dedicados a iniciativas culturales de carácter político y divulgativo. Pero fue la misma idea de *Scuola Moderna* la que cuajó, la referencia cultural y política que conciliaba bajo el lumen de Ferrer la tradición racionalista con el anticlericalismo y el antimilitarismo, cuya propagación y defensa se había quedado en las manos del anarquismo.

Hay que considerar algunos elementos frente al fracasado proyecto de las Escuelas Modernas en Italia: primero entre todos, la diferencia enorme entre el sistema escolar italiano y el español.⁵³⁴ Si muchos movimientos políticos se empeñaron en España para proponer una educación laica alternativa a la religiosa, en Italia la

⁵³⁴ Para un análisis comparado de los sistemas educativos en Italia y en España, véase GARCÍA SANZ Fernando (Ed.), *España e Italia en la Europa contemporánea*, cit., p. 419 – 454.

atención agudísima hacia el tema de la instrucción no se transformó, si no en mínima parte, en un gran movimiento de proyecto pedagógico. Las órdenes religiosas (que en España controlaban en 1909 casi el 70% de la docencia) tenían en Italia un papel decisamente marginal, mientras que la escuela estatal y pública estaba intentando alfabetizar una población en creciente aumento siguiendo los principios de laicidad de las instituciones.⁵³⁵ La enseñanza de la doctrina católica se daba normalmente en el oratorio parroquial en los domingos, y la escuela dejaba libertad a los profesores de impartirla o menos a sus alumnos. En las zonas de alta incidencia “subversiva” no había instrucción religiosa de ningún tipo en las escuelas primarias, y eso había generado la protesta de los católicos de la *Unione Popolare* que desde 1905 se habían unido en la “battaglia per la libertà d’insegnamento”, o sea en una batalla para introducir la instrucción católica obligatoria en la escuela. El anticlericalismo aguerrido y tenaz de esos años respondió unánime en contra de ese propósito, apoyando propuestas de leyes que querían prohibir la instrucción religiosa y atacando sobre ese tema a los “clérigo-moderados” a través de la prensa.

El resultado fue que las fuerzas “subversivas” tomaron de hecho las armas en defensa del sistema existente, o sea de la instrucción estatal y pública, cuya laicidad se percibía como en peligro a causa del ataque de los clericales que trababan alianzas con los conservadores. La idea de la Escuela Moderna atizó el interés de los

⁵³⁵ Para los datos sobre enseñanza, véase DELGADO Buenaventura, *La Escuela moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, Ceac, 1979, p. 81- 82 ; y también ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1972, p. 41 – 49.

anticlericales atentos al tema pedagógico, pero aterrizó en una lucha política que estaba defendiendo la laicidad escolar sobre otros planos respecto a los de España: si los experimentos educativos que seguían apareciendo en la península ibérica tenían una base de apoyo en una larga tradición de enseñanza racionalista desarrollada en manera independiente de las estructuras estatales, en Italia era la institución escolar nacional a constituir el terreno de maniobra de la educación laica.

5.4 Anticlericalismo italiano en el mundo. El nombre de Ferrer y las comunidades de la emigración italiana

La campaña de solidaridad a Francisco Ferrer que llenó buena parte de las plazas italianas fue también elemento que despertó el interés y la actividad de los italianos al extranjero. El anarquismo en exilio y las comunidades emigrantes italianas reaccionaron a las noticias desde España bajo el doble estímulo del eco de las manifestaciones italianas y del contacto más directo con las protestas europeas. En las grandes ciudades de Europa, los círculos políticos formados por emigrantes lograron ser formidables centros de recepción y elaboración de las ideas, lugares de confrontación entre distintos recorridos políticos y diversas memorias nacionales. Un caso de envergadura internacional como el *affaire* Ferrer dio origen a una ferviente actividad de movimientos y contactos,

reconocidos miembros del anarquismo y librepensamiento internacional cruzaron sus rutas y sus reivindicaciones precisamente en esos puntos de confluencias de ideas cuales eran las comunidades extranjeras en las grandes ciudades.

El anarquista italiano más famoso del momento, Errico Malatesta, llevaba en 1909 varios años viviendo exiliado en Londres. El día 2 de octubre, al número 107 de Charlotte Street, sede del *Communist Club*, Malatesta habló frente a una multitud de *camerieri e lavapiatti italiani* poniéndola al tanto sobre la detención de Francisco Ferrer y sobre la actividad del Comité internacional de protesta. Los italianos en Londres tuvieron la posibilidad de escuchar las palabras de orden de la movilización desde las mismas voces que la habían ideado: junto al indiscutido líder del anarquismo italiano, estaba el anarco-sindicalista alemán Rudolf Rocker y el anarquista cubano de origen catalán Fernando Tárria de Marmol, que anunció con antelación la probable condena a muerte de Ferrer y relató el clima de represión política existente en Cataluña.⁵³⁶

Mármol y Malatesta, según el informe del delegado de P.S. italiano encargado de seguir la actividad del peligroso anarquista en exilio, habían tenido pocas semanas antes, durante un encuentro público, una discusión sobre la oportunidad de activar una campaña en favor de Ferrer, campaña que Malatesta consideraba demasiado

⁵³⁶ Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell'Interno, Pubblica Sicurezza, 1909. Busta 4, Fascicolo 5075, *Movimento anarchico – Estero*, sottofascicolo 103, *Londra*, rapporto n. 476 del commissario di PS in Londra al Ministero dell'Interno, *Relazione mensile ottobre 1909*, 22 novembre 1909.

fácil y sentimentalista.⁵³⁷ Debatendo también con Pedro Vallina, con Rocker y con una periodista francesa de *L'Humanité*, Malatesta afirmaba que la prioridad era liberar España de la superstición religiosa, apoyando el movimiento anarquista activo y no desviando la atención hacia Ferrer, que ya desde años se estaba ocupando solamente de su Escuela Moderna.

Decidiendo aceptar la propuesta de Tarrida del Mármol (quien argumentaba que la protesta en favor de Ferrer fuese al momento la única y mejor manera de fastidiar el gobierno español), el anarquista italiano intentó insertar en su discurso una mirada más crítica hacia el mito del pedagogo catalán, resistiendo por su parte a la grande reunión de distintas fuerzas políticas que el caso Ferrer había provocado. En el mitin del 30 octubre, organizado por el grupo *Freedom*, a la presencia de “150 sovversivi, metà italiani, metà inglesi, del quartiere italiano”, Malatesta afirmó que

L'affare Ferrer ci ha dimostrato che le forze medioevali non sono ancora morte, come gli anarchici erroneamente stimavano, ma ciò non deve farli cadere nell'errore, dopo questo fatto, dimenticando le forze presenti della reazione, e cioè lo sfruttamento capitalistico. I soli che hanno ragione di protestare contro l'uccisione del Ferrer sono gli anarchici: tutti gli altri partiti, che si sono uniti alla protesta, sarebbero capaci di fare altrettanto, se l'occasione si presentasse. I protestanti non sono migliori dei cattolici, i massoni non sono migliori dei liberi

⁵³⁷ Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell'Interno, Pubblica Sicurezza, 1909. Busta 4, Fascicolo 5075, *Movimento anarchico – Estero*, sottofascicolo 103, *Londra*, rapporto n. 436 del commissario di PS in Londra al Ministero dell'Interno, *Relazione mensile settembre 1909*, 19 ottobre 1909

pensatori. Il Governo inglese composto di liberi pensatori, fa in India peggio del clericalismo.⁵³⁸

Malatesta desde su plataforma londinense intentaba entonces poner en duda la “leyenda negra” que definía el clericalismo español como único enemigo, criticando la actitud del liberalismo – inglés e internacional – que iba acusando a España mientras experimentaba iguales o peores formas de represión en sus colonias. Una posición, la de Malatesta, fiel a la tradición de intransigencia anarquista que desconfía de los ocasionales compañeros de batalla, pero sin embargo un punto de vista que intentaba ensanchar la protesta en favor de Ferrer hacia una lucha de más amplia envergadura, recordando también a su público las voluntades del difunto de “no traer flores a su tumba”.

La policía italiana señalaba como relevante la manifestación de protesta que tuvo lugar en Trafalgar Square el 17 de octubre, y también un mitin la semana siguiente en la sede de la *Società Panettieri*, con la presencia de varios “subversivos” italianos. Incluso el veterano príncipe Piotr Kropotkin, gran patriarca libertario, se movilizó en favor de Ferrer, en un célebre discurso en el *Memorial Hall* de Londres cuyo texto tuvo mucha difusión y que fue, por supuesto, traducido al italiano en forma de panfleto.⁵³⁹ El

⁵³⁸ Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1909. Busta 4, Fascicolo 5075, *Movimento anarchico – Estero*, sottofascicolo 103, *Londra*, rapporto n. 476 del commissario di PS in Londra al Ministero dell’Interno, *Relazione mensile ottobre 1909*, 22 novembre 1909.

⁵³⁹ Un copia en forma de panfleto de la traducción italiana del discurso de Kropoktin en el Memorial Hall se encuentra en Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1909, busta 6, Fascicolo 5075.121, *Agitazioni pro Ferrer*, Sottofascicolo 75, *Estero*.

informe de la policía italiana afirmaba sin lugar a dudas que “il movimento di propaganda inglese è grandemente aumentato dopo la fucilazione di Ferrer.”

Un punto importante de confluencia de ideas entre emigrantes era también la ciudad portuense de Marsella, donde los obreros del puerto intentaron un boicot de los productos españoles, y donde la taberna, constantemente vigilada, del anarquista Nerucci fue para años un punto de encuentro entre italianos, franceses y españoles, muchos de los cuales pasaban en Marsella una breve temporada antes de alcanzar otras metas. La “guarida” marsellesa fue atravesada por la campaña pro Ferrer y allí también se discutió la posibilidad de instituir una Escuela Moderna.⁵⁴⁰

Otra ciudad donde bullía el activismo de matiz anarquista entre los emigrados italianos era El Cairo, que junto a la cercana y más cosmopolita Alejandría, constituía argumento de preocupación y atención para las autoridades italianas. Entre los italianos del Cairo había un instituido *Gruppo Anarchico* y un círculo del *Libero Pensiero*, los cuales, juntamente a la local Confederación Obrera, enviaron proclamas de adhesión y solidaridad a la protesta en contra de la ejecución de Ferrer. Al mitin, que tuvo lugar en la sede de la *Università Popolare Libera* de Alejandría el 4 de octubre de 1909, participaron más de doscientas personas; varios anarquistas italianos cuyos nombres eran ya conocidos en los listados de P.S. hablaron en contra del gobierno español y del clericalismo, y el anarquista Joseph Rosenthal concluyó con la propuesta de instituir

⁵⁴⁰ Veáse en particular Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell'Interno, Pubblica Sicurezza, 1910, Busta 6, Fascicolo 5075, Rapporti mensili inviati dal Consolato d'Italia in Marsiglia, Ufficio Riservato.

también en Alejandría una escuela racionalista y anticlerical que llevase el nombre del “grande apostolo libertario”⁵⁴¹. La actividad de marco anarquista anticlerical demostró ser entre los italianos de la capital egipcia (la mayoría de ellos de formación artesana) una fuerte referencia política y cultural, bajo la cual se ponía en marcha una activísima realidad asociativa, muy presente en el territorio y sensible a los acontecimientos internacionales. El anticlericalismo italiano, reanimado con las protestas pro Ferrer, culminó luego en la creación de un *Circolo Ateo* en el Cairo entre los italianos allí residentes, que fue inaugurado en ocasión del cuadragésimo aniversario de la toma de Roma, el 20 de septiembre de 1910⁵⁴².

5.5 Un nombre forjado en el mármol. La estela toponímica del mártir catalán

El mito de Francisco Ferrer dejó sus huellas también en una diseminada topografía dedicada a su nombre y su memoria. Suprimida con meticolosa celeridad por el régimen fascista, recuperada en parte después de la Segunda Guerra Mundial, la celebración de Ferrer dejó una constelación toponímica de lápidas conmemorativas desparpajadas en toda la península, una memoria

⁵⁴¹ Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1909, busta 6, Fascicolo 5075.121, *Agitazioni pro Ferrer*, Sottofascicolo 75, *Esterio*, Rapporto n. 1293 del Commissario di P.S. in Egitto Livio Borghese al Ministro dell’Interno, Il Cairo, 11 ottobre 1909.

⁵⁴² Archivio Centrale dello Stato, Roma, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1910, Busta 6, Fascicolo 5075, Sottofascicolo Cairo, Volantino costituzione Circolo Ateo, 20 settembre 1910.

consagrada al mármol en epígrafes, estatuas, calles y plazas intituladas a su nombre.

Uno de los elementos más presentes en las numerosas y diferenciadas manifestaciones italianas del octubre de 1909 fue la petición para dedicar a Ferrer algún monumento duradero, algo que sellase el recuerdo de su nombre y de la solidaridad de la comunidad hacia su historia. Con solemne puntualidad, allá donde la protesta pasó, se presentaron peticiones y se recogieron firmas, se fijaron lápidas (no siempre autorizadas), los alcaldes que solidarizaban con la movilización se apresuraron a dedicar a Ferrer alguna calle, alguna plaza, algún lugar significativo.

La toponímica ha sobrevivido poco a la represión fascista y a la sucesiva desaparición del mito, pero quedan aún en Italia calles que llevan el nombre del pedagogo catalán, escondidas en inesperados pueblos de provincia, como rasgos olvidados procedentes de un universo simbólico desaparecido y lejano. Desde Domodossola (ciudad casi a la frontera con Suiza) hasta el pueblo de Roccalumera en provincia de Messina, una quincena de calles en toda la península italiana (con mayor concentración en la zona del centro) aguardan todavía el nombre del mártir de 1909.⁵⁴³

No se sabe con precisión cuantas veces el nombre de Francesco Ferrer fue protagonista de la toponímica italiana, pero sin duda en los años entre la ejecución y la Primera Guerra Mundial se trató de

⁵⁴³ Hasta ahora he podido averiguar una “Via Francisco Ferrer” todavía existente en las ciudades de: Domodossola, Busto Arsizio (Varese), Tortona (Alessandria), Reggio Emilia, Imola (Bologna), Piombino (Livorno), Santa Croce sull’Arno (Pisa), Chiusi (Siena), Città di Castello (Perugia), Terni, Marino (Roma), Barisciano (L’Aquila) Panni (Foggia), Taviano (Lecce) y Roccalumera (Messina).

un verdadero florecimiento de inauguraciones de calles, cuyo nuevo nombre muchas veces iba a sustituir una antigua denominación de origen religiosa. En la mayoría de los casos se trató de una decisión aprobada por ayuntamientos favorables a la protesta, como en el pueblo de Centuripe, en provincia de Catania, donde la consejería comunal, además de promulgar tres días de luto ciudadano, decidió dedicar a Ferrer la calle que antes era intitulada a San Antonio Abad⁵⁴⁴; otras veces fue más bien una presión de comités que habían participado a la protesta y que presentaban peticiones encontrando la condescendencia de las autoridades; en otros casos incluso se intentó bautizar calles en contra de la voluntad de las instituciones, como en la “anarquista” ciudad de Carrara, donde fueron señaladas, entre las actividades de carácter subversivo, una nocturna y no autorizada bandera nacional puesta a luto, y una enseña “Via Francisco Ferrer” colgada clandestinamente en sustitución de la antigua Via Santa María⁵⁴⁵.

El hecho de que el nombre de Ferrer iba a reemplazar a los de algunos santos es muy sugerente sobre el carácter apologético y “religioso” del mito de Ferrer, símbolo reconocido de una nueva ritualidad que se oponía y se sustituía a la católica. Siendo que fue frecuente la comparación entre la condena a muerte de Ferrer y el mismo calvario de Cristo, quedan algunos signos de esa apropiación en el mármol forjado en memoria del nuevo mártir. Un epígrafe que

⁵⁴⁴ FEDELE Santi, MUSARRA Natale, *Ferrer e la Sicilia. Le agitazioni dell'ottobre 1909*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 215.

⁵⁴⁵ BERTOLUCCI Franco, *La Toscana per Ferrer: rivolte, ritualità laiche e mito*, en ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 83.

todavía se encuentra en Fabriano (ciudad natal de Luigi Fabbri) recita:

A Francisco Ferrer. Amò la giustizia, insegnò il vero, perciò morì come Socrate e Cristo.

La muerte vertida para el fortalecimiento de la causa, el sacrificio del incomprendido en el presente que se convierte en farola resplandeciente para el futuro: elementos que justificaban la comparación con Jesús y que evidencian una religiosidad muy presente en la inmediata producción narrativa sobre Ferrer y Guardia. “Quelli che Ferrer non potè redimere con la parola li redima col suo sangue” recita el poema de Giovanni Pascoli que los anarquistas de Senigallia quisieron grabar en una epígrafe de mármol, y la misma idea se lee en la lápida que se encuentra en el pueblo de Acervia, firmada por Pietro Gori:

Il 13 ottobre 1909 / nella bastiglia di Montsuich/ Francesco Ferrer/
educatore e pensatore/ cadde sotto il piombo del Re/ e dei gesuiti di
Spagna/ con guardo fisso nei secoli/ che benediranno col sangue/ da un
meriggio radioso/ di verità e giustizia. Pietro Gori.

El Ferrer que tenía “corazón de apóstol”⁵⁴⁶, asesinado por mano de la “implacabilidad del dogma”⁵⁴⁷ en una conjura entre

⁵⁴⁶ “Mente di pensatore, cuore di apostolo”: descripción puesta en la lápida, todavía existente, en el pueblo de Novi di Modena.

⁵⁴⁷ “I lavoratori di questa terra vollero ricordato Francisco Ferrer, nato il 13 gennaio 1859, ucciso il 13 ottobre 1909, dalla implacabilità del dogma. Egli

“oligarquía y curas”⁵⁴⁸ (“chiercuta perfidia con borbonico piombo”⁵⁴⁹), era sin embargo “avverso alla Chiesa e non al Vangelo”⁵⁵⁰ como explicaba la tarja que los anticlericales de Collamato, cerca de Fabriano, intentaron poner en las paredes del Ayuntamiento.⁵⁵¹ Si Cristo estaba entre las filas de los obreros y de los campesinos protestando en contra de curas y prelados (como se podía ver en varias viñetas del *Asino*) Ferrer entonces, en la interpretación italiana y “religiosa” de los hechos, dirigía su hostilidad únicamente hacia la Iglesia y no hacia la palabra de Jesús.

Como cada mártir, Ferrer con su muerte había despertado e iluminado las conciencias: los pensadores levantaron la mirada del libro, los trabajadores levantaron el puño del yunque⁵⁵² en el momento solemne del asesinato, mientras que

Da quel sangue fiammeggiò nel cielo di Spagna il pensiero del martire e ne l'anima dei popoli squillò l'estremo suo grido, a riscossa delle menti e de le braccia umane, ideal battaglia e presagio dell'avvenire.⁵⁵³

sognava una bontà semplice e un'armonia sociale e le consacrò i fatti nelle prime e nelle ultime ore.” Lápida en el pueblo de Monterotondo Marittimo (Grosseto).

⁵⁴⁸ “L'autorità oligarchica il prete congiuranti”, cita la lápida en Novi di Modena.

⁵⁴⁹ Frase presente en la lápida de Rosignano Marittimo (Livorno)

⁵⁵⁰ La lápida que los anarquistas de Collamato intentaron fijar en oposición a fuerzas del orden y grupos conservadores, recitaba: “In nome di FRANCISCO FERRER/ apostolo e martire/ di dottrine vere e umane/ avverse alla Chiesa non al Vangelo/ sia per voi Collamatesi/ raggio di sole/ che fugata l'antica tenebra/ per nuovo cammino/ indirizzi le menti/ il circolo anticlericale pose/ il settembre MXCCCCXII.”

⁵⁵¹ Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell'Interno, Pubblica Sicurezza, 1914, Busta 34, Fascicolo I5 Agitazioni pro Ferrer, Sottofascicolo Ancona, Rapporto del prefetto di Ancona al Ministero dell'Interno, settembre 1914.

⁵⁵² Lápida en Senigallia, texto de Giovanni Pascoli.

⁵⁵³ Texto de la lápida en Rosignano Marittimo (Livorno)

La importancia del mito de Ferrer en las filas del anticlericalismo italiano tuvo una consagración definitiva que lo elevó hacia lo más alto: el arrimo y la cercanía con la memoria de otro mito sagrado, el de Giordano Bruno. No había en la Italia de principios del siglo XX un ídolo anticlerical más celebrado, no había un nombre más citado y reconocido: el hereje condenado a la hoguera en 1600 tenía estatuas dedicadas a él, lápidas que recordaban sus frases celebres, su nombre aparecía en muchas canciones anticlericales y titulaba a menudo asociaciones políticas⁵⁵⁴. El subversivismo italiano se había apoderado totalmente del personaje, convirtiéndolo en un mito consagrado y santificado, en un estandarte bajo el cual conducir la lucha en contra del dogmatismo católico, en un héroe anticlerical que si hubiese vuelto al tiempo presente, igual que Jesús, estaría entre las filas subversivas en contra de papado y jesuitismo.

“Evviva Giordano Bruno che diceva la verità, trionfa il socialismo e la libertà” era el mandamiento número uno de la canción “I comandamenti del socialismo”⁵⁵⁵, una verdadera substitución de los mandamientos bíblicos en la que el mito de Bruno aparecía antes de la solidaridad entre trabajadores y de la lucha de clases.

Ma se Giordano Bruno fosse campato
non esisterebbe più neanche il papato

⁵⁵⁴ Sobre el mito de Giordano Bruno: BERTOLUCCI Franco (ed.), *Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari tra Otto e Novecento*, BFS Edizioni, Pisa, 2001.

⁵⁵⁵ Canción popular socialista, autor anónimo, grabada en el album del Canzoniere del Lazio, “Quando nascesti tune”, 1973. Letra reproducida en NAVONE Riccardo, *Dio é morto. Le canzoni anticlericali dal Medioevo a Vasco Rossi*, Firenze, Cult Editore, 2010, p. 79.

e il socialismo avrebbe già trionfato

Así cantaban los socialistas en la canción popular “E quando muoio io”⁵⁵⁶, y muchas referencias por el estilo se podrían encontrar en la propaganda anarquista. Poner el nombre de Ferrer al lado de Giordano Bruno significaba entonces elegir el nuevo mártir entre los símbolos más eficaces y universales, entre los héroes que todos podían reconocer. Las lápidas en recuerdo de Ferrer se pusieron en varias ocasiones justo al lado de las de Bruno, las conmemoraciones del 17 de febrero recordaban también el mártir del 13 de octubre, y viceversa. En el número único *Il Libero Pensiero*, publicado por los anarquistas de Rimini en el aniversario de la muerte de Giordano Bruno, se hablaba difusamente de Ferrer y se justificaba así la comparación:

17 febbraio 1600 – 13 ottobre 1909. Due date, due delitti. Uno il carnefice: la Chiesa. Uno il martire: il pensiero. Giordano Bruno, il filosofo. Francesco Ferrer, l’educatore. Barbaramente soppressi, complice la legge.⁵⁵⁷

Acercar una condena presente a otra de hace tres siglos contribuía además a fortalecer la idea de la inmutabilidad del poder brutal de la Iglesia. En una viñeta del *Asino* publicada poco después de la

⁵⁵⁶ Canción anónima que conoce muchas variantes distintas, titulada también “Nuovi stornelli socialisti”. Aparece por primera vez grabada en un disco de la casa discográfica Emerson en 1908, con la voz del barítono Giuseppe Milano. Se encuentra en la recompilación anticlerical “L’Ammazzapreti”, de 1974. Letra reproducida, con algunas variantes, en NAVONE Riccardo, *Dio é morto*, cit., pp. 95 – 98.

⁵⁵⁷ “Il Libero Pensiero. Pubblicazione Anarchica”, Rimini, 17 febrero 1910.

muerte de Ferrer se relacionaban las dos ejecuciones justamente en ese sentido: a la autodefensa del “cura” que sostenía que la muerte de Bruno era “roba vecchia”, se respondía:

Ma lo fate ancora in Spagna, dove siete i padroni! I tempi sono mutati ma voi rimanete sempre gli stessi delinquenti!⁵⁵⁸

La injusta condena a muerte cuya causa se atribuía *en toto* a la influencia del clero, la narración colectiva que creía en un Ferrer asesinado únicamente por sus ideas, la serenidad del condenado demostrada en el momento de la ejecución: elementos que justificaban el enlace entre los dos mitos, la elevación del nuevo héroe al lado del antiguo. Una relación que lamentablemente no tuvo suerte duradera: mientras que la memoria de Giordano Bruno permaneció a lo largo de los años, Ferrer resultó ser un verdadero meteoro, desaparecido casi por completo con la misma rapidez con la que había subido en el firmamento de los santos.

Los años de mayor influencia del mito fueron sin embargo los anteriores a la Primera Guerra Mundial, años en que se produjeron en el mundo por lo menos setenta y cinco panfletos y libros relativos a Ferrer en once idiomas⁵⁵⁹. En Italia fueron esos los años de actividad de la tipografía boloñesa *Scuola Moderna*, cuando Ferrer era una referencia indiscutible y constantemente citada, ya que se le dedicaban canciones de protesta y se daba su nombre a círculos anticlericales y a centros anarquistas. En fecha 1911 la

⁵⁵⁸ Viñeta *I soliti... birboni!*, “Asino”, 24 octubre 1909.

⁵⁵⁹ Cfr. AVILES FARRÉ Juan, prólogo al libro de ARCHER William, *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia*, Barcelona, Tusquets, 2010, p. 12.

policía italiana señalaba por lo menos trece círculos anticlericales que llevaban el nombre de Ferrer, con un total de 366 socios, más tres nuevos que acababan de inaugurarse.⁵⁶⁰ Ferrer fue para un lustro el mártir por excelencia (“Vado a fare la fine di Ferrer” dijo un anarquista italiano señalado en la manida marsellesa de Nerucci mientras intentaba entrar clandestinamente en España⁵⁶¹) que seguía siendo peligroso para el poder (“La sua fossa è un vulcano!” se leía en una viñeta del *Asino* en el primer aniversario de la muerte⁵⁶²), cuya celebración constituía a cada aniversario ocasión de disturbios. El intento de poner alguna lápida conmemorativa no autorizada, o las protestas en contra de una que las autoridades querían quitar, un encuentro público que reanudaba anarquistas socialistas y republicanos exhortando a la rebelión, una manifestación no autorizada que se convertía en ocasión de conflicto con grupos clericales: cada año, a mitades de octubre, los prefectos telegrafiaban algún problema al Ministerio del Interior, la policía tenía que mantenerse alerta, el estandarte de Ferrer volvía a agitarse.

La Primera Guerra Mundial funcionó como una escoba que barrió el mito de Ferrer casi por completo. Antes de la represión fascista, llegó el olvido, y preciso sería investigar sobre la caducidad de ese mito, que con tanta fuerza prorrumpió en el discurso subversivo y

⁵⁶⁰ Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1911, buste 32 – 42, Associazioni. Rapporti dei Prefetti.

⁵⁶¹ Archivio Centrale dello Stato, Ministero dell’Interno, Pubblica Sicurezza, 1910, busta 6, fascicolo 5075, Rapporto n. 3585 del Consolato d’Italia in Marsiglia al Ministero dell’Interno, Ufficio Riservato, 7 settembre 1910.

⁵⁶² Viñeta *Ferrer (13 ottobre)*, “L’Asino”, Roma, 9 ottobre 1910.

tan rápidamente se aflojó, en Italia y en toda Europa de igual manera.

6. El anticlericalismo italiano y la evolución del discurso revolucionario (1905 – 1914)

Noi siamo abituati a sentire, eravamo abituati a sentire
sempre a parlare di rivoluzione. Tutte le mattine
sembrava che ci fosse la rivoluzione. Quando venne quel
caso lì, anche i non convinti, quando i repubblicani
attaccarono, noi seguimmo loro...

*Militante socialista de Rávena hablando de Settimana
Rossa, entrevistado por Sergio Zavoli, 1964.*

Il prete! Ah! Questo é il vero flagello di Dio!
Giuseppe Garibaldi, 1872

La noticia de la muerte de Ferrer llegó como una tormenta en el activísimo clima político italiano, ya de por sí atravesado por muchas tensiones. Una reacción de tales proporciones es señal de un nivel de atención y participación muy alto, un clima muy sensible que estaba listo para acoger el “símbolo” Ferrer y considerarlo como parte viva de su propio debate. Alejándose del momento conflictivo del octubre de 1909 es preciso ensanchar la mirada hacia la evolución de un discurso anticlerical que encontraba en esos años su punto de mayor intensidad y difusión.

La oleada de protestas tras la ejecución de Francisco Ferrer constituye tan solo un episodio de un recorrido más amplio, que vio el discurso anticlerical resurgir con prepotencia, asimilar instancias sedimentadas juntándolas con nuevas reivindicaciones, hasta llegar a ser parte preponderante de la reivindicación de carácter “subversivo”. Una fase que se puede situar cronológicamente entre

1905 y 1911, que alcanza su ápice en las manifestaciones del octubre de 1909, dejando una estela considerable hasta 1914. La Primera guerra mundial y la controversia de la participación italiana en el conflicto borrarán en parte el anticlericalismo de la agenda política, para substituirlo con reivindicaciones y proclamaciones de distinto calibre, convirtiéndose también en ocasión de separación definitiva entre fuerzas políticas que habían encontrado en la batalla laicista un punto de convergencia.

Se intentará aquí proponer un retrato de la evolución del discurso anticlerical en el panorama del “subversivismo” italiano, en su relación estrecha e inescindible con otras temáticas tales como el antimilitarismo y la construcción colectiva del horizonte revolucionario. Sin pretensión de ser exhaustivo, ese capítulo intenta visualizar unos puntos clave para entender el clima de tensión política que caracterizaba el debate público italiano en los años del papado de Pío X, intentando medir en qué manera el conflicto sobre la cuestión religiosa constituyese un perno significativo para todo el panorama político que se reconocía en el “insurreccionalismo”.

El crecimiento de la conflictividad social bajo el empuje del sindicalismo revolucionario internacional, juntamente al entrelazarse del anticlericalismo con la reivindicación antimilitarista, llevará a algunos momentos de fuerte tensión, entre los cuales emerge la huelga general proclamada el 9 y 10 de junio de 1914. Por el agudo nivel de conflicto y por las intentonas insurreccionales que presentó, fue el episodio que expresó en mayor medida las aspiraciones y las “palabras de orden” revolucionarias

de su tiempo, demostrando hasta qué punto el ideal de la huelga general como primer paso hacia la sublevación hubiese penetrado en el discurso colectivo. Casi inmediatamente fue recordada como la *Settimana Rossa*, prueba general para las revoluciones futuras y al mismo tiempo última señal de unos principios “subversivos” que era preciso poner en discusión, ya que se habían demostrado inadecuados.⁵⁶³

En el intento de reconstruir los recorridos que llevaron hacia el brote del junio 1914, ha sido necesario concentrarse en particular en Rávena y su provincia, que vio extender la insurrección hasta los pequeños pueblos rurales, y que vivió en los días de la *Settimana Rossa* la proclamación simbólica de la república social. Los numerosos actos de agresión iconoclasta, que desconcertaron la opinión pública italiana, señalaban la prevalencia de la retórica anticlerical y la completa identificación del clero como enemigo “de clase” aliado al poder. Cual área conflictiva dedicada a la elaboración de un discurso revolucionario de masa, la provincia de Rávena se convierte en un punto de observación privilegiado de las reivindicaciones que atravesaban el país.

⁵⁶³ Sobre la “Settimana Rossa”, LOTTI Luigi, *La Settimana rossa*, Le Monnier, Firenze, 1965.

6.1 Políticas liberales y sufragio universal: los católicos y la Italia *giolittiana*

Con las primeras manifestaciones de participación católica a las elecciones administrativas empezó a difundirse en la izquierda radical italiana la idea de que fuese preciso defender el espacio público de la “invasión católica”.⁵⁶⁴

En 1904 los católicos italianos demostraron que estaban aprendiendo a dejar de lado el *non expedit* (la disposición formulada en 1868 por Pío IX, que “aconsejaba” a los fieles no participar en la vida política del Estado italiano) para tomar parte, tímidamente, *ancora dubbiosi e incerti, non tutti, senza bandiera spiegata* en las elecciones políticas del 6 de noviembre, con el propósito de hacer frente básicamente a la amenaza socialista.⁵⁶⁵ El ensanchamiento progresivo del espacio político no sugería, de hecho, que los católicos

⁵⁶⁴ Sobre las relaciones entre Iglesia y Estado italiano: JEMOLO Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione ai giorni nostri*, Torino, Einaudi, 1955; un análisis más reciente en SCOPPOLA Pietro, *Stato e Chiesa in Italia: dal conflitto convenzionale di fine secolo ad una incerta conciliazione*, en GARCÍA SANZ Ferdinando (ed.), *España e Italia en la Europa contemporánea: desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, CSIC, 2002, p. 169 – 186. Una reconstrucción de la actitud de la Iglesia en las primeras décadas después de la unificación en MENOZZI Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993. Para un análisis sobre las políticas del Vaticano en la primera década del siglo XX: BEDESCHI Lorenzo, *La curia romana ai tempi della crisi modernista*, Parma, Guanda, 1968.

⁵⁶⁵ Así lo describía el canónigo romañés Francesco Lanzoni en un artículo de 1904: LANZONI Francesco, *La scuola laica (27 novembre 1904)*, en *Scritti politici (1899-1929), vol. I*, Brescia, Morcelliana, 1964 p. 419 - 426. Lanzoni era conocido también por sus simpatías hacia el modernismo, que le causaron algunos problemas con las jerarquías eclesiásticas: véase BEDESCHI Lorenzo, *Lineamenti dell'antimodernismo: il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1970.

permaneciesen mucho tiempo más en su aislamiento forzoso, y la principal contienda de ese nuevo espacio era destinada a manifestarse más agudamente contra las fuerzas del socialismo y del anarquismo, las cuales pretendían para sí la “exclusividad” de los intereses del proletariado.⁵⁶⁶

La formación de las alianzas “clérigo – moderadas” llevó a la elección de diputados cuya identidad católica era inseparable de la pertenencia política, aliados con los elementos más conservadores del panorama italiano, los llamados “constitucionales”. Eso significó también una reducción efectiva de la presencia de la *Estrema* en los escaños del Parlamento, sufrida sobre todo por parte de los elementos republicanos y radicales, que concentraban más energías que los socialistas en la lucha electoral. El discurso anticlerical, reanimado por la influencia de las leyes francesas del gobierno Waldeck – Rousseau, encontraba así una concreta razón de ser adentro del contexto italiano, ya que el enemigo se transformaba ahora en un adversario (capcioso, potente, usurpador) que era preciso indicar con su nombre y combatir. Eso creaba también espacios comunes de reivindicación para un sujeto político, la *Estrema*, que con dificultad sabía proponer puntos reales de convergencia entre sus distintas almas.⁵⁶⁷

⁵⁶⁶ Dice el padre Lanzoni: “Ma essi hanno torto marcio di identificarsi col popolo, coi lavoratori. Altro è il popolo, e altri sono i partiti popolari: altro è il partito socialista e altri sono i lavoratori. Chi vota contro i cosiddetti partiti popolari amalgamati, non vota contro il popolo: che cosa hanno fatto pel popolo i partiti popolari? Chi vota contro i socialisti, non vota contro i lavoratori, perché non è una privativa dei socialisti adoperarsi per l’elevazione morale e materiale dei lavoratori.” En LANZONI Francesco, *La scuola laica (27 novembre 1904)*, cit., p. 422.

⁵⁶⁷ Véase la reconstrucción propuesta en DECLEVA Enrico, *Anticlericalismo e lotta politica nell’Italia giolittiana*, “Nuova Rivista Storica”, 1968, pp. 291 -354.

En ese clima de enfrentamiento que se estaba delineando, un momento significativo fue la encíclica papal *Il fermo proposito* de 1905, que de alguna manera anunciaba oficiosamente la entrada de los católicos en la vida política y electoral del Estado italiano. Aunque el *non expedit* fuese todavía formalmente válido, la propuesta de institucionalizar unas organizaciones (entre otras, la *Unione Popolare*, cuyos fines eran exclusivamente electorales) que tuviesen el objetivo de limitar la avanzada de las fuerzas “subversivas”, ponía el plano del conflicto a otro nivel. Los acuerdos entre clérigos-moderados y liberales para impedir la elección de elementos de la *Estrema* (llamados también “partidos populares”) ya no eran una costumbre que se proponía a nivel local y administrativo, como había sucedido en el pasado, sino que se formulaban a nivel nacional sin una coincidencia programática que justificase la nueva e insólita alianza. En las elecciones de 1909 la tendencia se confirmó, para luego consagrarse con la propuesta del “pacto Gentiloni” en 1913, año en que se inauguró también el sufragio universal masculino.⁵⁶⁸

El Estado liberal, por su parte, parecía desinteresarse progresivamente a la defensa de la identidad laica que había caracterizado los años de la unificación. Ya a finales de siglo XIX el líder de la *Sinistra* parlamentaria Francesco Crispi, antiguo garibaldino e intransigente anticlerical, lo había anunciado: el “peligro negro” había dejado de constituir una amenaza para la

⁵⁶⁸ Sobre el recorrido de la alianza “clérigo- moderada”, FORMIGONI Guido, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento ad oggi*, Bologna, Mulino, 1998, p. 61 – 77; ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 175 y siguientes; GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970, p. 91 – 138.

supervivencia y seguridad de la Italia unida, los católicos se encontraban ya bien integrados en las instituciones y pertenecían con derecho al conjunto de los ciudadanos. El “peligro rojo”, por el contrario, la *setta infame* que había surgido de las tinieblas más oscuras y que tenía las palabras “ni dios ni amo” en su estandarte, podía representar, según afirmaba Crispi, un enemigo temible contra el cual era preciso hacer un frente común.⁵⁶⁹ Se trató de una evolución que involucró paulatinamente toda la clase política surgida del Resurgimiento, como afirma el historiador Federico Chabod en su célebre tratado sobre la política exterior italiana:

A lungo ancora, dunque, la paura del clericalismo prevalse sulla paura dei rossi; la fede nella scienza fu quasi un corollario della fede nella patria e, in molti, fece tutt'uno con il sentimento nazionale. Ma lentamente, con progressione continua e sicura, l'orrore della "superstizione" perdettero forza e meno morse gli animi, e cominciò a morderli la paura dei moti di piazza ad opera delle plebi.⁵⁷⁰

La nueva política de apertura inaugurada por Giovanni Giolitti confirmó esa actitud. El liberal piamontés, de formación laica pero lejano de las exaltaciones anticlericales decimonónicas, declaró, en el famoso discurso en la Cámara de 1901, que consideraba a los católicos como una ingente tropa de buenos ciudadanos, la parte “más sana” del país, cuyos valores moderados podían abrir el camino

⁵⁶⁹ “Dalle più nere latebre della terra è sbucata una setta infame la quale scrisse nella sua bandiera né Dio né capo. Stringiamoci insieme e scriviamo sul nostro vessillo: Con Dio, con il Re e con la Patria.” Francesco Crispi, 10 de septiembre de 1894. Citado en CHABOD Federico, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896. Volume primo. Le premesse*, Bari, Laterza, 1951, p.285.

⁵⁷⁰ Ibidem, p. 282.

hacia un estable e ilustrado progreso, aunque fuese poco recomendable –por riesgos de fanatismo- la formación de un partido en que se reconocieran.⁵⁷¹

Apostando para que las fuerzas sociales y políticas que habían expresado las tensiones más agudas de las últimas décadas aceptasen el sistema vigente, Giolitti inauguró una política de tolerancia liberal cuyo objetivo principal era desactivar el potencial subversivo de las crecientes reivindicaciones sociales, para que acabasen por ser absorbidas dentro de las instituciones. La intuición de Giolitti desbloqueó el clima conflictivo que había caracterizado la última década del siglo XIX, durante la cual la represión frontal por parte de los poderes públicos había dejado de dar resultados significativos, aumentando en cambio los riesgos de brotes insurreccionales. Mientras el poder legislativo estaba empeñado en codificar la actividad “subversiva” como crimen perseguible (en la difícil tarea de distinguir la nueva amenaza tanto del crimen común como de la más noble “conspiración política”), el primer ministro liberal declaraba en la Cámara de diputados que aceptaba (e incluso apreciaba) la actividad de aquellas asociaciones que estaban organizadas con el objetivo de mejorar la condición de sus afiliados, mientras que era preciso tener en cuenta la peligrosidad de los movimientos más bien “inorgánicos”. Se trataba de una clara diferenciación que guiñaba el ojo, de alguna manera, a todos los elementos reformistas, pues justificaba y auspicaba por un lado la separación entre estos y los revolucionarios (en efecto, dentro de

⁵⁷¹ Cfr. GENTILE Emilio, *L'Italia giolittiana. 1899 – 1914*, Bologna, Mulino, 1977, p. 115.

poco el socialismo reformista entraría a formar parte de los acordes de gobierno), por el otro la represión de todo aquello que no tenía reconocimiento oficial.⁵⁷²

Al seguir esa política de concesiones y reformas en cambio de la integración de los elementos “subversivos” en el sistema constitucional, Giolitti aflojó también la presión pública en el terreno de la intransigencia laica, y dejó de lado, en la medida de lo posible, la controvertida e insoluble *questione romana*. Debió entender que la mejor estrategia era dejar de hablar del asunto, evitando sacar a la luz aquellos temas que podían levantar pasiones políticas incontroladas (lo mismo hacía, de hecho, en relación a las reivindicaciones sociales revolucionarias) y concentrando sus energías en tutelar los intereses financieros de la élite económica.⁵⁷³ Para atenuar la influencia de los “partidos populares” en el ámbito de la política institucional, el gobierno Giolitti no dudó, de hecho, en pedir el apoyo de los grupos clericales del Parlamento, sobre todo durante su segundo y tercer ministerio, utilizando como principal trámite político la actividad del diplomático “clérigo-moderado” Tommaso Tittoni.

El de Giolitti era un intento, como lo definió el historiador Emilio Gentile, de renovar desde dentro el Estado liberal frente a la entrada en escena de la nueva política de masas que amenazaba con destruirlo: intento que logró algunos objetivos, aunque no mermó las tensiones sociales, y que tuvo que rendirse frente a los golpes

⁵⁷² Sobre la actividad jurídica para la codificación de la criminalidad “subversiva”, véase CANOSA Romano, SANTOSUOSSO Amedeo, *Magistrati, anarchici e socialisti alla fine dell'Ottocento in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1981.

⁵⁷³ Sobre la personalidad de Giolitti y su actitud hacia la *questione romana*: JEMOLO Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., p.95 – 100.

infligidos por el cambio inevitable de horizonte político.⁵⁷⁴ Serán precisamente los elementos conservadores y “clérigo-moderados”, en alianza con las nuevas corrientes nacionalistas, quienes determinarán, de hecho, la definitiva marginación de Giolitti de la política de gobierno.

La idea de que Iglesia y Estado tenían que ser “dos rectas paralelas que nunca se encuentran” se insertaba perfectamente en el proyecto de tolerancia liberal que anhelaba una lenta pero progresiva integración de todos los actores políticos en el ámbito institucional bajo la bandera del respeto de las leyes.⁵⁷⁵ Aunque las asociaciones católicas (definidas oficialmente como “clericales”) estuviesen todavía señaladas y controladas por la policía como asociaciones “subversivas”, entre el Estado italiano y la Iglesia de Pío X se estaba de hecho realizando una “conciliación en la recíproca indiferencia”.⁵⁷⁶

Por supuesto, la *questione romana* volvía a aparecer en las ocasiones oficiales: la celebración del aniversario de la toma de Roma daba voz cada 20 de septiembre a los elementos más anticlericales del panorama institucional, Pío X seguía declarándose “prisionero en San Pedro”, y en cada ocasión que un soberano católico tenía que visitar oficialmente Italia acababa chocando con el obstruccionismo y las protestas del clero y del catolicismo más intransigente de su país.⁵⁷⁷ Sin embargo había una entera generación

⁵⁷⁴ GENTILE Emilio, *Il mito dello Stato nuovo. Dall'antigiolittismo al fascismo*, Bari, Laterza, 1982, p.32.

⁵⁷⁵ GENTILE Emilio, *L'Italia giolittiana*, cit., p. 115 – 118.

⁵⁷⁶ JEMOLO Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia*, cit., p. 85.

⁵⁷⁷ En ocasión del cincuentenario de la unidad de Italia (1911) se produjo un verdadero caso diplomático con la monarquía española, causado por la evidente

de católicos que no conocían otra cosa que la monarquía de los Saboya, que estaban plenamente integrados en el sistema político italiano, para los cuales la memoria y la reivindicación del poder temporal del papa funcionaba más que nada como referencia simbólica colectiva: una nostalgia consagrada que volvía a expresarse en algunas ocasiones públicas pero que no influenciaba, en realidad, la actitud en la vida civil. Por mucho que los congresos eucarísticos se inaugurasen con la fórmula “Viva el Papa Rey!” y que mucha prensa católica italiana siguiese definiendo el papado como la *Nostra Corte regnante*, estaba claro a los ojos de todos que ningún soberano católico habría vuelto a abrazar las armas para devolverle al papa sus antiguos territorios, y nadie en Italia tenía pensado soliviantar una guerra civil para lograrlo: al contrario, el “ilegítimo” Estado italiano y el Vaticano empezaban a tener, callando sobre el tema de la *questione romana*, varios puntos de entendimiento.⁵⁷⁸

Sin embargo, el acercamiento del mundo católico a la vida política italiana coincidía con un momento de particular cerrazón ideológica de la Iglesia, que justo en esos años estaba eliminando sus

incomodidad de Alfonso XIII en tener que visitar el rey italiano en Roma. El rey español, bajo las presiones de las protestas católicas de su país, llegó a pedir de poder visitar Víctor Emanuel III en su mansión de Turín. Veáse GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia. Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, p. 212 y ss.

⁵⁷⁸ Cfr. *Ibidem*, p. 208 – 209. García Sanz señala también el testimonio del embajador español en Roma, Augusto Conte: “No sería tampoco difícil descubrir también algún otro designio providencial en la ocupación de Roma por parte de los italianos, pues por medio de ella resulta que el Romano Pontefice evita las luchas, dificultades y aun rigores que acompañan ahora par do quiera á todos los Gobiernos temporales, y goza de una tranquilidad u también de una libertad é independencia que no siempre ha disfrutado. [...] De modo que rara vez han pasado los Papas treinta años más tranquilos que estos que empezaron con la ocupación de Roma por parte del nuevo Reino de Italia” CONTE Augusto, *Recuerdos de un diplomático*, Madrid, Imprenta Góngora Álvarez, 1901, p.549.

corrientes internas más dinámicas e innovadoras. Daba la impresión, por lo tanto, de ser una Iglesia principalmente asustada y conservadora, poco dispuesta al debate abierto y horrorizada por las reivindicaciones sociales, la que sugería a los católicos que participasen en la vida del Estado.⁵⁷⁹ Inclinada entonces a una política “en negativo” que la acercaba a los elementos políticos más reaccionarios, percibidos como garantía antisocialista por excelencia.

6.2 Las distintas almas del anticlericalismo. Mitos, reivindicaciones y ritualidades en las filas de la Estrema

Las exigencias impulsadas por la progresiva entrada de las masas en la vida pública siguieron presionando sobre los muros del Estado liberal durante todos los años dominados por la imagen de Giovanni Giolitti. Una parte de la herencia del mito de Mazzini se quedó en las manos de aquellas fuerzas políticas decepcionadas por los alcances de la Italia unida y monárquica, animadas por la convicción de que el sueño de las luchas del Resurgimiento había sido traicionado. Entre esas se encontraba el *Partito Repubblicano Italiano* (P.R.I), cuyos miembros se definían como los herederos legítimos del ideal revolucionario que había animado el proceso de unificación. Acusar a

⁵⁷⁹ Sobre el modernismo católico y la represión por parte de la Iglesia, BEDESCHI Lorenzo, *L'antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000; y LORUSSO Caterina, *Il modernismo cattolico e la cultura italiana nel primo Novecento*, Roma, Euroma, 2000.

la monarquía saboyana de no haber logrado unificar moralmente el país, se juntaba a menudo a la denuncia de la existencia de relaciones entre corona y Vaticano: criticar políticamente al régimen y acusarlo de “clericalismo” eran dos argumentos que con facilidad iban estrechamente entrelazados.⁵⁸⁰

Los republicanos fueron en esos años una fuerza “subversiva” que supo insertar la aspiración a la república (definida como la utopía última y perfecta que podía contener en sí todas las otras) en un contexto político de hecho muy institucionalizado, juntando su propio horizonte ideológico con una propuesta reivindicativa más amplia, que compartía mucho con el sindicalismo reformista y que tenía en la masonería su principal referencia ideológica. Contrarios a la idea de “lucha de clases”, no dispuestos a superponer la reivindicación económica a la “batalla de las ideas” (conquistándose entonces las simpatías de la pequeña burguesía, de la clase intelectual, y también de aquellos campesinos que aspiraban a la posesión de la tierra, los aparceros) los republicanos tenían un universo simbólico muy complejo en el cual podían convivir perfectamente los valores civiles de la democracia parlamentaria, el positivismo anticlerical de

⁵⁸⁰ El 20 septiembre de 1911, durante la celebración del aniversario de la toma de Roma, el mitin oficial en la ciudad de Bolonia fue interrumpido por una incursión de militantes republicanos, que acusaban el Estado italiano y la monarquía de haberse “vendido” al clericalismo. Archivio Centrale dello Stato, Dipartimento di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1911, busta 21 , Fascicolo C4, *Anniversari e ricorrenze. XX Settembre*. Sottofascicolo *Bologna*: Questura del circondario di Bologna. Il Commissario di P.S. Giuffrida all'Illustrissimo Signor Questore di Bologna, Oggetto: *Commemorazione del XX Settembre a Bologna*, Bolonia, 20 de septiembre de 1911.

herencia iluminista y la esperanza en la revuelta callejera que sacudiese el sistema monárquico.⁵⁸¹

Más concentradas en las reivindicaciones económicas eran las fuerzas que se reconocían en la Internacional socialista, que vieron en esos años aumentar exponencialmente el número de afiliados y que se dedicaron a una conflictividad social muy extendida y organizada.⁵⁸² Mientras la ruptura entre reformistas y revolucionarios creaba espacios de discusión programática muy tensos (y en algunas ocasiones, paralizantes), esos años vieron el nacimiento de la *Confederazione Generale del Lavoro* (fundada en octubre de 1906 siguiendo el modelo de la CGT francesa), la intensificación masiva de las huelgas agrarias (que alcanzaron su ápice en el bienio 1907 – 1908), el crecimiento de las agitaciones obreras (que después de 1911 superaron en número de huelguistas a los campesinos) y el nacimiento de un segundo sindicato, la *Unione Sindacale Italiana*, fundado en 1912 con objetivos declaradamente revolucionarios y cercano al horizonte ideal del anarquismo colectivista.⁵⁸³

⁵⁸¹ Para una historia del Partido Republicano Italiano, véase el contributo de uno de sus más significativos exponentes en el segundo posguerra: SPADOLINI Giovanni *I repubblicani dopo l'unità*, Firenze, Le Monnier, 1980. Véase también TESORO Marina, *I repubblicani nell'età giolittiana*, Firenze, Le Monnier, 1978.

⁵⁸² Según los informes del Ministerio del Interior (departamento de *Pubblica Sicurezza*), en fecha 1912 el Reino de Italia contaba con 3739 asociaciones socialistas por un total de 743.733 afiliados, más unas 912 asociaciones sindicales (con un número de 328439 adscritos). Archivio Centrale dello Stato, Dipartimento di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1912, Busta 29, Fascicolo 1, *Schedario delle associazioni sovversive. Situazione numerica al 31 dicembre 1912*. Para una historia del Partido Socialista Italiano, ZANGHERI Renato, *Storia del socialismo italiano*, Torino, Einaudi, 1993; un análisis sobre la estructura y actividad “de masa” del partido en esos años cruciales, véase RIDOLFI Maurizio, *Il PSI e la nascita del partito di massa. 1892 – 1922*, Bari, Laterza, 1992.

⁵⁸³ Sobre los datos nacionales de las huelgas agrarias y obreras, veáse el análisis de CANDELORO Giorgio, *Storia dell'Italia moderna, vol 7*, cit.; y ZANGHERI

Esos tres distintos recorridos políticos - el republicanismismo que se reconocía en la memoria de Mazzini, el socialismo en balance entre la demanda de reformas sociales y la espera constante de la revolución proletaria, y por último la organización “subversiva” de matiz anarquista - estaban empeñados todos en una actividad política y reivindicativa de creciente intensidad. Con esta dinámica fueron involucrados, cada uno a su manera pero con una substancial confluencia de argumentos, en la creciente afirmación del discurso anticlerical que caracterizó los años anteriores a la Primera guerra mundial.

La cultura positivista y jacobina que había educado a la parte intelectual de la *Estrema* acabó conjugándose con exigencias nuevas hasta extenderse, con debidas elaboraciones, a nivel masivo. Tuvo un éxito sorprendente también en la cultura popular, sobre todo en algunas regiones del país. La recuperación iconográfica de la imagen de Garibaldi como símbolo de rebeldía universal se insertó en el proceso de construcción de los nuevos mitos anticlericales.⁵⁸⁴ Lo

Renato (ed.), *Lotte agrarie in Italia: la Federazione Nazionale dei lavoratori della terra 1901-1926*, Feltrinelli, Milano, 1960. Sobre la historia de la *Confederazione Generale del Lavoro* en estos años., PEPE Adolfo, *Storia della CGdL dalla guerra di Libia all'intervento, 1911-1915*, Bari, Laterza, 1971. Para un analisis del sindicalismo revolucionario remito a ANTONIOLI Maurizio, *Figli dell'officina. Anarchismo, sindacalismo e movimento operaio tra Ottocento e Novecento*, Pisa, BFS Edizioni, 2012. Recientemente se han publicado también una serie de estudios que reconstruyen la historia y la acción política del sindicato U.S.I. desde los años de su fundación: AA. VV. [Careri Gianfranco *et al.*], *Almanacco di “Guerra di Classe” 1912 – 2012*, Milano, Edizioni USI – AIT, 2012.

⁵⁸⁴ El anticlericalismo de Giuseppe Garibaldi no se limitaba al ámbito político y a la necesidad de ocupar el Estado Pontificio para unificar a Italia, sino que abarcaba una crítica amplia y muy radical hacia el entero sistema social y cultural de la religión católica. En 1907 la obras de memorias de Garibaldi fue editada y curada por Ernesto Nathan, republicano y Gran Mestre masón que habría sido también alcalde de Roma: GARIBALDI Giuseppe, *Memorie. Ed. Diplomatica*

mismo sucedió con el descubrimiento del pensador “herético” Giordano Bruno como héroe libertario: si los republicanos encontraban en el positivismo masónico sus referencias, los anarquistas habían formado su carácter político bajo el antiautoritarismo antiteista de Bakunin (“si dios existiese, habría que destruirlo”), y los socialistas estaban intentando competir con la Iglesia por el “corazón” de las masas populares, las cuales deberían luchar para mejorar sus condiciones de vidas, en lugar de confiar en plegarias y caridad cristiana. Republicanos, socialistas y anarquistas estaban en todo caso dedicando muchas energías, más o menos conscientemente, en la elaboración y construcción de una ritualidad alternativa que substituyese y fuese antitética a la católica, mientras que la religión misma era percibida y señalada como antigua, reaccionaria, y por supuesto al servicio de la clase de poder. El “sol del porvenir” tenía que substituir a la cruz de Cristo, así como el sueño revolucionario iba a ocupar el hueco dejado por la esperanza en el paraíso: nuevos mártires y nuevos profetas poblaron el universo simbólico colectivo, allá donde el discurso “subversivo” logró cuajar.⁵⁸⁵

El acercamiento entre Iglesia y Estado contribuyó a despertar el sentimiento de aversión hacia la religión católica y sus emisarios. Empezó a difundirse la idea de que fuese preciso defender a toda costa la laicidad de la vida pública, ya que el poder institucional dejaba siempre mayor espacio a las fuerzas clericales, contrarias al

dall'autografo definitivo, a cura di Ernesto Nathan, Torino, Società Tipografia Editrice Nazionale, 1907.

⁵⁸⁵ Un análisis muy interesante sobre los mitos del anticlericalismo popular en BERTOLUCCI Franco (ed.), *Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari tra Otto e Novecento*, Pisa, BFS Edizioni, 2001.

progreso y a la revolución social. Después de 1906, y más intensamente entre 1908 y 1909, en la prensa “subversiva” de todo color empezaron a aparecer abundantes artículos de carácter anticlerical, junto a la difusión de folletos cuyos títulos no dejan lugar a dudas: *Dalli al prete!*, *Prete e civiltà*, *I prete sono crumiri*, y otros similares.⁵⁸⁶ El semanal satírico ilustrado *L'Asino*, fundado en 1892 por el socialista reformista Guido Podrecca, empezó con el nuevo siglo a dedicarse a una campaña anticlerical muy extendida e irreverente, que se convirtió pronto en la principal seña de reconocimiento del periódico. Con sus páginas coloradas, sus viñetas satíricas alternadas a breves artículos, con sus imágenes muy directas y eficaces, *L'Asino* tuvo un éxito extraordinario alcanzando una tirada de 60.000 copias (con ápices de 100.000, lo cual era muy insólito para la época) y contribuyó enormemente a la construcción de la iconografía popular, en una sociedad con una alta incidencia de analfabetismo que estaba buscando sus nuevas herramientas políticas.

No estaba exonerado del discurso anticlerical ni el cotidiano *Avanti!*, órgano oficial del *Partito Socialista Italiano* (P.S.I), aunque supiese insertarlo en una perspectiva más amplia y concentrarse sus energías mayormente en la reivindicación económica y sindical. Entre los socialistas se animó un debate sobre la oportunidad de seguir apoyando ese discurso, que suscitó también ocasiones de conflicto. Las perplejidades y la contrariedad desde la izquierda eran múltiples: el anticlericalismo era una “distracción” que alejaba a las masas de los verdaderos objetivos, era una herencia “burguesa” que

⁵⁸⁶ Véase AUDENINO Patrizia, *Cinquant'anni di stampa operaia. Dall'Unità alla guerra di Libia*, Torino, Guanda, 1976, p. 242 y siguientes.

permitía compartir reivindicaciones incluso con una parte de los liberales al poder (en el congreso de 1912 el P.S.I. condenaba, de hecho, la afiliación a la masonería), y por último parecía ser una válvula de desahogo para un proletariado que poco había obtenido con sus luchas a pesar del expandirse de la ilusión revolucionaria.

La condena a la “desviación” anticlerical no impidió que el Partido Socialista, sobre todo en sus pequeñas sesiones activas en los pueblos y en los barrios obreros, siguiese tratando la religión católica como un obstáculo a su propuesta política, hasta considerar la práctica religiosa como absolutamente incompatible con la adhesión al partido. Si en la vida cotidiana los militantes hacían constante propaganda para la deserción masiva de los ritos católicos (desde la participación a misas y procesiones hasta la celebración de bautismos, matrimonios y entierros religiosos), en los congresos locales la condena a la religión católica podía transformarse en la decisión de expulsar del partido a los que todavía la practicaban.⁵⁸⁷ No hay que olvidar tampoco que el portavoz del área intransigente y maximalista del partido socialista, o sea aquel Benito Mussolini que ganó su batalla expulsando a los reformistas en el congreso de 1912, estaba muy orgulloso de su declarado anticlericalismo y siguió alardeándose durante varios años de algunas proezas iconoclastas.⁵⁸⁸

⁵⁸⁷ Como pasó en el congreso provincial de la sesión juvenil socialista de Cesenatico, en provincia de Forlì, donde se aprobó la expulsión de los practicantes católicos del partido. Una condena puramente teorica, ya que el abandono de la practica del culto era de hecho una costumbre consustancial a la entrada en la militancia socialista. Veáse Archivio Centrale dello Stato, Pubblica Sicurezza, 1914, Busta 36, Fascicolo *Partito Socialista*, Sottofascicolo *Forlì*. Il Prefetto di Forlì al Ministro dell'Interno. prot. 1466. Oggetto: *Congresso provinciale della sezione giovanile socialista di Cesenatico*. 25 junio 1914.

⁵⁸⁸ “Era il tempo in cui Mussolini, nei comizi, dimostrava che Dio non esiste, sfidandolo, con l’orologio alla mano, a fulminarlo entro tre minuti, se voleva

También intelectuales estrictamente laicos como Gaetano Salvemini y socialistas moderados como Filippo Turati se mostraron muy contrariados por la difusión de la reivindicación anticlerical, que lograba juntar bajo su capa elementos muy distanciados del panorama político, gracias a una retórica tendencialmente emotiva y grosera, levantando pasiones furiosas alrededor de batallas de mínimo alcance. Se puede considerar que el avance del anticlericalismo fuese más que nada una señal de la escasa formulación teórica y de la incertidumbre programática del momento, pero es necesario tener en cuenta otros factores, entre los cuales hay la percepción del peligro que la actividad política de marco católico podía constituir para las reivindicaciones socialistas y sindicales.

Además, aunque a Salvemini – probablemente con razón - le preocupase el hecho de que el anticlericalismo radical pudiera asustar a las masas populares políticamente ineducadas (refiriéndose sobre todo al sur de Italia, donde la tradición católica era muy arraigada en la vida colectiva), existía toda una hilera de nuevos anticlericales procedentes de los estratos más humildes de la sociedad, tanto entre el proletariado urbano como entre los campesinos. La retórica que atacaba al “cura” y en general a los símbolos de la religión católica tenía un éxito sorprendente que difícilmente los intelectuales podían explicarse, y sobre todo en las regiones del centro-norte de Italia

dimostrare la propria esistenza: il tempo perché il telegramma arrivasse in paradiso. Ma Dio non accettava la sfida, probabilmente perché aveva predestinato l'oratore ad incontrarsi con Pio XI e a fare con lui i patti di Laterano.” SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969, p. 156. Mussolini condujo en 1910 el congreso provincial socialista de Forlì a declarar la prohibición de las prácticas del culto para los militantes del partido, los cuales eran invitados a no permitir las a sus hijos. En “La lotta di classe”, 31 diciembre 1910, citado en *Ibidem*.

cuajó extendidamente coadyuvando también el mensaje revolucionario y antipatrimonial. Frente a la decadencia de las referencias religiosas tradicionales, señaladas como obsoletas y antitéticas a la revolución, era necesario encontrar nuevos símbolos y nuevos ritos en los cuales la colectividad podía reconocerse. La destrucción del icono antiguo era una parte significativa de ese proceso, y la abundante prensa dedicada activamente a atacar a las jerarquías eclesiásticas y desmontar la liturgia católica daba voz a una exigencia que era consustancial a la difusión de la fe revolucionaria.

589

Las argumentaciones retóricas desarrolladas en la prensa “subversiva” de carácter anticlerical se desarrollaron sobre distintos planos, que expresaban también las diferentes perspectivas desde las cuales se criticaban los símbolos de la religión católica. Había una parte más “pintoresca” que atacaba a la imagen del “cura” para ridiculizarlo, que se acompañaba de intentos más o menos profundizados de crítica política y social. Sin considerar las diferencias de nivel (el abanico era muy amplio e iba desde el análisis racionalista y culto, hasta la caricatura más vulgar), se puede intentar codificar los distintos puntos sobre los cuales se concentró la propaganda anticlerical en sus años de mayor florecimiento.

⁵⁸⁹ Sobre ese aspecto, interesante el análisis de CASANOVA José, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Mulino, Bologna, 2000. También Giorgio Candeloro (*Storia dell'Italia moderna, vol 7*, cit, p. 430 y siguientes) propone como reflexión la importancia de la necesidad de construir una ritualidad laica. Véase también BERTOLUCCI Franco, *La Toscana per Ferrer: rivolte, ritualità laiche e mito*, en ANTONIOLI Maurizio (ed.), *Contro la Chiesa. I moti pro Ferrer in Italia*, Pisa, BFS Edizioni, 2009, p. 71 – 102.

Ante todo, había un ataque de carácter dogmático, el intento de desmontar la hagiografía católica - y todo el sistema de creencias sobre el cual se sustentaba - como ridícula, supersticiosa y totalmente desarraigada de la realidad. La existencia del paraíso, el suministro de sacramentos y bendiciones, la eficacia de plegarias y votos, la acción milagrosa de los santos: todos los elementos para los cuales era necesario el trámite del cura en la vida cotidiana encontraban una animada atención en las columnas de los periódicos de carácter político, y particular éxito en los que tenían difusión local. *L'Asino* se dedicó meticulosamente al relato de la vida de santos y pontífices a lo largo de la historia, instituyendo incluso rúbricas fijas para que el desmontaje fuese más constante (San Ignacio de Loyola, fundador del orden jesuita, tuvo en particular una presencia privilegiada en las páginas del periódico). El más culto semanal *Il Pensiero*, revista anarquista fundada por Luigi Fabbri y Pietro Gori en 1902, dio también mucho espacio al ataque racionalista de la liturgia católica, añadiendo a los textos de anarquistas militantes las traducciones al italiano de los clásicos positivistas del siglo XIX.

A la demostración que la palabra del “cura” estaba fundada sobre la mentira y el engaño, seguía inevitablemente la crítica de carácter social en contra del poder del clero. La administración del culto tenía un tarifario único que variaba según la calidad del servicio ofrecido, prestándose muy fácilmente a la ironía más aguda de la oposición laica.⁵⁹⁰ Se describía el clero como acaparador de dinero, aliado inevitablemente con el poder vigente en detrimento de los intereses

⁵⁹⁰ Sobre las tarifas eclesiásticas emanadas por la Curia y relativas polémicas, BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e “nuovi credenti” all'alba del '900 nella bassa Romagna*, Edizioni Quattro Venti, Urbino, 1991, p. 42 y siguientes.

del “pueblo”. La caricatura más eficaz y difundida era la que representaba al cura ávido y empeñado en llenarse los bolsillos de monedas. El hecho de que la Iglesia fuese una *bottega*, o sea un negocio entre los demás, era una imagen que había entrado eficazmente en el lenguaje común y que a menudo aparecía en la prensa. Así se leía, por ejemplo, en un artículo de *L’Asino*:

Ed ecco che sorge il primo dubbio: se questo Dio è potente e giusto e buono, perché non fa andare le cose in diverso modo? Ed il perché gli è dato dallo stesso prete. Perché quando voi avete bisogno dell’assistenza di Dio, o per la benedizione di un matrimonio, o per l’assoluzione di un morto, o per il battesimo di un nato, o per un grazia, o perché interceda a favore delle anime dei congiunti vostri che soffrono (secondo quanto il prete afferma) le pene del purgatorio, il prete vi presenta la tariffa: tanto per questo, tanto per quest’altro...fino all’acqua miracolosa a tanto il decilitro, prezzo fisso. E in tal modo il Dio dei preti è diventato un genere commerciabile, a disposizione di chi può meglio pagarlo.⁵⁹¹

Para que el clero pudiese mantener su posición privilegiada tenía que asegurarse una alianza estable con quien podía garantizar el mantenimiento del orden social. El ataque se extendía entonces al plano político, hacia los intereses económicos del Vaticano y las relaciones entre clero e instituciones. Sobre ese punto la crítica se hacía mucho más contingente y relacionada con las luchas particulares a las cuales los “subversivos” se estaban dedicando. El nacimiento y la difusión de formas de cooperación de carácter católico (entre otras, le *Casse Rurali*, cajas de ahorro de pequeño

⁵⁹¹ *Perchè non c’è più religione*, “L’Asino”, Roma, 2 agosto 1914.

alcance que empezaban a tener mucha difusión) y también de organizaciones sindicales confesionales (el llamado sindicalismo “blanco”) alimentaban las aversiones de los militantes de izquierda que consideraban la actividad social de la Iglesia como radicalmente opuesta a toda posible reivindicación política.⁵⁹² Se pintaba entonces al cura como un reclutador de esquirolas, un apagador de tensiones sociales al servicio de los poderosos. El ataque podía ser también muy agresivo y comprender una condena radical a la entera historia de la Iglesia, como se leía en el periódico anarquista *Il Libertario*, semanal ligur fuertemente anticlerical, que inauguró en 1906 una rúbrica dedicada a “los delitos del papado”.

Oggi più che mai riconosco il bisogno di combattere i seguaci degli inquisitori del pensiero, perchè essi accarezzando i coronati, difendendo gli sfruttatori e gli oppressori del popolo, intimidendo con la minaccia dell’inferno i poveri di spirito, tendono a consolidare il loro potere, i loro privilegi a danno della verità e della libertà. Non potrò io certo far sfilare dinnanzi alla mente dei lettori tutto quell’immenso cumulo di turpitudini commesse dal papato in nome di un ipotetico Iddio, solo dovrò contentarmi di riassumerle per sommi capi. [...] Vedranno i lettori da che parte stanno le belve umane.⁵⁹³

⁵⁹² Sobre la historia y la evolución del asociacionismo cooperativo, del cual Emilia Romaña ha sido durante unas décadas un terreno de prueba y un modelo nacional, véase FORNASARI Massimo, ZAMAGNI Vera, *Il movimento cooperativo in Italia: un profilo storico-economico (1854-1992)*, Vallecchi, Firenze, 1997.

⁵⁹³ BINAZZI Pasquale, *I delitti del papato*, “Il Libertario”, La Spezia, 21 junio 1906. Para una historia del periódico, antimilitarista y anticlerical, fundado La Spezia en 1903, véase MAMELI Antonio, “*Abbattiamo il Vaticano!*” *La protesta anticlericale sulle pagine de “Il Libertario” (1906 – 1911)*, en ANTONIOLI Maurizio (ed.), *Contro la Chiesa*. Cit., p. 233 – 246.

No faltaba un tono de alarma que intentaba describir qué habría sido de la sociedad si se hubiese dejado más espacio de maniobra a las fuerzas católicas: no sólo el mantenimiento de la condición miserable y sumisa para el proletariado, sino también la desaparición de las libertades civiles. Incluso los socialistas demostraron ser sensibles al tema, procedente de la tradición democrática y libertaria, de la libertad de pensamiento y expresión: argumento potente para avisar del peligro también a los liberales que estaban progresivamente abandonando su propio anticlericalismo. El ejemplo de la “España jesuita” funcionaba sobre ese punto como un espantajo muy útil. Así se lee en las páginas de *L’Asino* en respuesta a una declaración aparecida en el periódico oficial de la Santa Sede, el *Osservatore Romano*.

Se i clericali potessero tornare a comandare - e i nazionalisti e pseudoliberali si alleano ai clericali appunto per rendere possibile questo ritorno - abolirebbero la stampa libera, la scuola libera, la camera del lavoro, e vieterebbero la propaganda delle dottrine diverse dalla loro: e cioè la dottrina anarchica e socialista non solo, ma anche la democratica e la liberale. È evidente: l’*Osservatore Romano* ha il merito di aver parlato chiaro su questo punto. E badate bene: non già si limiterebbero ad impedire l’eccitamento a commettere fatti determinati che i clericali considerano delittuosi; ma anche, anzi soprattutto, la propaganda puramente dottrinale. In altre parole non sarebbe permessa altra propaganda che quella della dottrinella catechistica sul modello foggiato dalle autorità ecclesiastiche! Voi direte: bella scoperta! Così han fatto sempre i preti quando hanno governato. Già, ma poiché da qualche tempo allo scopo di truffare il

consenso ed i voti delle masse, i clericali assumono atteggiamenti di più veri e maggiori assertori e rivendicadores de libertà,   bene mettere in vetrina le dichiarazioni lealmente reaccionarias, forcaiole del magno organo clerical. ⁵⁹⁴

El ataque dogmático, político y social hacia el culto católico y sus ministros no tenía necesariamente entre sus objetivos, o por lo menos no de manera uniforme, la cuestión de la existencia de Dios, ni tampoco la imagen de Cristo. Como ya se ha visto, la apropiación de la figura de Jesús como “héroe proletario” por parte de los “subversivos” fue bastante frecuente, sobre todo en ámbito socialista. ⁵⁹⁵ Si los anarquistas tenían más o menos claro que la imagen divina coincidía con aquel principio de autoridad que era preciso abatir, para las otras componentes del universo anticlerical se trataba de un tema mucho menos definido. No había duda sobre el hecho de que fuese preciso atacar al “Dios de los curas”, o sea, a la religión “opio del pueblo” celebrada en las iglesias, pero en las polémicas anticlericales aparecía a veces una divinidad que, en caso

⁵⁹⁴ *Ci  che vogliono... e non avranno mai*, “L’Asino”, Roma, 26 julio 1914.

⁵⁹⁵ Además de las frecuentes viñetas de “L’Asino”, donde Jesús siempre iba vestido de rojo al lado de obreros y campesinos, había una justificación teorica bastante difundida en la prensa socialista que consideraba a Cristo como defensor de los proletarios y al clero como los nuevos “mercaderos” que era preciso hechar del templo. El periódico “L’azione sindacale”, organo de la *Camera del Lavoro* de Bolonia, había instituido en 1910 una rúbrica intitulada *Note religiose* donde reiteraba esa idea hasta condenar el “obropio” de la imagen del cuerpo crucificado de Cristo, en defensa del recuerdo positivo y activo del “héroe”. Para un análisis sobre la utilización y apropiación del personaje de Cristo en las filas socialistas, NESTI Arnaldo, *Ges  socialista. Una tradizione popolare italiana (1880 – 1920)*, Torino, Claudiana, 1974; y también PIVATO Stefano, *L’anticlericalismo “religioso” nel socialismo italiano tra Otto e Novecento*, “Italia Contemporanea”, marzo 1984, n. 154, pp. 29 – 50.

de existir, se habría opuesto con firmeza a la actividad del clero apoyando por el contrario a las luchas proletarias.

El último ataque era entonces de carácter moral: si el clero no merecía ser el portavoz de la palabra de Jesús, ya que sólo se ocupaba de acumular dinero y garantizar su posición privilegiada, tampoco tenía la autorización para sentenciar sobre la moral colectiva. Sobre ese punto aparecía la parte más caricaturesca de toda la propaganda anticlerical: el “cura” se transformaba en un personaje mezquino y pervertido, ansioso de escuchar los secretos extirpados en el confesionario, un individuo siniestro que metía mano en los asuntos internos de la vida familiar sin tener la autoridad moral para hacerlo.

El debate sobre la relación entre moral religiosa y emancipación sexual fue tratado en Italia con cierta constancia sólo por parte de los anarquistas: en las páginas de *Il Pensiero* aparecieron varios artículos sobre familia tradicional, feminismo y “amor libre”, redactados por Luigi Fabbri y Leda Rafanelli, al lado de traducciones de militantes internacionales como Emma Goldmann. En general, la crítica anticlerical raras veces pasó por una reevaluación de la moral católica tradicional: más bien, se acusaba al clero de no respetarla. Frecuente era la alusión, en la prensa “subversiva”, a la relación privilegiada y sospechosa que se instauraba entre el párroco y las mujeres que iban a la iglesia. La literatura anticlerical “masculina” llegó incluso a aconsejar que se vigilara sobre la honestidad de las consortes, las cuales no se interesaban por cuestiones políticas y se dejaban engañar por las tramas (y por las trampas) del párroco. No faltó, aunque el tabú fuese muy sólido, alguna referencia a la niñez que frecuentaba el oratorio parroquial, o sea a la atención

supuestamente insana del cura hacia los monaguillos, con una velada alusión al tema de la pedofilia. En general, se rechazaba el papel social de la Iglesia y consecuentemente también la actividad de sus emisarios, que sin ser parte de la familia (ni del sindicato) ocupaban un espacio en la vida cotidiana que era preciso empezar a negarle.

Hay que tener en cuenta también otro aspecto: había una contraparte constructiva a toda la retórica “en negativo” del anticlericalismo. La idea de que fuese necesario poner las bases para la creación de la futura sociedad laica era un hilo rojo que en manera diferenciada animaba todas las distintas componentes del hatillo anticlerical. Se puede considerar el anticlericalismo no solo como una referencia fácil que lograba juntar fuerzas habitualmente lejanas y adversas, sino también como una señal de la voluntad de instaurar una plataforma común de cara a las luchas del futuro. Un intento que tuvo vida breve, y que tuvo que ceder frente a rupturas y contrastes entre las distintas propuestas políticas que lo sostenían, pero que logró ser durante una década una referencia política capaz de influenciar algunas líneas de fondo del discurso radical. Además, no hay que olvidar que para las fuerzas “subversivas” el mensaje laicista estaba estrechamente relacionado con otras reivindicaciones estructurales y con una crítica amplia al entero sistema social.

El 13 de enero de 1903 se fundaba en Milán la sesión italiana de la Federación Internacional del Librepensamiento, con el objetivo de juntar todas las fuerzas racionalistas y ateas del país en una única red.⁵⁹⁶ La constitución de una asociación nacional, impulsada por el

⁵⁹⁶. El Librepensamiento italiano falta todavía de un estudio profundizado y amplio que considere la presencia y actividad de las distintas componentes ideológicas que la formaban, la relación entre si y el distinto peso que tenían

republicano Arcangelo Ghisleri, salía de la exigencia de crear un enlace activo y constante con el movimiento internacional del Librepensamiento, que ya desde 1880 se reunía en congresos periódicos en varias ciudades de Europa.⁵⁹⁷ La idea prevalente era que el Librepensamiento pudiese constituir una referencia ideológica a mallas anchas, donde podían confluír y reconocerse instancias diferentes: bajo la bandera republicana, cuya potencia sugestiva era todavía muy viva y se extendía más allá de las fronteras del partido que llevaba su nombre, la lucha para abatir el dogma religioso podía ser un punto de encuentro tanto para el anarquismo (apasionada la participación al Librepensamiento italiano por parte de Luigi Fabbri) como para las fuerzas que se reconocían en la “lucha de clases”. Como sostiene Maurizio Antonioli, estudioso del anarquismo y del sindicalismo revolucionario italiano, en los años entre finales del siglo XIX y principios del XX decir “librepensamiento” era lo mismo

adentro de la organización. Para un análisis del Librepensamiento en los años de la unificación italiana, VERUCCI Guido, *L'Italia laica prima e dopo l'Unità, 1848-1876. Anticlericalismo, libero pensiero e ateismo nella società italiana*, Roma, Laterza, 1981. No faltan estudios sobre el Librepensamientos internacional, sobre todo remito a ÁLVAREZ LÁZARO Pedro (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, UPCO, 1996; sobre el caso italiano, con particular atención al papel de la masonería MOLA Aldo, *El Librepensamiento en Italia entre liberalismo y anticlericalismo, 1860 – 1925*, en *Ibidem*, p. 201 – 264. El reciente intento de reconstruir un recorrido histórico de Librepensamiento desde sus orígenes (Pedro de la LLOSA, *La razón y la sinrazón. Introducción a una historia social del librepensamiento*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2003) resulta bastante forzado, aunque pueden ser interesantes las sugerencias sobre el anticlericalismo obrero y sus referencias culturales a nivel internacional.

⁵⁹⁷ Sobre Arcangelo Ghisleri (1855 – 1938), su relación con los anarquistas y con el Librepensamiento, MANGINI Giorgio, *Libero pensiero, repubblicanesimo, anarchismo. L'incontro Fabbri – Ghisleri* en ANTONIOLI Maurizio, GIULIANELLI Roberto (eds.), *Da Fabriano a Montevideo. Luigi Fabbri: vita e idee di un intellettuale anarchico e antifascista*, Pisa, BFS Edizioni, 2006, p. 39 – 76.

que decir “sol del porvenir”: la referencia era clara para todos los que creían en la inminencia de la revolución, y las dos imágenes podían condensarse en una única, cuyo poder evocativo y simbólico era muy fuerte.⁵⁹⁸

La preponderancia de republicanos y de afiliados a la masonería en la Asociación Italiana de Librepensamiento no dejó de suscitar polémicas y perplejidades (también dentro del mismo partido republicano, que temía un alejamiento de la batalla antimonárquica), aunque muchos elementos procedentes del anarquismo participaron activamente y con entusiasmo, y no faltó la presencia socialista (entre las más significativas, las de Angelica Balabanoff y de Leonida Bissolati). Sería preciso investigar más a fondo sobre la actividad del Librepensamiento italiano, las relaciones entre sus distintos componentes y sobre todo la potencialidad que tenía para influenciar el discurso político “subversivo” nacional. La nueva asociación, que encontró positivas adhesiones y la constitución casi inmediata de sesiones en todo el territorio italiano, concentró sus primeras energías en la organización del congreso internacional de Librepensamiento que tuvo lugar en Roma en 1904, durante el cual Luigi Fabbri declara haber conocido personalmente a Francisco Ferrer.⁵⁹⁹ El congreso vio

⁵⁹⁸ ANTONIOLI Maurizio, *Contro la Chiesa.*, cit., p. 7.

⁵⁹⁹ FABBRI Luigi, *La Scuola Moderna di Barcellona*, “Il Pensiero”, 1 octubre 1906. “Molti hanno conosciuto quest’uomo, due anni orsono, qui a Roma, ove si era recato quale rappresentate della scuola da lui diretta al congresso del Libero Pensiero. Di statura bassa, dai capelli folti e castagni, dall’occhio vivace e pensoso insieme, vestito della massima modestia, lo si vide instancabile assistere a tutte le sedute. Egli era al lato di F. Buisson e del dottor Ruini, alla presidenza della sezione di quel congresso, ove si discusse della relazioni fra la Chiesa e lo Stato”. Fernando García Sanz señala que en aquella ocasión la presencia de Ferrer no fue registrada por las autoridades policiales ni por el embajador español; ningún documento oficial prueba la presencia de Ferrer al congreso, aunque es probable que hubiera participado de forma clandestina, o que hubiera pasado

la participación de muchos intelectuales y activistas internacionalmente reconocidos, como Cesare Lombroso y Napoleone Colajanni, el escritor noruego Björnson (premio Nobel de Literatura en 1903), el biólogo y filósofo Ernst Haeckel, el químico e historiador francés Marcelin Berthelot. Desde España, hubo la presencia del periodista Fernando Lozano (director del periódico *Las Dominicales del Libre Pensamiento*), el naturalista y catedrático barcelonés Odón de Buen, y una joven Belén de Serraga, que dirigía el periódico *La Conciencia Libre* y representaba las asociaciones de Libre Pensamiento malagueñas.⁶⁰⁰

La confirmación de que el mensaje anticlerical tenía un enorme poder aglutinante y que podía funcionar como pista de despegue para una más amplia rebelión al poder, se vio cuando el anarquista catalán fundador de la Escuela Moderna fue encarcelado con la acusación de haber participado en el fallido regicidio de la calle Mayor. La campaña de solidaridad a Ferrer y Guardia en 1906 y 1907 demostró por primera vez hasta qué punto había llegado en Italia la sensibilidad

desapercibido por la policía, no siendo todavía un personaje significativo. GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia. Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, p. 331. Es evidente que la policía española y la italiana han empezado a interesarse de los movimientos de Ferrer solo después de su liberación en 1907, como se puede averiguar consultando los documentos policiales: Archivio Centrale dello Stato, Casellario Politico Centrale, busta 2031, *Francisco Ferrer*. Luce Fabbri señala también, a partir de 1908, una relación epistolar entre Ferrer y Luigi Fabbri: FABBRI Luce, *Luigi Fabbri. Storia d'un uomo libero*, Pisa, BFS, 1996, p. 82. Las cartas entre Fabbri y Ferrer son publicadas en MUÑOZ Vladimiro (ed.) *Correspondencia selecta de Francisco Ferrer Guardia*, Suplemento a la revista "Cenit" n.198, 1971.

⁶⁰⁰ Véase MASINI Pier Carlo, *Storia degli anarchici italiani all'epoca degli attentati*, Milano, Rizzoli, 1981, p. 218. Una descripción de los participantes al congreso romano de Libre Pensamiento en BERTOLUCCI Franco, *La Toscana per Ferrer. Rivolte, ritualità laiche e mito*, en *Contro la Chiesa*, cit., p. 73. Sobre la posición anarquista en el congreso, FABBRI Luigi, *Pel Congresso del Libero Pensiero*, "Il Pensiero", Roma, 1 settembre 1904.

sobre el tema de la relación entre poder clerical y Estado. Las agitaciones abrieron la temporada de mayor agudeza del discurso anticlerical italiano, para dar el paso de alguna manera a las que habrían surgido con mayor violencia en 1909. Demostraron también cuánto el mito de la “España negra” había penetrado eficazmente en el discurso colectivo, mucho más allá de la memoria liberal que lo había forjado. Sobre todo, la movilización fue hasta cierto punto unitaria, ya que involucró todo el espectro de la izquierda radical, desde el *Avanti!* (que abrió para la ocasión sus columnas al anarquista Fabbri y también a una carta del mismísimo Ferrer) hasta las sesiones locales del partido republicano, con la participación activa del complejo mundo del anarquismo, y, por supuesto, de la masonería. En febrero de 1907 la conmemoración romana del aniversario de la muerte de Giordano Bruno, explícitamente relacionada con las protestas en favor de Ferrer, vio la participación de unas cien mil personas y dos mil quinientas distintas asociaciones (según la crónica del *Avanti!*), donde no faltaron la federación de los *Garibaldini*, la *Associazione Giordano Bruno* y los diputados republicanos y socialistas, mientras que en otras ciudades de Italia las manifestaciones de protesta se transformaban en momentos de conflicto con la fuerza pública.⁶⁰¹ Aunque la apropiación por parte de los socialistas y de los demócratas de la imagen de Ferrer hubiese creado fracturas con los anarquistas, que en un momento dado abandonaron la batalla, la enorme y heterogénea participación en la campaña de protesta no deja de ser sugerente, y se puede considerar como un pasaje significativo en la evolución del discurso

⁶⁰¹ *Il popolo di Roma nelle vie*, “Avanti!”, Milán, 18 febrero 1907.

anticlerical italiano. Los años siguientes serán los más intensos, tanto por presencia en el debate público y que por virulencia de los tonos, hasta el ápice de las agitaciones de 1909. Con la proclamación de la guerra en Tripolitania y Cirenaica el anticlericalismo será substituido en parte con la batalla antimilitarista, aunque los dos discursos tendrán ocasión de fundirse, quedándose en todo caso entre los más frecuentes argumentos reivindicativos hasta el comienzo de la Primera guerra mundial.

6.3 Anticlericalismo republicano: el primer aniversario de la muerte de Ferrer y la revolución portuguesa

El primer aniversario de la ejecución de Francisco Ferrer y Guardia tuvo que compartir las páginas de los periódicos “subversivos” con un acontecimiento que despertó pasiones y debates en el ámbito del radicalismo italiano: la revolución y la proclamación de la república en Portugal.⁶⁰²

A principios de octubre de 1910, después de una sublevación

⁶⁰² Sobre la república portuguesa de 1910, véase SERRAO Joaquim Veríssimo, *História de Portugal. Volume XII, A primeira república, 1910-1926*, Lisboa, Verbo, 1990; para una reconstrucción en el largo plazo de la historia de Portugal, TORRE GÓMEZ Hipólito de la, SÁNCHEZ CERVELLÓ Josep, *Portugal en la edad contemporánea (1807-2000). Historia y documentos*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2000; más detenidamente sobre las relaciones con España y la política exterior en los años de la república TORRE GÓMEZ Hipólito de la, *El Imperio del rey. Alfonso XIII, Portugal y los ingleses 1907-1916*, Mérida, Junta de Extremadura, 2002.

empezada desde las filas de la misma Cámara, unos días de insurrección en las calles de Lisboa acabaron definitivamente con la monarquía de los Braganza, constriñendo a huir al joven rey Manoel II. El 5 de octubre se proclamaba la nueva república portuguesa: la revolución había sido rápida y victoriosa, contando también con la solidaridad y la participación del ejército, y sin derramar demasiada sangre había demostrado al mundo que el gorro frigio podía ganar incluso fuera de las fronteras de Francia.

Los republicanos italianos no tardaron en ver en la revolución de Portugal el resultado y el cumplimiento supremo del sistema ideal en el cual se reconocían: la fe en la república como utopía última que los pueblos tenían el deber de conquistar luchando en las barricadas, la exaltación del factor “ideal” respecto al “económico” defendido por los socialistas, la esperanza en una revolución interclasista iluminada por una idea positivista y democrática de progreso.

De hecho, las fuerzas políticas que habían provocado el golpe portugués procedían precisamente de la tradición carbonaria inspirada en los movimientos italianos. La Carbonería Lusitana, fundada en Coímbra en 1848, había logrado arraigarse hondamente en el panorama político portugués y tenía detrás de sí una larga historia de lucha. Con la experiencia italiana compartía símbolos de referencia y pasiones comunes, entre los cuales dominaba obviamente el mito de Mazzini, cuyo pensamiento y palabras seguían siendo fuente viva del discurso político republicano

internacional.⁶⁰³

Con sorprendente rapidez los republicanos italianos enviaron a Lisboa algunos representantes para felicitar y apoyar la recién nacida república. Entre otros, el diputado Eugenio Chiesa, de Carrara, cuyos encuentros oficiales y entrevistas fueron puntualmente documentados.⁶⁰⁴ El alcalde republicano de Rávena, ciudad que alardeaba una fuerte tradición *mazziniana*, se complacía en ser el primero en aplaudir a la nueva república lusitana.

Il sindaco di Ravenna, primo in Italia, ha inviato il suo saluto al presidente della Repubblica Portoghese rievocando il pensiero di Mazzini che fondando la Giovane Europa, in mezzo alle tenebre del dispotismo e della Santa Alleanza, intravide i nuovi destini dei popoli ad auspicò la loro redenzione.⁶⁰⁵

El periódico republicano romañés *La Libertá*, tras haber comunicado los diversos mensajes de felicitaciones que miembros del partido habían enviado inmediatamente al primer ministro portugués Teófilo Braga, anunciaba así la esperanza en las revoluciones del porvenir:

E noi affrettiamo coi voti e quando l'occasione si presenti anche coll'azione il giorno in cui caduti gli altri troni tarlati, sorgerà la prima

⁶⁰³Para el mito de Mazzini en la historia de Portugal, veáse: TAVARES RIBEIRO Maria Manuela, *Mazzini e il mazziniano in Portogallo*, “Nuova antologia”, julio 2003, n. 227, pp. 229 – 256.

⁶⁰⁴La presencia de Eugenio Chiesa en Lisboa se anuncia por primera vez en “*La Libertá*”, periódico republicano de Rávena, el 11 de octubre de 1910. En los días siguientes aparecen entrevistas y conversaciones del diputado Chiesa con exponentes políticos de la nueva república portuguesa.

⁶⁰⁵*La Libertá*, Rávena, 8 octubre 1910.

confederazione repubblicana delle genti latine e Roma sarà non più la sede di un papa o di un re, ma l'areopago delle genti civili e della pace europea.⁶⁰⁶

Si para socialistas y anarquistas las perplejidades hacia la nueva creación política eran mucho más que los entusiasmos (ya que la revolución no había sido “de clase”, no había representado la emancipación del pueblo sino que había necesitado del apoyo de elementos burgueses y masónicos), unánime era la convicción de que, en todo caso, el mundo entero estaba asistiendo a un proceso de cambio radical que acababa de empezar. A pesar de las distintas posiciones, con el triunfo y el asentamiento de la república en Portugal se difundió en la izquierda italiana la esperanza de que la reciente revolución fuese tan sólo el primer naipe que caía de una construcción destinada a derribarse pronto.

...*E uno!* se leía en la portada de *L'Asino* del 9 de octubre de 1910: sentados sobre Europa, los soberanos de la viñeta miraban preocupados hacia Portugal, donde una bandera con un gorro frigio encima hacía saltar por los aires al joven Manoel II, supuestamente el primero en caer en un largo recorrido de reyes derrumbados y libertades conquistadas. Entre los soberanos representados no faltaba el papa, ni un pequeño rey Víctor Emanuel III, que se quedaba un poco al margen de la viñeta, sentado de espaldas a Portugal y casi indiferente.⁶⁰⁷

Los anarquistas del *Agitatore* (periódico de Bolonia fundado,

⁶⁰⁶ *Il Portogallo ha proclamato la Repubblica*, “La Libertá”, Rávena, 8 octubre 1910.

⁶⁰⁷ *Le sorprese del Portogallo*, “L'Asino”, Roma, 9 octubre 1910.

como se ha visto, tras las agitaciones pro Ferrer de 1909), aunque criticando – igual que los socialistas – la nueva república por sus amistades con el ejército y la masonería, expresaban sin embargo su solidaridad hacía el motín portugués como un positivo elemento de perturbación del orden, que podía ser terreno de prueba y alimento para las futuras revoluciones.⁶⁰⁸ Además, la república era considerada un pequeño paso adelante hacia el anarquismo, como sostenía Armando Borghi:

La forma repubblicana che proclama il diritto per tutti di eleggersi i padroni, contro la monarchia che è l'imposizione presunta divina di un solo padrone, rappresenta certamente uno stadio evolutivo della società verso l'anarchismo, che proclama il diritto di non avere nessun padrone.⁶⁰⁹

Se describió de manera bastante unánime la nueva república como un huracán que era preciso que prosiguiese su recorrido: era necesario que el caso portugués no fuese un episodio aislado, sino el principio de un fenómeno que debía tener sus seguidores.

Il riflesso maggiore di questo grande avvenimento storico cadrà sulla Spagna, che fu già repubblicana e che oggi é funestata da una monarchia antipatica e bigotta, che conta nel suo seno un formidabile

⁶⁰⁸ Para una historia del anarquismo italiano al principio del siglo XX, veáse: CERRITO Gino, *Dall' insurrezionalismo alla settimana rossa. Per una storia dell'anarchismo in Italia (1881/1914)*, Crescita Politica Edizioni, Firenze, 1977; y CONCOGNI Manlio, *Gli angeli neri: storia degli anarchici italiani*, Ponte delle Grazie, Firenze, 1994.

⁶⁰⁹ BORGHI Armando, *Repubblica*, "Agitatore", Bolonia, 16 octubre 1910.

partito repubblicano ed un giovane e battagliero partito socialista.⁶¹⁰

Así se leía en el ya citado *La Libertà*, pocos días después de la proclamación de la nueva república. La idea de que España fuese el candidato más apacible para proseguir el camino revolucionario internacional era compartida por mucha parte de la prensa “subversiva” italiana. El *Agitatore* declaraba el 16 de octubre que ya la España monárquica estaba temblando, y por muchas partes se leía que si el ejemplo tenía que ser contagioso, la cercana monarquía de Alfonso XIII era la próxima destinada a caer. Confirmaba la idea un militante republicano de Forlì enviado a Lisboa para celebrar el advenio de la república: en las páginas del número único *La Piazza Pulida*, escribiendo en su idioma local y firmándose Melitone, el enviado describió las esperanzas que animaban los mismos republicanos lusitanos, orgullosos de ser la mecha que desde Portugal habría luego atravesado Europa, pasando por España y los Balcanes hasta llegar a Italia.⁶¹¹

Además, España ya no era la misma del año anterior, la “leyenda negra” se había contradicho a sí misma: la legislación liberal de Canalejas para regularizar las congregaciones religiosas había puesto en discusión la imagen de España como país eternamente sujeto al poder clerical. La prensa “subversiva” había tratado el

⁶¹⁰ *Il Portogallo ha proclamato la Repubblica*, “La Libertà”, Rávena, 8 octubre 1910.

⁶¹¹ “Macado u m’ha dett che i Republicanì Portoghesi aspirano alla federazione lattina delle repubbliche, che quindi dop a luitar e farà la repubblica nec la Spagna e poi i Balcani epù ai sarén nuitar italién.” *Melitone in Portugal*, “La Piazza Pulida”, Forlì, 21 octubre 1910. (Traducción desde el dialecto de Romaña: “Macado me dijo que los republicanos portugueses aspiran a la confederación latina de las republicas, y entonces después de ellos se hará la república también en España y luego en los Balcanes y luego nos tocará a nosotros, a los italianos”)

tema de la “Ley de Candado”, propuesta en la primavera de 1910, con cierto interés. El anticlerical *L’Asino* no dejó de comentar en varios artículos y viñetas la noticia, sin olvidar subrayar el contraste con la imagen “clásica” de la España “negra” e inquisitorial (imagen que el mismo *L’Asino* había utilizado en abundancia): en la portada del 21 de agosto de 1910 se veía un pequeño Canalejas que, armado tan sólo con una palanca, intentaba liberar una aplastada España del peso de la gigante tiara papal, rodeada del habitual banco de cuervos negros.⁶¹²

El componente fuertemente anticlerical del nuevo gobierno portugués despertó inmediatamente el interés y las aprobaciones de toda la *Estrema* italiana, que no tardó en celebrar, fuese cual fuese su posición respecto al movimiento republicano, el advenimiento de una nueva era libre de “jesuitas” y “curas”. De hecho, según una opinión compartida también por los liberales, era precisamente por ser clerical que la monarquía portuguesa se había degradado hasta caer bajo los golpes de la sublevación popular.⁶¹³ En *L’Asino* se leía:

La monarchia portoghese è invece traballata proprio perché si appoggiava al clericalismo. Il clero in Portogallo fu sempre colmato di privilegi iniqui; la regina madre chiamò le congregazioni espulse dalla Francia; il gesuitismo dominò la politica con i suoi sistemi di subdola e sanguinosa reazione, soffocando la libertà di stampa,

⁶¹² *L’esempio ci viene... dalla Spagna*, “Asino”, Roma, 21 agosto 1910.

⁶¹³ Afirmaba el periódico liberal boloñés *Il Resto del Carlino*: “La vecchia casa dei Braganza seguì la parabola di tutte le monarchie e perdette ogni relazione vivificatrice, ogni contatto fecondo col popolo, quando restò poggiata su una trama di interessi mascherati nella religione, su un intrigo di confraternite e di congregazioni, avendo perduto le naturali propaggini nella aristocrazia già corrosa e disfatta dalla degenerazione del clericalismo.” *La monarchia popolare*, “Il Resto del Carlino”, Bolonia, 11 ottobre 1910.

imbastendo processi inquisitoriali contro i liberi pensatori.⁶¹⁴

En España, Canalejas había bloqueado la formación de nuevas congregaciones religiosas obligando a las existentes a regularizarse, justo cuando en Italia la izquierda acusaba al primer ministro Luigi Luzzatti de guiñar el ojo a los clericales: la polémica de la prensa anticlerical (con *L'Asino* en primera fila) se había concentrado durante el verano de 1910 en el riesgo de la transmigración de congregaciones religiosas hacia Italia. Cuando Portugal declaró que iba a expulsar a los jesuitas, se volvió a sacar el espantajo de la posible “invasión de frailes”, y no fue sólo la sátira política la que se ocupó con preocupación del asunto. Incluso la prensa liberal dio espacio al tema, aunque para los “subversivos” se tratase sobre todo de una ostentada provocación: Italia ya no era la fortaleza anticlerical que había sido en el pasado, los presupuestos laicistas estaban cayendo, llevándose el país hacia un peligroso declive; el riesgo era de haberse convertido, paradójicamente, en el país más “clerical” de Europa.⁶¹⁵ Las “cucarachas de viaje” representadas en *L'Asino* no podían encontrar sitio donde quedarse: huyendo de Portugal, la escoba republicana de Francia los alejaba, el candado

⁶¹⁴ *La rivoluzione in Portogallo contro la monarchia e il clericalismo*, “L'Asino”, Roma, 16 octubre 1910.

⁶¹⁵ Circuló incluso en la prensa italiana un comunicado oficioso del gobierno para precisar que no había ese peligro y que las congregaciones expulsadas no iban a ser acogidas en el territorio nacional. *Il Resto del Carlino* del 12 de octubre 1910 señalaba: “Un comunicato ufficioso avverte che il Governo italiano ha dato le disposizioni necessarie per la rigorosa applicazione delle misure prescritte dalle leggi in vigore, al fine di impedire che le congregazioni religiose espulse dal Portogallo vengano a stabilirsi in Italia.” La difusión de ese comunicado causó contrariedades y protestas por parte del mundo católico italiano.

de España les bloqueaba el paso, hasta que terminaban por trepar la acogedora barba de Luzzatti.⁶¹⁶

La coincidencia con el primer aniversario de la muerte de Ferrer dio la oportunidad de reflexionar sobre revolución y anticlericalismo juntando distintos mitos. El ya citado número único republicano *La Piazza Pulida* era dedicado precisamente a la celebración del aniversario de la muerte de Ferrer y de las manifestaciones que en la plaza principal de Forlì habían causado el derribo de una columna con la estatua de la Virgen del Fuego. Los republicanos de Forlì, fuertemente anticlericales, celebraban el evento de la “limpieza” de la plaza, ahora “pulida”, o sea “limpiada” de todo símbolo religioso, y miraban triunfantes hacia la nueva república portuguesa. En toda la prensa radical se describieron los acontecimientos de Portugal como una posible venganza contra jesuitas y monarquía por haber querido asesinar a Ferrer, ahora que en España el monolítico poder clerical del año anterior estaba enseñando sus grietas irreversibles, y Canalejas tenía que “retomar las palabras de Ferrer” para intentar salvar a una monarquía agonizante.⁶¹⁷ No existía mejor venganza para Ferrer que “el triunfo de sus ideas”, ni mejor celebración que el advenimiento de un tiempo nuevo donde ya no quedaba sitio para reyes ni jesuitas.

⁶¹⁶ *I bagherozzi portoghesi in viaggio*, “L’Asino”, Bolonia, 30 octubre 1910.

⁶¹⁷ “Un anno é scorso dalla morte di Ferrer e già il Portogallo ha fatto la sua vendetta cacciando preti e Gesuiti, e la Spagna, per prolungare l’agonia della monarchia, é costretta a riprendere la parola di Ferrer, ieri infamato, e farne verbo di governo.” *Commemorazione di Francisco Ferrer*, “La Libertà”, Rávena, 13 octubre 1909.

Ancora uno sforzo e anche la Spagna si emanciperà da quella triste genia dei preti e dei re e vendicherà Ferrer colla migliore delle vendette: col trionfo delle sue idee.⁶¹⁸

Las celebraciones públicas del aniversario fueron inevitablemente influenciadas por las novedades portuguesas, y las manifestaciones en memoria del “mártir” fueron a menudo acompañadas con mensajes de felicitaciones a la nueva república. Incluso en el mitin de conmemoración que se organizó en Londres, con la presencia de anarquistas internacionales como Errico Malatesta y Rudolf Rocker, se relacionó la memoria del mártir de Montjuïc con la revolución en Portugal y con la esperanza de nuevas sublevaciones para el inmediato futuro. El siguiente aniversario, deseaba el anarquista catalán – cubano Tarrida del Mármol, se habría celebrado quizás en la libre y anticlerical república española:

Dopo di lui prese la parola l'anarchico cubano Tarrida del Mármol Ferdinando, publicista, il quale fece una storia più o meno esatta dell'influenza clericale in Spagna, scagliandosi specialmente contro il cardinale Merry dal Val alla di cui influenza attribuì pure la guerra del Marocco. Accennò alla repubblica portoghese, come una risposta del libero pensiero alle persecuzioni clericali, e emise la speranza che “l'anno venturo la commemorazione di Ferrer si possa fare in Spagna sotto la Repubblica Spagnola”.⁶¹⁹

⁶¹⁸ *Commemorazione di Francisco Ferrer*, “La Libertà”, Rávena, 13 ottobre 1910.

⁶¹⁹ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1910, Busta 7, Fascicolo 5075 *Movimento anarchico. Estero*, Sottofascicolo *Estero – Commemorazione Ferrer*, Rapporto Riservato n. 321. Londres, 14 ottobre 1910.

Mientras los republicanos italianos declaraban que Ferrer era uno de ellos, llegando a paragonarlo con el mismísimo Mazzini y con Cristo, los anarquistas reivindicaban la acción y la imagen del pedagogo catalán, deseando para el futuro un despertar de fuerzas revolucionarias que, sin contentarse con derribar la monarquía, pudiese traer alimento tanto del golpe portugués como de las palabras de Francisco Ferrer para liberar al proletariado del mundo entero. El *Agitatore*, cuya redacción estaba formada por los anarquistas que más habían trabajado en Italia para la memoria de Ferrer, paragonaba las posibilidades revolucionarias del golpe portugués con la estela dejada por las palabras del mártir de Montjuïc:

Il cannone di Lisbona tuonante contro la reggia darà domani alimento suggestivo all'esaltazione rivoluzionaria, come ieri la Scuola Moderna e le pubblicazioni antimilitariste di Ferrer diedero alimento di pensiero alla mente.⁶²⁰

España tenía entonces, a los ojos del radicalismo italiano, una responsabilidad enorme: era el territorio de las revoluciones futuras, contenía en sí las energías necesarias para derribar su yugo, y habría sido la grieta por donde tenía que pasar el terremoto del siglo XX. Aunque soñasen con revoluciones de distintos rasgos, los “subversivos” italianos esperaban el viento nuevo desde el oeste.

Si el racionalismo anticlerical tenía el poder de poner a todos de acuerdo, la memoria de Ferrer podía ser un punto de referencia

⁶²⁰ “Agitatore”, Bolonia, 16 octubre 1910.

común y acercaba recorridos políticos distintos; además, había también el discurso antimilitarista, que lograba movilizar a un amplio espectro de la población, aunque llevando en sí muchas contradicciones. Las fuerzas de policía encargadas de detectar movimientos y alianzas de carácter “subversivo” tenían claro que la amenaza internacionalista podía proceder de muchas partes, y consideraban el conjunto anticlericalismo-republicanismo-antimilitarismo como potencialmente muy peligroso y capaz de juntar fuerzas de distinto signo. La actividad de la confederación internacional del Librepensamiento despertaba preocupaciones al Ministerio del Interior por su capacidad de heredar la experiencia y las redes de la masonería, juntando anarquistas, socialistas, sindicalistas y republicanos con objetivos insurreccionales a la vez antimonárquicos y anticlericales. Era preciso mantenerse alerta ya que era evidente el peligroso enlace entre las protestas en contra de la muerte de Ferrer, el golpe republicano portugués y el agitado clima político italiano.

Ed è stata anche opera della Federazione l'agitazione divampata a causa della fucilazione di Ferrer, la quale ha condotto alla caduta della monarchia di Braganza e all'instaurazione della Repubblica Portoghese; e tuttora minaccia sordamente la Monarchia di Alfonso XIII. Si son forse dimenticate le deliberazioni dell'ultimo congresso internazionale del Libero Pensiero tenuto a Bruxelles nell'agosto del 1910?⁶²¹

⁶²¹ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale de Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1912, busta 38, *Associazione internazionale libero pensiero*. Informe sobre la asociación “Fratellanza tra i cittadini”. Roma, 8 enero 1912.

Se trataba, según la policía italiana, de un movimiento de carácter internacional que aunque tuviese sede oficial en Bruselas demostraba su vivacidad sobre todo entre los “pueblos latinos”, que tenía su centro vital en Francia y una red muy activa en España e Italia. Solo en apariencia tenía un programa de lucha anticlerical y antirreligiosa: en realidad, el objetivo principal era atacar las instituciones militares y monárquicas. Según la policía italiana, decisivo había sido el eco de los hechos portugueses para reavivar el movimiento en Italia.

Un risveglio abbastanza promettente s'è iniziato da appena qualche anno, e più precisamente da che la proclamazione della repubblica nel Portogallo ebbe larga eco in talune regioni: nella Liguria, nelle Romagne, nell'Emilia, a Milano, la Toscana pure. D'allora si lavora in silenzio, sebbene alacramente; e i gruppi operai sindacalisti, e i comitati repubblicani così detti d'azione sociale, e i circoli di propaganda antireligiosa o antimilitarista o razionalista qua e là finora sorti costituiscono i gangli del movimento che va concretandosi.⁶²²

⁶²² Ibidem.

6.4 Anticlericalismo y antimilitarismo. La guerra de Libia.⁶²³

Si el primer aniversario de la muerte de Ferrer coincidió con la proclamación de la muy anticlerical república portuguesa, el segundo cayó en medio del estruendo de las armas: el 29 de septiembre de 1911 Italia declaraba la guerra a Turquía por el dominio sobre Tripolitania y Cirenaica; empezaba entonces la denominada “guerra de Libia”, que se habría concluido dos años más tarde con la conquista y anexión de la nueva entidad al territorio italiano.⁶²⁴ También en esa ocasión, la reivindicación meramente anticlerical que se anidaba detrás del nombre de Ferrer pudo enseñar su estrecha relación con otros discursos.

La asimilación entre el enemigo clerical y el militar era muy conocida en la propaganda de la izquierda radical. En las viñetas de *L'Asino* aparecía frecuentemente ese binomio: el militarismo y el clericalismo como diferentes instrumentos del poder, aliados entre sí en contra del pueblo, un “cura” y un “centurión” aplastando en medio al pobre hombre malvestido y macilento .

⁶²³ Ese capítulo es un compendio, aunque con ampliaciones y ajustes, de mi artículo sobre antimilitarismo y mito de Ferrer en el ámbito del “subversivismo” italiano: ORLANDINI Laura, *La Semana Trágica y la izquierda italiana: la “leyenda negra” entre la solidaridad antimilitarista y los mitos anticlericales. 1909 – 1914*, in CORRALES MARTIN Eloy (ed.), *Semana Trágica. Entre las barricadas de Barcelona y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, pp. 45 -70

⁶²⁴ Sobre la intervención militar italiana en Libia y la experiencia colonial, véase el clásico DEL BOCCA Aldo, *Gli italiani in Libia. Tripoli bel suol d'amore 1860-1922*, Bari, Laterza, 1988; sobre el bienio de la guerra de anexión: ROMANO Sergio, *La quarta sponda. La guerra di Libia, 1911/1912*, Milano, Bompiani, 1977.

Sin embargo, si el clero era un símbolo muy claro de atraso y opresión, ninguna área del “insurreccionalismo” italiano estaba del todo inmune de la fascinación hacia el ejército. El discurso antiimperialista se desarrollaba en contra de las “guerras de los poderosos”, que enviaban a los pobres soldados a morir para causas lejanas que no les pertenecían. Eso implicaba sin embargo que podía haber alguna guerra que merecía la pena combatir: la del proletariado en contra de sus opresores, por ejemplo, como enseñaba la retórica de la Internacional socialista; y también la de los soldados que empuñaban las armas para apoyar las revoluciones del pueblo y derribar a los gobiernos. Se trataba de un mito que atravesaba toda el área de la izquierda “insurreccionalista”, y que se juntaba también con algunos elementos de patriotismo como en el caso de la retórica republicana. De hecho, frente a los episodios de choques violentos entre manifestantes y fuerzas del orden, las descripciones en la prensa “subversiva” eran tendencialmente mucho más indulgentes hacia la intervención del ejército respecto al trato reservado a la policía (o a los *carabinieri*, que aunque fuesen un componente del ejército, casi nunca se les consideraba como “amigos del proletariado”). La idea más difundida era que los soldados no habrían disparado nunca contra el “pueblo”, ya que desde allí procedían, sino bien era preciso hacer mucha más propaganda para que las reclutas abrazasen la causa revolucionaria.

Después del congreso antimilitarista de Ámsterdam en 1904 había empezado a difundirse a nivel internacional una recuperación de ese tipo de lucha, sobre todo por parte del mundo del anarquismo. En Italia se expresó en la constitución de nuevos grupos y en la

difusión de periódicos como *La Pace* de Ezio Bartalini y el *Rompete le file!*, significativa publicación fundada en 1907 por Maria Rygier.⁶²⁵ La exigencia de ensanchar las perspectivas de lucha saliendo del ámbito limitadamente antimilitarista se concretó para Maria Rygier en dirigir la atención hacia los hechos españoles, proponiendo un tipo de discurso que se apropiase también de la movilización en favor de Ferrer y Guardia. El *Rompete le file!*, aunque fuese un periódico de limitada difusión, tuvo la capacidad de marcar el ritmo del discurso antimilitarista, fundando buena parte de su retórica sobre la solidaridad hacia los soldados, por ser ellos “proletarios” y “explotados”, con invitaciones a la rebelión y a la desertión. La base ideológica era la que se había reformulado en Ámsterdam e intentaba proponer un discurso antiautoritario que, pasando por el desafío al ejército, llegaba a oponerse a toda la estructura estatal.⁶²⁶

La atención hacia luchas de más amplio horizonte, como la protesta en contra de los reformatorios y la completa asunción del discurso anticlerical, permitió desenganchar la suerte del periódico del ámbito del antimilitarismo y ampliar potencialmente su público de lectores y de simpatizantes. Tras su ruptura con los sindicalistas

⁶²⁵ Para una historia de *La Pace*, veáse: GIACOMINI Ruggero, *Antimilitarismo e pacifismo nel primo Novecento. Ezio Bartalini e La Pace, 1903-1915*, Angeli, Milano, 1990. Para el anarquista *Rompete le file* ; remito a BETTINI Leonardo, *Bibliografia dell'anarchismo, vol 1: Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati in Italia (1872-1971)*, Crescita Politica Edizioni, 1972, *Ad nomen.*; y también CERRITO Gino, *L'antimilitarismo anarchico in Italia*, cit., p. 10 – 19.

⁶²⁶ Entre los radicales que defendían la huelga general en contra de la guerra, un texto difundido fue DOMELA NIEUWENHUIS Ferdinand, *Contre la guerre, contre le militarisme, pour la paix*, [1904], Paris, Bruxelles : [Pensée et action], 1960 .

revolucionarios, en 1909 Maria Rygier se mudó de Milán a Bolonia, donde el *Rompete le file!* iba a conocer una nueva vida y a transformarse en un periódico antimilitarista de referencia.⁶²⁷

La mudanza a Bolonia tenía un sentido político evidente: allí militaba un grupo anarco - socialista muy activo, y existía una de las *Camera del Lavoro* más organizadas y revolucionarias del país, donde se distinguía la presencia del anarcosindicalista Armando Borghi.⁶²⁸ También Luigi Fabbri acababa de transferir desde Roma la redacción de su periódico *Il Pensiero* y había puesto en marcha, junto con Domenico Zavattono, la tipografía *La Scuola Moderna* y la publicación del *Agitatore*. Bolonia se convirtió en el centro de irradiación de una propaganda de carácter “insurreccionalista” que involucraba toda el área del centro-norte italiano, llevada a cabo a través de una incesante actividad de comicios, mítines, y publicaciones. “Noi non si dormiva due sere nello stesso letto”, recuerda el mismo Borghi en su memorias, “comizi e comizi, in

⁶²⁷ Sobre la ruptura de Maria Rygier (1885 -1953) con los sindicalistas revolucionarios milaneses, muy interesante su opúsculo publicado en 1911, en el cual defiende también la importancia de la lucha anticlerical. RYGIER Maria, *Il sindacalismo alla sbarra. Riflessioni di una ex sindacalista sul congresso omonimo di Bologna*, Bologna, Libreria Editrice La Scuola Moderna, 1911.

⁶²⁸ El comisario de P.S. de Bolonia señalaba la presencia de muchos elementos potencialmente peligrosos que habían llegado de otras provincias concentrando en Bolonia su actividad subversiva. En 1911 ese era el listado de los nombres que según la policía era preciso vigilar: “Amateis Francesco di Susa, Borghi Armando di Faenza, Birolo Maro da Torino, Colantonio Cristoforo da Chieti, Fabbri Luigi da Ancona, Gaviglio Carlo da Vercelli, Nino Mazzoni da Piacenza, Momigliano Riccardo da Cuneo, Rygier Maria, Sartini Giuseppe da Grosseto, Zavattono Domenico da Porto Maurizio e non pochi altri.” Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1911, busta 47, Fascicolo *Movimento Anarchico*, Sottofascicolo *Bologna*. La prefectura de Bolonia al Ministro del Interior, informe n. 1786. *Oggetto: Partito anarchico e Scuola Moderna*, Bolonia, 26 mayo 1911.

giro per l'Italia media e settentrionale".⁶²⁹ La prefectura y las autoridades de P.S. estaban en estado de alerta a causa de esa concentración en la ciudad de Bolonia de elementos "insurreccionalistas", que habían logrado imponerse sobre la tendencia mayoritariamente reformista del socialismo boloñés:

Audaci, petulanti, provocanti e maneschi, anche perché tra essi abbondano i pregiudicati comuni, sindacalisti ed anarchici sono riusciti ad imporsi alla maggioranza mite e non molto coraggiosa dei riformisti, specialmente nelle riunioni alla Camera del lavoro [...] determinando scioperi e facendo nelle cariche sociali trionfare i propri candidati. [...] Costoro hanno compreso l'opportunità ed il tornaconto di concentrare in Bologna l'attività della loro propaganda e di chiamarvi da fuori amici, aderenti e correligionari. Così si spiega il frequente sorgere e scomparire di organi del loro partito, come il ROMPETE LE FILE, trasformatosi successivamente in AZIONE DIRETTA, RISVEGLIO SINDACALE, AGITATORE; mentre poi il Fabbri portava il suo PENSIERO ed il Zattero vi fondava la rivista SCUOLA MODERNA; si spiega pure come Bologna sia stata scelta come sede dei congressi sindacalisti e della resistenza. [...] Consapevole di ciò la locale questura ha alla sua volta intensificato la vigilanza su tali elementi torbidi, reprimendo di volta in volta le manifestazioni di piazza del gruppo anarchico sindacalista, ogni volta che dai recinti della Camera del lavoro tentava di scendere

⁶²⁹ BORGHI Armando, *Vivere da anarchici*, Bologna, Edizioni Alfa, 1966, p. 111.

in piazza e di far degenerare manifestazioni, comizii e conferenze.⁶³⁰

Maria Rygier, indiscutida heroína durante esos años del antimilitarismo anarquista, tendrá luego un recorrido político peculiar que la llevará a abrazar la causa republicana y apoyar la participación de Italia en la Primera guerra mundial al lado del *Entente*, hasta considerar con interés el nacimiento del fascismo, para luego emigrar a Francia como disidente del régimen.⁶³¹

Para Rygier la lucha anticlerical tenía una importancia vital en todo el discurso revolucionario, era un punto de referencia imprescindible para cualquier batalla que se quisiera llevar a cabo, por lo menos en el territorio italiano. De hecho esa era una de las

⁶³⁰ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1911, busta 47, Fascicolo *Movimento Anarchico*, Sottofascicolo *Bologna*. La prefectura de Bologna al Ministro del Interior, informe n. 1786. Oggetto: *Partito anarchico e Scuola Moderna*, Bologna, 26 mayo 2011.

⁶³¹ Según lo que describe Gino Cerrito, la Rygier era hija de un rico escultor polaco naturalizado italiano, que le pasaba un sueldo mensual, y había adherido por algún tiempo al Partido Socialista, hasta dedicarse a la propaganda sindicalista revolucionaria en Milán. Después de la ruptura con el sindicalismo revolucionario, se acercó al mundo anarquista e insurreccionalista, que tenía su epicentro en Bologna. Tras haber sido durante años una indiscutida referencia para la causa antimilitarista, acabará por apoyar en 1915 la entrada en guerra de Italia, participando también en la fundación del periódico *Il Popolo d'Italia* del “expulsado” Benito Mussolini. En 1926 declaró su condena al fascismo y se refugió en Francia. Su nombre volvió a aparecer en la crónica italiana en 1946 a causa de la publicación de un opusculo, redactado para el público italiano, en el que la Rygier defendía la monarquía de los Saboya frente al referendum popular del 2 de junio. Murió en Roma en 1953. Véase CERRITO Gino *L'antimilitarismo anarchico in Italia*, cit., p. 14 – 19. Faltando estudios profundizados sobre su personalidad y actividad política, la referencia principal son las noticias recogidas en BERTOLUCCI Franco (coord.), *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, Pisa, BFS, 2006, *ad nomen*. Sobre el pasaje al interventismo, LUPARINI Alessandro, *Gli anarchici di Mussolini. Dalla sinistra al fascismo tra rivoluzione e revisionismo*, Montespertoli (Firenze), M.I.R. Edizioni, 2001, p.17- 20 y 65 -68. Habla de ella difusamente también Armando Borghi en sus memorias: *Mezzo secolo di anarchia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1954.

razones principales por las cuales había abandonado a los sindicalistas revolucionarios: concentrarse exclusivamente en la reivindicación económica significaba, según Maria Rygier, prescindir de los otros yugos que oprimían al proletariado, evitar forzosamente una reflexión colectiva que considerase el entero sistema de influencias que la Iglesia tenía en la vida pública.

Io posso comprendere che i rivoluzionari francesi si disinteressino del problema religioso: tanto a fare dell'anticlericalismo ci pensa il governo. Ma in Italia, dove tutte le autorità si prostituiscono al Vaticano, anche quando ne ricevono le peggiori mortificazioni e gli insulti più atroci, rinunciare alla lotta anticlericale significa abbandonare all'avversario un'ottima posizione strategica per l'offesa.⁶³²

La relación entre el discurso anticlerical “ferrerista” y la batalla antimilitarista, que encontraba su enlace en las argumentaciones desarrolladas en contra de la guerra de Marruecos, volvió a sacarse con mayor intensidad en Italia tras la declaración de guerra al Imperio Otomano para el dominio de Tripolitania y Cirenaica. Durante las celebraciones del segundo aniversario de la ejecución de Montjuïc, Maria Rygier pudo expresar en un mitin en Livorno cuánto considerase las dos batallas como estrechamente atadas entre sí. Transcribo aquí el informe integral del delegado de P.S. encargado de vigilar la manifestación:

⁶³² RYGIER Maria, *Il sindacalismo alla sbarra*, cit., p. 23.

Ho il pregio di informare codesto onorevole ministero che ieri sera, ad iniziativa dell'Associazione Razionalista Livornese, la nota anarchica Maria Rygier, giunta qui da Bologna ieri stesso, tenne nel palazzo del Commercio una pubblica conferenza commemorativa di Francesco Ferrer alla presenza di numeroso uditorio, composto in massima parte di anarchici e di anticlericali. L'oratrice disse, tra l'altro, che il proletariato, per conquistare un maggior bene economico, politico, e sociale, deve, con ogni mezzo, sradicare dalle coscienze dei singoli individui qualsiasi sentimento religioso e credenza dogmatica, affermando che la religione ed il dogma ad altro non sono, fin qui, serviti, che ad asservire alla borghesia ed alle classi privilegiate, le masse operaie, le quali sono state tenute soggette e lontane dai pubblici poteri appunto per l'influenza della chiesa, e più specialmente della Chiesa cristiana. Disse che i potenti si sono sempre serviti delle religioni, per umiliare i popoli ed assoggettarli al loro dominio, ed a questo proposito citò il proclama fatto dal Generale Caneva in Tripolitania. Parlò poi della insurrezione della Catalogna, che provocò il processo e la fucilazione di Francesco Ferrer, dicendo che il proletariato di quella regione Spagnola si impose con una potente rivolta al governo che voleva occupare il Marocco, mentre il proletariato italiano, per impedire l'occupazione della Tripolitania, non ha fatto altro che degli aborti di sciopero generale. Terminò il suo dire inneggiando alla scuola laica moderna impiantata da Ferrer.⁶³³

El “aborto de huelga general” al que se refería Rygier era lo que el Partido Socialista y la C.G.dL. habían organizado el 27 de septiembre en contra de la guerra, una huelga de protesta que tuvo

⁶³³ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1911, Busta 46, Fascicolo *Commemorazioni Ferrer*, Sottofascicolo *Livorno*. La prefettura di Livorno al Ministero dell'Interno, rapporto n. 2373 Oggetto: *Commemorazione pubblica di Francesco Ferrer*. Livorno, 14 ottobre 1911.

una adhesión bastante desordenada: a una deserción masiva del trabajo acompañada por imponentes manifestaciones en algunas zonas del país (muy participada la huelga en Emilia Romagna, donde ocurrieron también algunos graves incidentes) correspondió un general sentimiento de desinterés, que condujo al fracaso casi total de la protesta organizada en Roma.

El entusiasmo colectivo hacia la empresa colonial había dejado sin defensas a los partidos de la *Estrema*: aunque hubiesen hecho del antimilitarismo uno de los pilares de sus luchas políticas, se encontraron en dificultades en el momento de elaborar una propuesta eficaz en oposición a la guerra lítica. No habían tenido en cuenta el enorme impacto cultural e ideológico que el renovado culto de la violencia y de la fuerza activa estaba ejerciendo sobre las masas, en contraposición a los “antiguos” valores del positivismo democrático.⁶³⁴ Eso permitió que buena parte de la opinión pública de izquierdas quedase por lo menos fascinada por el conflicto armado, presentado como gran “rescate proletario”.⁶³⁵

El partido socialista, mientras oreaba en las columnas del *Avanti!* sus argumentaciones antiimperialistas en contra de todas las empresas bélicas fomentadas por los Estados en detrimento del proletariado (volviendo a sacar la antigua fórmula “¡ni un hombre, ni un duro!”)⁶³⁶, se encontraba en la difícil tarea de poner de

⁶³⁴ Para la problemática del culto de la violencia entre las filas de los socialistas, y de su evolución hacia el nacionalismo, vease CARLI Maddalena, *Nazione e rivoluzione. Il socialismo nazionale in Italia : mitologia di un discorso rivoluzionario*, Milano, UNICOPLI, 2001.

⁶³⁵ Cfr AUDENINO Patrizia, *Cinquant’anni di stampa operaia*, cit., p. 254 y siguientes.

⁶³⁶ *Dal “loro” Marocco alla “nostra” Tripoli*, “Avanti!”, Milán, 9 septiembre 1911.

acuerdo sus distintas almas, debiendo justificar públicamente la simpatía y el apoyo a la guerra por parte de algunos reconocidos reformistas como Leonida Bissolati.⁶³⁷ La crisis se resolvió sólo tras el congreso de 1912, y la solución fue la más drástica: la expulsión de los “disidentes” que habían aprobado la invasión tripolitana, la imposición y la hegemonía del sector más “insurreccionalista” representado por Benito Mussolini, y por último su subida a la dirección del *Avanti!*, donde se habría quedado hasta ser expulsado en 1915.⁶³⁸

El partido republicano, por su parte, ideológicamente muy sensible a las sugerencias del discurso patriótico, atravesaba una crisis interna de grandes proporciones, ya que la mayoría de sus diputados eran favorables al conflicto. La oposición a la guerra fue llevada a cabo por un pequeño y obstinado grupo de Romaña, que logró empujar el congreso nacional de 1912 hacia una toma de posición. Sin embargo, el contraste resultó ser muy profundo, y se prefirió evitar declaraciones que llevasen a rupturas definitivas; así que el conjunto del partido se quedó, de hecho, bloqueado mientras duró el conflicto ítalo-turco. Como describe el historiador Luigi Lotti, la

⁶³⁷ Leonida Bissolati (1857 – 1920) exponente de relieve del área moderada y reformista del Partido Socialista Italiano, fue director del *Avanti!* durante dos largas temporadas (1896 – 1903 y 1908 – 1910). Fue expulsado del partido en 1912 por haber apoyado la guerra de Libia y haber aceptado visitar el rey en el Quirinale. Fundó luego el Partido Socialista Reformista Italiano, que tuvo vida breve y escaso éxito. Véase DEGL’INNOCENTI Maurizio (ed.), *Leonida Bissolati. Un riformista nell'Italia liberale. Relazioni del convegno tenuto a Cremona, 2007*, Manduria, P. Lacaita, 2008; sus escritos y análisis políticos han sido publicados poco después de su muerte: BISSOLATI Leonida, *La politica estera dell' Italia dal 1897 al 1920. Scritti e discorsi di Leonida Bissolati*, Milano, Treves, 1923.

⁶³⁸ Sobre el recorrido de Mussolini en el Partido socialista hasta su adhesión interventista y su expulsión, imprescindible sigue siendo el clásico DE FELICE Renzo, *Mussolini il rivoluzionario. 1883 – 1920*, Torino, Einaudi, 1965.

reacción inicial de los republicanos a la guerra fue casi abúlica, “di un'abulia che sconfinava con l'acquiescenza”.⁶³⁹

La propaganda anticolonial y antimilitarista quedaba entonces en las manos de los elementos revolucionarios y del anarquismo. La declaración de guerra a Turquía en septiembre de 1911 intensificó enormemente la actividad del grupo anarco-socialista de Bolonia, que tras haber sentado las bases del discurso antimilitarista libertario se encontró con la posibilidad de ser la momentánea guía para todas aquellas fuerzas que se reconocían en la oposición a la guerra. De repente la lucha antimilitarista iba a asumir un perfil concreto y tener unas potencialidades mucho más extensas de difusión y arraigo en la opinión pública, sobre todo considerando la escasa capacidad de respuesta en contra de la guerra por parte de los partidos “oficiales” de la izquierda italiana.

Además del intento de desmontar el mito, harto hipócrita, de una Libia “libre y fértil” que habría absorbido la creciente demanda de trabajo de la población italiana (la prensa socialista, incluido *L'Asino*, se concentró mucho sobre ese aspecto), uno de los objetivos polémicos más desarrollados fue la denuncia de los intereses económicos que estaban detrás de la empresa líbica: se distinguía en particular el Banco de Roma, que tenía una filial en Trípoli y que se suponía habría ganado mucho en completar la colonización comercial con una conquista militar. Bien conocidas eran las estrechas relaciones entre el Vaticano y el Banco de Roma, así como las implicaciones políticas que la actividad económica de

⁶³⁹ LOTTI Luigi, *I repubblicani in Romagna dal 1894 al 1915*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1957, p. 430.

dicha entidad podía comportar. Todo el consejo de administración estaba formado, en 1911, por miembros del catolicismo conservador, pertenecientes al área “clérigo-moderada” y afiliados a la *Unione Popolare*. El comité directivo, formado siempre por personajes muy cercanos al alto clero y a la diplomacia, tenía en 1911 como presidente a Ernesto Pacelli (tío del futuro papa Pío XII) y como vicepresidente a Romolo Tittoni, hermano del entonces embajador en París y muchas veces Ministro de Asuntos Exteriores, Tommaso Tittoni.⁶⁴⁰

La argumentación clásica de origen marxista, que atacaba los intereses económicos capaces de mover las decisiones políticas, se fundió inevitablemente con aquella herencia anticlerical que había encontrado en la campaña pro Ferrer su nueva vitalidad. El discurso anticlerical iba a entrelazarse y a coincidir con el discurso antimilitarista, proporcionando el primero los elementos polémicos en que el segundo se había demostrado débil.

A eso se añadía un interesante elemento de novedad: el mundo católico participó masivamente en la ola de entusiasmo que animó al país ante la noticia de la acción militar en Tripolitania y Cirenaica. Desde las páginas del periódico jesuita *Civiltà Cattolica* se alabaron a los sacerdotes que se habían puesto a disposición del Ministerio de la Guerra para tomar las armas, y muchos miembros católicos del Parlamento apoyaron abiertamente el conflicto.⁶⁴¹ Por

⁶⁴⁰ Sobre la conformación política del Banco de Roma y su actividad en Trípoli, remito a CANDELORO Giorgio, *La crisi di fine secolo e l'età giolittiana*, cit., p. 263 y ss; y ROMANO Sergio, *La quarta sponda*, cit., p. 39 – 44.

⁶⁴¹ “Noi siamo certi che, comunque venga giudicata l'azione del governo, un sacerdote cattolico ha abbastanza ragione per unirsi ai combattenti, pronto a morire anche al loro fianco”. “Civiltà cattolica”, 21 octubre 1911.

mucho que el Vaticano mantuviese discreción y neutralidad, y su órgano de prensa oficial, el *Osservatore Romano*, declarase que la Iglesia era ajena a los conflictos armados de los Estados, manifestaciones católicas de apoyo a la guerra y en solidaridad al ejército demostraban que el componente declaradamente católico de la opinión pública italiana consideraba esa guerra como propia.⁶⁴²

Italia “descubría” la existencia de los católicos, los cuales demostraban creer en el Estado italiano, participando de sus objetivos, compartiendo con él heridas y victorias. Por primera vez en la vida pública de la Italia unida, identidad católica e identidad nacional podían coincidir sin entrar en conflicto, los católicos enarbolaban la bandera italiana y participaban con entusiasmo en un proyecto nacional de conquista, guiñando también el ojo a la formación de grupos políticos de carácter nacionalista.⁶⁴³

El binomio propuesto por los anarquistas en reacción a los hechos de Barcelona en 1909, que asimilaba el poder clerical con el militarismo, encontraba entonces una nueva justificación y una nueva razón de ser. También el dibujante Gabriele Galantara, desde las páginas de *L'Asino*, dejó el camino libre al desarrollo de ese tema: Pío X empezó a ser representado con la bandera italiana entre los brazos, el gorro de los *bersaglieri* en la cabeza, mientras hacía planes de conquista, a menudo mirando a un mapa donde Libia se

⁶⁴² La posición del Vaticano fue declarada con una nota oficiosa publicada en *L'Osservatore Romano*, el 20 de octubre de 1911.

⁶⁴³ Para un análisis de las posiciones católicas frente a la guerra de Libia y al nacionalismo, véase ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit., p 211-220., y GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970, p. 171 – 225.

llamaba *Stato Pontificio* o *Stato del Banco di Roma*.⁶⁴⁴ De repente, ya no se trataba de acusar al papa de no reconocer el Estado italiano, sino al contrario sus relaciones con el Estado se convirtieron en el elemento polémico más intrigante.

Una nueva campaña se añadió pronto a la protesta en contra de la intervención en Libia, catalizando las atenciones de los antimilitaristas: la campaña de solidaridad hacia el soldado Augusto Masetti, condenado al psiquiátrico por haber disparado a su coronel (hiriéndolo en el hombro) en el día de su reclutamiento para Libia, se convirtió en una batalla de fuerte valor simbólico, en la defensa de toda rebelión proletaria al poder militar.⁶⁴⁵ Masetti era un albañil de simpatías anarquistas y era un lector de *Rompete le file!*; antes de disparar, aquel 30 de octubre de 1911 en el cuartel militar de Bolonia, tuvo el tiempo de gritar “¡Viva el anarquismo! ¡Abajo el ejército!”. Inmediatamente capturado y procesado por el tribunal militar, su historia empezó a ser al centro de la crónica de la prensa “constitucional” que pedía a viva voz la aplicación de la ley marcial por traición al ejército, mientras que devino inmediatamente un símbolo heroico para los antimilitaristas.

El grupo anarco-socialista de Bolonia se apropió animadamente de esa batalla. Un número especial del *Agitatore*, dedicado enteramente al episodio, dio pretexto a la policía para invadir la

⁶⁴⁴ Singular la posición de “L’Asino”, siendo que el director, Guido Podrecca, estaba a favor de la intervención militar y por esa razón fue expulsado del partido. Gabriele Galantara, el dibujante de la revista, dedicó al contrario muchas viñetas al tema de la guerra en Libia, todas expresando una clara oposición al conflicto.

⁶⁴⁵ Para la historia del soldado Masetti y de las luchas que siguieron tras el episodio de insubordinación: DE MARCO Laura, *Il soldato che disse no alla guerra. Storia dell’anarchico Augusto Masetti (1888-1966)*, Santa Maria Capua Vetere, Spartaco, 2003. Véase también CERRITO Gino, *Dall’ insurrezionalismo alla settimana rossa*, cit., p. 104 y ss.

sede de la tipografía *La Scuola Moderna* secuestrando todo el material y clausurando la actividad. Muchos miembros de la tipografía fueron capturados y condenados por incitación a la insubordinación militar, incluida la misma Maria Rygier, mientras que Armando Borghi logró escapar a Suiza.

Un episodio de pequeño alcance y un personaje desconocido se convirtieron en el estandarte bajo el cual podían convivir discursos conflictivos de distinta origen, cuyos objetivos iban mucho más allá de la limitada batalla del momento. La campaña en favor de Masetti, que invadió las páginas de la prensa “subversiva” (y sobre todo, anarquista) durante el otoño de 1911, habría vuelto a agitarse dos años más tarde, transformándose entonces en el episodio simbólico alrededor del cual podía proseguir el discurso antimilitarista, que se desenganchaba así de la mera protesta de oposición a la guerra africana. La historia del soldado Masetti habría sido el agujero por donde tenía que pasar algo imponente como el mito de la huelga general revolucionaria.

6.5 El caso de Rávena. Entre subversivismo y ritualidad de partido

6.5.1 La “Romaña rebelde” entre mito subversivo y actividad asociativa

Permettete che vi dica che, in Italia, non mi considero straniero e che in Ravenna, oggi, in questo pietoso 14 ottobre, il quinto che ho contato dacché il mio amico morì, io mi sento in Catalogna, nella schietta e virile e sincera ed impetuosa ed appassionatissima Catalogna, la repubblicana minaccia di fronte alla monarchia di Spagna, la Ribelle Provincia di fronte alla penisolare gesuitica schiavitù. Non conformità contro codardia, protesta armata contro la rassegnazione.⁶⁴⁶

Así el catalán Diego Ruiz celebraba, frente a un público de militantes republicanos de Rávena, el quinto aniversario de la muerte de Ferrer.⁶⁴⁷ El mitin público organizado en el teatro Dante

⁶⁴⁶ RUIZ Diego, *L'anima di Ferrer. Conferenza tenuta in Ravenna nel teatro Dante Alighieri il XIV ottobre MCMXIV*, Bologna, Tipografia Paolo Neri, 1914, p. 8.

⁶⁴⁷ Diego Ruiz Rodríguez (1882 – 1959), médico y escritor, republicano con simpatías anarquistas, era director de un manicomio y colaboraba con varios periódicos catalanes, entre los cuales “El Poble Catalá”. En 1939 se exilió en Francia, donde murió en 1959. Entre sus escritos, un texto militante redactado en colaboración con Rocker sobre el conflicto del 1 de mayo de 1937: RUIZ Diego, ROCKER Rudolf, *Primero de Mayo de sangre*, Barcelona, Sindicato Único del Ramo de Alimentación de Barcelona, 1937; recientemente se han recuperado sus relatos: RUIZ Diego, *Contes d'un filòsof ; Contes de glòria i d'infern*; edició a cura d'Andreu Gabriel Valls, Cossetània, 2008. Se hizo célebre su *Carta abierta al ciudadano Lerroux* (Barcelona, J. Horta, 1907) en la cual sostenía que los

Alighieri había sido prohibido por las autoridades, provocando las vivas protestas de los organizadores e incluso una interrogación parlamentaria al respecto por parte de los diputados Pirolini y Turati.⁶⁴⁸ Quedaba una charla privada, cuyo acceso era limitado, al día siguiente: y un opúsculo, con el texto de la conferencia que el invitado de honor desde Cataluña había preparado.

La exaltación mítica del catalán “rebelde” en lucha contra de la España “jesuita” (reelaboración en clave “nacionalista” y “subversiva” de la leyenda negra) se juntaba, en la conferencia de Ruiz, con una imagen ideal de la ciudad de acogida, en un intento de homenaje que lograba de hecho fotografiar un mito muy difundido sobre Rávena y la Romaña: la de una región rebelde por naturaleza, con la pasión subversiva en la sangre, con la república en el corazón.

Lui era figlio della Catalogna. La Catalogna é la Romagna della vecchia Spagna: catalani e romagnoli eticamente sono fratelli. La schiettezza, la virile sincerità, l'impeto simpatico irrefrenabile, la rossa passione giovanile, e quel “cuor romagnolo” sempre gonfio di eccessive risoluzioni, tutto ciò conosce ed ama il viatore prima di passare per la Romagna, se visse ed osservò in Catalogna. [...].

catalanes podían ser “los piemonteses de España”. Sobre ese punto, véase UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D'Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003, p. 301. Para una reconstrucción biográfica, véase JUBERT GRUART Joaquim, *Diego Ruiz, Prudenci Bertrana y “La locura de Álvarez Castro”*, Girona, Fundació Valvi, 2007, p. 15 – 108.

⁶⁴⁸ El prefecto de Rávena relata en su informe el episodio, justificando sus decisiones con la necesidad de vigilar sobre el clima agitado de la ciudad. Archivo Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1914, Fascicolo I5 *Agitazioni pro Ferrer*, Sottofascicolo *Ravenna*, Carta reservada del prefecto de Rávena al Ministerio del Interior, Oggetto: *Interrogazione parlamentare dell'Onorevole Turati.*, prot. n.1098, Ràvena, 24 noviembre 1914.

Ognuno ha il simile che si merita. Lo spazio separa ma la simpatia unisce. Un Ferrer francese, tedesco, ruso, belga, non me lo spiegherei, né lo saprei comprendere; ma romagnolo, sí:- un Ferrer romagnolo attuerebbe e morrebbe come attuò e morì il Catalano.⁶⁴⁹

El mito de la Romaña “generosa y rebelde” tenía raíces lejanas.⁶⁵⁰ Región prevalentemente rural, donde sobrevivía una gestión de la tierra con una antigua tradición de aparcería, en varias ocasiones dio razones de preocupación a las autoridades por la rápida difusión de una red asociativa que anticipó de alguna manera la expansión de los partidos populares.⁶⁵¹ En los primeros años después de la unificación, el recién nacido Estado italiano tuvo que enfrentar en la región el fenómeno del bandolerismo (todavía quedaba muy viva la leyenda del *brigante* Passatore, fusilado en 1851 por mano de las guardias pontificias⁶⁵²) hasta tener que justificar la institución de leyes especiales de orden público, con la argumentación de que la

⁶⁴⁹ RUIZ Diego, *L'anima di Ferrer*, cit., p. 9.

⁶⁵⁰ Sobre la construcción de la identidad regional a través de los mitos, BALZANI Roberto, *La Romagna*, Bologna, Il Mulino, 2001, y BALZANI Roberto, *La regione immaginata. Miti e rappresentazioni della Romagna fra '800 e '900*, Ravenna, Longo Editore, 1995; estereotipos sobre la “tipicidad” romana también en PIVATO Stefano, *L'isola dei sentimenti. Tipi stereotipi e immagini in Romagna tra '800 e '900*, Cesena, Società Editrice “Il Ponte Vecchio”, 2000; BAIONI Massimo, *Identità e dintorni. Ravenna e la Romagna tra fine Ottocento e la seconda guerra mondiale*, Cesena, Società Editrice “Il Ponte Vecchio”, 1999.

⁶⁵¹ Véase CAZZOLA Franco, *La formazione del bracciantato agricolo di massa in Emilia Romagna*, y por el caso particular de la campaña de Rávena, NARDI Sergio, *Il lavoro del bracciante nelle campagne ravennati di fine Ottocento*, ambos en CAZZOLA Franco (ed.) *Il proletariato agricolo in Emilia Romagna nella fase di formazione*, Bologna, Clueb, 1980, p. 19- 64 y 147- 184

⁶⁵² El Passatore, célebre figura del bandolerismo romañés, citado también en un poema de Giovanni Pascoli (“Romagna solatía”) sigue siendo un icono indiscutido del imaginario colectivo de la región. Para un análisis “desmitificador” y documentado de ese Robin Hood de provincia, COSTA Leonida, *Il rovescio della medaglia. Storia inedita del brigante Stefano Pelloni detto il Passatore*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1977.

Romaña fuese un “enclave meridional en el norte de Italia” .⁶⁵³ Luego, ya a finales del siglo XIX, la razón de alerta principal era la existencia de una espesa red de círculos recreativos, cooperativas de trabajo (Rávena vio el nacimiento de la primera cooperativa en el territorio nacional, fundada por Nullo Baldini en 1883), cajas de solidaridad y asociaciones de resistencia, llamadas vulgarmente *cameracce*, que habría constituido la base de apoyo y difusión para las más estructuradas *Camere del Lavoro*.⁶⁵⁴ Aunque la entera región administrativa (o sea, toda la Emilia Romagna) fuese en esos años una fragua activísima de asociacionismo político, la imagen en particular de la Romagna “rebelde” por naturaleza, peligrosa para las autoridades públicas y razón de orgullo para la militancia “subversiva”, se arraigó en el imaginario hasta convertirse en un mito indiscutible, fácil referencia cada vez que era necesario intentar explicar fenómenos políticos y sociales. Las turbulentas masas de Romagna estaban en constante espera de la revolución, y la progresiva expansión de los partidos “populares” no hacía más que confirmar esa idea. Así lo describía el periódico católico

⁶⁵³ Véase BERTONDINI Alfeo, *Glil anni del brigantaggio e la vita politica romagnola nel periodo delle leggi speciali di pubblica sicurezza*, en A.A.VV., *Nullo Baldini nella storia della cooperazione*, Milano, Giuffrè Editore, 1966, p. 298/325.

⁶⁵⁴ Sobre la supuesta peligrosidad política de las llamadas *cameracce*, BALZANI Roberto, *La Romagna*, cit., p. 77-81. Para una historia del asociacionismo romañés, RIDOLFI Maurizio, *La terra delle associazioni: identità locale, organizzazioni degli interessi e tradizioni civiche*, y VARNI Angelo, *I caratteri originali della tradizione democratica*, en FINZI Roberto, *L'Emilia Romagna*, Torino, Giulio Einaudi, 1997, pag. 554-575. Véase también BARAVELLI Andrea, *Le Case del Popolo a Fusignano e nella Bassa Romagna. Associazionismo popolare e forme di socialità in un secolo di storia*, Longo Editore, Ravenna, 1999.

“modernista” *Cultura Sociale*, en un intento de análisis del anticlericalismo local:

Cosicché questo popolo di natura impulsiva, per il sopravvenire di nuove dottrine ripiegò l’animo suo ad una tendenza tipicamente settaria. La massa generosa, ma rozza, accoglie con slancio ed entusiasmo facile tutte le nuove teorie e sempre è pronta, per una disposizione psicologica tutta sua particolare, a rivolgersi verso gli ideali che hanno una veste di ribellione o almeno una tinta sovversiva.⁶⁵⁵

El intelectual conservador Antonio Beltramelli, dedicado animadamente a la narración folclórica de la “tipicidad” romañesa, redactó en 1904 una exitosa novela intitulada *Gli uomini rossi*, donde reiteraba la imagen de una tierra que se había abandonado (también a causa de su ingenuidad campesina) al “desenfreno de las pasiones políticas”.⁶⁵⁶ Con el estallido de conflictos significativos, las sugerencias creadas por ese imaginario volvían a aparecer y adecuarse a los nuevos elementos, surgidos de conflictos más recientes. El periódico liberal *Il Resto del Carlino* explicaba:

Poiché qui in Romagna la preparazione alla lotta violenta si compie da antica data e la eventualità di uno sconvolgimento politico si è fatta

⁶⁵⁵ FUSCHINI Giuseppe, *La vita religiosa nel ravennate*, “Cultura Sociale”, 16 octubre 1904, citado y comentado en BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e “nuovi credenti” all’alba del ‘900 nella bassa Romagna*, Urbino, Edizioni Quattro Venti, 1991, p. 105-116.

⁶⁵⁶ BELTRAMELLI Antonio, *Gli uomini rossi*, Milano, Treves, 1904.

balenare sempre come un fenomeno necessario, imminente, salvo a prorogarne sempre con avvedutezza, ogni volta, la scadenza.⁶⁵⁷

Si toda la Romagna era considerada, en el lenguaje común, la *Vandea rossa* de Italia, Rávena tenía un papel peculiar en las atenciones de las autoridades. Desde finales del siglo XIX había ido creciendo una actividad política de carácter “subversivo” que contaba con tres activísimos actores: un partido socialista muy fuerte entre los labradores, una tradición republicana muy arraigada e intransigente, que tenía entre sus filas a los aparceros, y una vivaz presencia anarquista situada sobre todo en el conjunto de pueblos llamado *Ville Unite*, al oeste de Rávena. Ya en 1882, según un informe del Ministerio del Interior, once de las cincuenta y cuatro asociaciones internacionalistas señaladas en el territorio italiano se encontraban en la provincia de Rávena, y en los últimos cinco años el número de los socios se había triplicado.⁶⁵⁸ Si respecto al internacionalismo Rávena era la segunda provincia en Italia (la primera era la otra provincia de Romagna, Forlì, que contaba con catorce asociaciones y 1137 afiliados), en tema de presencia “subversiva” general fue indicada pronto como la más problemática y vivaz: ciento diez asociaciones, la mayoría republicanas, fueron señaladas en la provincia en la investigación del reparto de *Pubblica Sicurezza* en 1889, en un panorama nacional que contaba con un número total de ochocientas

⁶⁵⁷ “Il Resto del Carlino”, Bologna, 19 junio 1914. Sobre la historia del periódico boloñés en esos años: MALATESTA Maria, *Il Resto del Carlino. Potere politico ed economico a Bologna dal 1885 al 1922*, Milano, Guanda, 1978.

⁶⁵⁸ Archivio centrale dello Stato Fondo Crispi. Fascicolo 347. *Elenco delle Provincie del Regno. Oggetto: Associazioni Internazionaliste e n. soci. 1 aprile 1877 - 1 aprile 1882.*

ochenta y nueve asociaciones, entre anarquistas, republicanas y socialistas.⁶⁵⁹ Con la represión política actuada por el gobierno Crispi en 1894, que vio la disolución a nivel nacional del *Partito Socialista dei Lavoratori Italiani*, la provincia de Rávena fue una de las más afectadas, contando con cincuenta y cuatro sociedades disueltas y noventa y seis personas condenadas.⁶⁶⁰

Con el nuevo siglo y el cambio de actitud por parte de las políticas de gobierno, el “subversivismo” de Rávena volvió a crecer con mayor empuje hasta alcanzar un ritmo de expansión sorprendentemente rápido: las 271 asociaciones “subversivas” señaladas en fecha 31 diciembre 1912 ya habían crecido hasta 381 a mitades de 1914, por un total de 68.744 afiliados, sobre una población alrededor de 250.000 personas (o sea, más de un cuarto de los habitantes).⁶⁶¹ A ese listado habría que añadir también las

⁶⁵⁹ Archivio Centrale dello Stato, Fondo Crispi . Fascicolo 347, Direzione dei servizi di P.S . Gabinetto. *Associazioni socialiste e repubblicane. Elenco per provincia, 1889.*

⁶⁶⁰ Archivio Centrale dello Stato, Fondo Crispi, Fascicolo 663. *Applicazione dell'articolo 5 della legge 19 luglio 1894 n.316: scioglimento delle associazioni che abbiano per oggetto di sovvertire per le vie di fatto gli ordinamenti sociali.* Sottofascicolo XI, *Elenco delle persone condannate in seguito allo scioglimento del Partito Socialista dei Lavoratori Italiani.* Oggetto: *Associazioni disciolte ed esistenti nel Regno*, octubre 1894.

⁶⁶¹ En 1912 el Ministerio del Interior ordenó un registro general de todas las asociaciones existentes en la península: Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1912, Busta 29, Fascicolo 1, *Schedario delle associazioni sovversive. Situazione numerica al 31 dicembre 1912.* Los datos de 1914 (Archivio Centrale dello Stato, Carte Salandra, *Situazione parziale e generale, per provincia e per colori politici, delle associazioni sovversive e movimento avvenuto nelle associazioni stesse durante il I semestre 1914*) están reproducidos en el célebre ensayo sobre *Settimana Rossa*: LOTTI Luigi, *La settimana rossa*, cit., documento III en Apéndice. La cifra señalada aquí corresponde al número total de asociaciones señaladas como “subversivas” menos las llamadas “clericales”, ya que consideré necesario analizarlas a parte. También fue preciso volver a hacer las cuentas, ya que el informe contiene muchos errores de cálculo. Todos los datos señalados respecto a

asociaciones “clericales”, definidas y controladas como “subversivas” por parte del Estado, aunque la presencia en Rávena fuese bastante minoritaria: quince grupos señalados en 1914, por un total de dos mil trece socios.

Junto con las otras provincias de la Emilia Romana, Rávena constituía en esos años el principal motor nacional de la conflictividad social organizada, en un abanico que iba desde el socialismo reformista (tradicionalmente bien asentado en la provincia de Bolonia) hasta el sindicalismo revolucionario (cuya fortaleza principal estaba en Parma) y el anarquismo. Rávena se distinguía en particular por la presencia republicana (en fecha 31 de junio de 1914 seguía siendo la segunda en Italia después de Forlì, contando con 192 asociaciones) y por la vitalidad anarquista (con sus dieciocho grupos señalados, compartía el primado con Massa Carrara y Ancona, y con el tumultuoso anarquismo romano).⁶⁶² Ausente casi por completo, en la provincia, el sindicalismo revolucionario, aunque fuese incisiva la presencia de los círculos socialistas juveniles, ideológicamente más cercanos al “insurreccionalismo” del *Unione Sindacale Italiana* que al moderatismo de la C.G.dL. Amplia la difusión de la prensa, a pesar

ese documento harán referencia a las cifras corregidas, y no a los resultados que aparecen en el informe.

⁶⁶² Sobre los orígenes del activísimo partido republicano romañés, RIDOLFI Maurizio, *Il partito della repubblica. I repubblicani in Romagna e le origini del Pri nell'Italia liberale 1872-1895*, Milano, F. Angeli, 1989. Para una reconstrucción de la actividad republicana romañesa en la década *giolittiana*, remito al clásico LOTTI Luigi, *I repubblicani in Romagna dal 1894 al 1915*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1957. Para un estudio sobre el Partido Socialista romañés en los años de la fundación, MENEGOZZI Dino (ed.), *Gli uomini rossi di Romagna. Gli anni della fondazione del P.S.I (1892)*, Manduria, Lacaita, 1994. Sobre la presencia anarquista en Rávena puede ser útil este archivo biográfico: LUPARINI Alessandro, *Terra di libertà. Anarchici in provincia di Ravenna 1870-1945*, Ravenna, D. Montanari, 2004.

del nivel de analfabetismo todavía relativamente alto de la provincia (36,8% en 1911), con nueve periódicos republicanos y tres socialistas registrados en 1914, más una bulliciosa actividad de publicaciones de vida breve, sobre todo de impronta anarquista, imprimidas en provincia y en la cercana Imola.⁶⁶³

Autoridades de policía intentaban explicar el preocupante fenómeno, sin olvidar señalar los riesgos que comportaba y la dificultad de la tarea que les correspondía. El prefecto de Rávena no dejaba de considerar también la capacidad de movilidad de las masas de la provincia, muy bien organizadas y en constante comunicación entre sí gracias a un uso masivo de la bicicleta.⁶⁶⁴

La perfezione delle organizzazioni operaie, la propaganda incessante e deleteria, che da molti anni si va facendo, le abitudini e i costumi della classe lavorativa, della città e della campagna, che la rendono mobilissima con ogni mezzo di locomozione, portano a concludere che questo popolo è sempre pronto a insorgere e a giungere a qualunque eccesso purché si cambi governo. L'ente

⁶⁶³ Los datos sobre la prensa proceden del informe de P.S. de 1914: *Stampa sovversiva. Giornali esistenti al 30 giugno 1914*. En LOTTI Luigi, *La settimana rossa*, cit., Apéndice II. Para la prensa anarquista: BETTINI Leonardo, *Bibliografia dell'anarchismo, vol 1: Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati in Italia (1872-1971)*, Crescita Politica Edizioni, 1972.

⁶⁶⁴ La bicicleta constituyó en las décadas entre finales de siglo XIX y principios del XX una referencia simbólica muy significativa para la acción política revolucionaria. Símbolo de modernidad y progreso, de independencia y movilidad, muy útil para las comunicaciones entre puntos activos medianamente distanciados, representaba de alguna manera el “rescate” de las masas proletarias. En Emilia Romagna, región en mayor parte llana y bien comunicada, nacieron y crecieron grupos ciclistas vinculados a los partidos socialistas y republicanos. Véase PIVATO Stefano, *La bicicletta e il sol dell'avvenire. Sport e tempo libero nel socialismo della Belle époque*, Cesena, Ponte alle Grazie, 1992.

governo qualunque sia è quello che occorre colpire, e per quello si è sempre pronti.⁶⁶⁵

Esa vitalidad organizativa era muy nota también a los ojos de los más activos y reconocidos militantes “subversivos”, que no olvidaban atravesar la provincia pueblo por pueblo para difundir su propaganda. Después del conflicto muy áspero (y en algunas ocasiones, violento) entre socialistas y republicanos durante los años 1910 - 1911, la fundación en casi cada pueblo de una segunda *Camera del Lavoro* republicana en oposición a la socialista aumentó aún más la contienda del espacio público, así como las ocasiones de debate y de propaganda.⁶⁶⁶ Diputados, sindicalistas, directores de periódicos, militantes anarquistas: muchos llegaban incluso desde fuera para tener charlas y distribuir prensa, creando así una vivísima red de relaciones y alertando constantemente las autoridades de *Pubblica Sicurezza*. Entre los personajes más destacados que en esos

⁶⁶⁵ Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1915. Raccomandata a S.E. il Ministro dell’Interno, Oggetto: *Moto rivoluzionario dei giorni 9 seguenti del corr. mese nella provincia di Ravenna*, firmado por el Prefecto de Rávena Focaccetti, 20 junio 1914.

⁶⁶⁶ Sobre la cuestión de la posesión cooperativa de las máquinas trebiadoras nació un conflicto agudísimo entre partido republicano y partido socialista en las campañas de Rávena, el uno representando a los intereses de los aparceros y el otro a los labradores. Una verdadera “lucha de clases” en pequeña escala que se concluyó solo después de dos años de asprísimos debates y fracasados intentos de llegar a un acuerdo, y que vivió también momentos de conflicto físico (el más grave en el pueblo de Voltana, donde el 14 de mayo de 1910 una refiega entre campesinos de los dos bandos produjo once heridos y un muerto). Véase el clásico D’ATTORRE Pierpaolo, *1910. La questione delle macchine trebbiatrici e la scissione operaia nel ravennate*, Rávena, Tip. Ravennana, 1953. En particular sobre el partido republicano en el conflicto, LOTTI Luigi, *I repubblicani in Romagna dal 1894 al 1915*, cit., p. 375-426. Faltan estudios recientes, a parte de un interesante análisis del papel de los anarquistas en la contienda: LUPARINI Alessandro, *Gli anarchici ravennati e la questione delle macchine trebbiatrici (1910-1911)*, en “Romagna Arte e Storia”, n. 72, 2004.

años concentraron sus atenciones en Rávena y sus campañas, hay los socialistas Angelica Balabanoff y Filippo Turati, los anarquistas Armando Borghi (originario de Faenza), Domenico Zavattero (cuya residencia era en el pueblo de Massa Lombarda) y Maria Rygier, además de los diputados residentes en la provincia y muy partícipes de la vida política local.

La propaganda iba desde las cuestiones relacionadas con las reivindicaciones sindicales y a la lucha electoral, hasta el discurso más ampliamente revolucionario y antiestatal. No faltaba la presencia de una intensa actividad antimilitarista, en la cual fueron especialmente rigurosos los anarquistas de Bolonia, y también algún intento de propaganda feminista: el ciclo de conferencias organizado por Angelica Balabanoff en 1912 tenía como temática “los ideales de la mujer en el pueblo”,⁶⁶⁷ y en febrero de 1914 fue el mismísimo Errico Malatesta, recién reentrado en Ancona después de su largo exilio londinense, a tener varias charlas en los círculos anarquistas de la provincia sobre los derechos de la mujer.⁶⁶⁸

⁶⁶⁷ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1912, busta 21 *Ordine pubblico*. Fascicolo C1 *Ravenna*. Prefettura della Provincia di Ravenna, Ufficio di P.S al Ministero dell'Interno, Direzione Generale. oggetto: *Conferenza della socialista Russa Angelica Babalanoff*, Ravenna, 10 aprile 1912

⁶⁶⁸ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1914 busta 35, Fascicolo *Maneggi insurrezionali Ravenna*. Il prefetto di Ravenna al ministro dell'interno, prot. 508, Oggetto: *Malatesta Enrico Anarchico*, Rávena, 8 marzo 1914.

6.5.2 En tierra de infieles. La Rávena anticlerical en los informes de los párrocos

Juntamente al mito de la “Romaña subversiva” iba otro, inevitablemente entrelazado al primero e igualmente capaz de fijarse en el imaginario colectivo: el de una región anticlerical por antonomasia, una “tierra sin Dios” donde las iglesias habían sido abandonadas y substituidas por las Casas del pueblo. Si el discurso anticlerical crecía juntamente a la difusión de la actividad política “subversiva”, el mito de la “Romaña blasfema” respaldaba el progresivo alejamiento de las prácticas religiosas: el anticlericalismo cotidiano y la narración colectiva de la “tipicidad” local se alimentaban entre sí, justificándose el uno a la otra.

En 1914 la provincia de Rávena resultaba ser, de hecho, la más “atea” de Italia, con el catorce por ciento de la población que declaraba oficialmente no pertenecer a ninguna religión, en un panorama nacional donde los ateos declarados eran el 2,5 por ciento.⁶⁶⁹ Un testigo confirma, en los mismos años, esa imagen de difundida indiferencia a la religión católica:

Nessuno degli amici di mio padre era cattolico praticante; nessun bracciante, nessun operaio e nessun contadino di quelli che conoscevamo andava in chiesa. Non ho inteso quasi mai durante la mia infanzia parlare con astio contro i preti; i braccianti dicevano, solo, che la chiesa era una bottega; nessuno faceva il matrimonio religioso e

⁶⁶⁹ MAIC, Annuario Statistico Italiano 1914, *Distribuzione territoriale degli individui che dichiararono di non appartenere a nessuna religione*, Scheda 2, p. 31.

nessuno voleva il prete al funerale. La religione era cosa da donne di cui non valeva la pena di parlare e di cui difatti nessuno parlava o solo di rado. Si lasciava che le donne andassero in chiesa e vi portassero i ragazzi, senza litigare troppo; ma anche le donne vi andavano sempre più di rado e i ragazzi, giunti a dieci anni, smettevano di andare all'oratorio. Quando, più tardi, vidi a Milano le chiese piene di uomini, mi stupii come di cosa stranissima.⁶⁷⁰

Aunque Giovanni Grilli, crecido en el pueblo de Sant'Alberto, hable aquí de un total desinterés hacia el tema religioso (que se traducía en deserción habitual de la misa y de los sacramentos, incluso matrimonios y entierros) los argumentos de la prensa y los informes de P.S. indican que la indiferencia religiosa se acompañaba con un discurso anticlerical muy desarrollado. De hecho, pertenecer a una asociación “subversiva” y rechazar la religión católica eran dos cosas absolutamente consecuentes. Monseñor Rousset, visitador apostólico de la diócesis de Rávena en 1907, relataba en su informe:

Si stampano in Ravenna cinque giornali cattivi, uno quotidiano e quattro settimanali, tutti purtroppo diffusissimi. Essi vanno dall'anarchico puro al moderato; e tutti sono empíi, antireligiosi, immorali, spudorati all'ultimo segno. Sono un vero disastro per la religione in tutta la diocesi. Meta di ognuno di essi, di ogni articolo, di ogni illustrazione è di dipingere la religione e i suoi ministri come nemici della libertà, di ogni miglioramento materiale e morale del popolo, facendoli passare, i preti, come ligi tutti quanti ai proprietari e

⁶⁷⁰ GRILLI Giovanni, *Due generazioni. Dalla settimana rossa alla guerra di liberazione*, Roma, Edizioni Rinascita, 1953, pag. 22.

al governo; da combattersi perciò su tutti i campi e senza lasciar loro quartiere giammai.⁶⁷¹

En el informe *Ad limina* de 1911 relativo a la otra diócesis que cubre la provincia, o sea la de Faenza, el obispo consideraba las “malas costumbres” de la población como directamente relacionadas con la participación política: aunque la masonería ya no tuviese muchos adeptos, había *sectae acatholicae* socialistas y republicanas que se dedicaban, según el obispo, a una *propagatio malorum* responsable de la difusión de la impiedad.⁶⁷² El resultado era la práctica del concubinato y de los matrimonios *mere civilia*, el nacimiento de niños ilegítimos (o sea, fuera de la unión religiosa) y la presencia de algunas familias que rechazaban incluso bautizar a los nacidos y enterrar a los difuntos religiosamente; entre los vicios más difundidos, monseñor Cantagalli señalaba *blasphemia et turpitudō*.⁶⁷³

La condizione morale del popolo è questa: che il ragazzo quando ha circa 14 anni comincia ad essere attirato e finalmente cade nel partito quasi sempre repubblicano. Per cui dopo più né viene alla Chiesa né

⁶⁷¹ Ravenna. *Sunto della relazione del Visitatore Apostolico mons. Rousset, vescovo di Bagnoregio*, Tipografia vaticana, 1907, citado en BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e “nuovi credenti”*, cit., p. 81-104.

⁶⁷² Archivio Segreto Vaticano, Congregazione Concistoriale, Relationem Dioecesium, Faventen, *Relatio Dioecesis Faventinae, Anno Domini 1911*, Episcopo Ioacchinus Cantagallius.

⁶⁷³ *Ibidem. Caput XI. De populo generatim.*

all'epoca del matrimonio si sposa in Chiesa. La donna presa pel collo si sposa così solo civilmente e stenta a battezzare la prole.⁶⁷⁴

El párroco de Savio describía así la “condición moral” del pueblo de su parroquia, en el cuestionario relativo a la visita pastoral de 1915 a la diócesis de Rávena. A una unánime consideración de la blasfemia como vicio mayormente difundido, se añadía en las respuestas de los sacerdotes la meticulosa descripción de una sociedad que había abandonado irremediablemente el culto católico. “In questa parrocchia bisogna incominciare quasi come in terra d’infedeli”, explicaba alarmado otro sacerdote, y la imagen general que resulta leyendo el cuestionario es de una ruptura entre clero y pueblo donde los espacios de comunicación parecen ser muy pocos.⁶⁷⁵ Los párrocos atribuían a la voluntad (o incluso, a la coerción) de los partidos el abandono de las prácticas del culto y la imposibilidad de actuar en dirección contraria.

La parrocchia è un ammalato *grave* che ricusa medici e medicine. La lotta contro la religione è al massimo. Tutto ciò che si fa: scuola serale, cassa rurale, ecc ... ha dovuto morire, perché *il pane del prete non lo vogliono*.⁶⁷⁶

Si la presencia de los partidos “subversivos” impedía que la población se acercase a la iglesia y participase a los ritos, otra

⁶⁷⁴ Archivio Storico Arcivescovile di Ravenna, *Morganti Producta in III Visitatione Territorii Ravennatensis*, quesito n. 104: *Quali siano le condizioni religiose dei parrocchiani*. Visita a la parroquia de Savio.

⁶⁷⁵ Ibidem. Quesito 115 *Quali osservazioni abbia il parroco da fare sullo stato e pei bisogni della parrocchia*. Visita a la parroquia de Sant’ Apollinare in Classe.

⁶⁷⁶ Ibidem. Visita a la parroquia de Campiano. *Cursiva en el original*.

coerción se averiguaba, según los sacerdotes, dentro de las mismas familias: las mujeres, que no eran adscritas al partido y no se ocupaban de política, eran las únicas en frecuentar la iglesia y seguir los preceptos religiosos, pero por presión de los padres y de los maridos se veían constreñidas a casarse civilmente y no bautizar a los hijos. Algunos párrocos sin embargo señalaban, a demostración de la extrema gravedad de la situación, como “incluso las mujeres” estuviesen abandonando el recto camino, dedicándose a la blasfemia y olvidándose de los deberes católicos.

Es difícil establecer un porcentaje fiable de la deserción de los ritos en las dos diócesis. No siempre los párrocos podían medir con precisión el fenómeno (saber cuántos parroquianos comulgan no significa saber cuántos son los que nunca han entrado en la iglesia) y la exigencia de expresar la dificultad de la situación lanzando un grito de alarma era en algunas ocasiones preponderante respecto a la necesidad de ofrecer datos concretos. En relación al bautismo, lo que emerge de los informes es el hecho de que el fenómeno se hubiese convertido en costumbre sobre todo en la última década, aunque a menudo las madres lograsen bautizar al niño, más tarde de lo debido, a escondidas del marido. Algunos párrocos señalaban en el cuestionario de la diócesis de Rávena de 1915 que entre el veinte y el cincuenta por ciento de los nacidos en los últimos tres años estaban sin bautizar. Confirmaba el hecho la enorme difusión de nombres “irreligiosos” , o sea que no pertenecían a la cultura católica sino más bien manifestaban un declarado carácter

político.⁶⁷⁷ El informe *Ad Limina* de la diócesis de Rávena en 1909 intenta medir la situación general, señalando: 1043 niños no bautizados, 915 niños no confirmados, 1920 matrimonios *mera civilia* y 463 entierros civiles anuales.⁶⁷⁸ Hay que decir en todo caso que dentro de las mismas diócesis de Rávena y de Faenza la situación no era absolutamente homogénea: algunas parroquias eran indicadas como “buenas” y la laicización de la vida cotidiana no había llegado uniformemente a todos los pueblos.⁶⁷⁹

La actividad política de las “sectas” ocupaba un espacio amplio en la vida colectiva: “tutti i partiti con attività somma quando non fanno conferenze fanno feste da ballo”, declaraba un cura de la diócesis de Rávena, y otros le hacían eco indicando el “baile” entre los pecados más difundidos en la parroquia.⁶⁸⁰ Sin olvidar el hecho de que la condena a los “bailes modernos” era una argumento plenamente asumido por parte del clero (en particular, la llegada del tango fue una de las preocupaciones del arzobispo de Rávena), hay

⁶⁷⁷ La difusión de nombre “irreligiosos”, a veces claramente inventados, en contraposición a la autoridad del “cura” sobre el bautismo, queda todavía entre las características peculiares de la vida colectiva romana. A principios del siglo XX se difundió la práctica de poner a los recién nacidos nombres que expresaban la fe política de los padres. Véase DALLA VALLE Tino, *La Romagna dei nomi. Dai figli della rivoluzione ai figli della globalizzazione*, Ravenna, Edizioni Girasole, 2005, en particular para los nombres “revolucionarios”, p. 18 – 44.

⁶⁷⁸ Archivio Segreto Vaticano, Congr. Concilio, Relationes Diocesium Ravennaten, *Relatio S. Visitationis Diocesis Ravennatensis Anni domini MXMIX*

⁶⁷⁹ Interesante el caso de la ciudad de Faenza, considerada como una “isla blanca” por tener una fuerte tradición católica, en contraposición con buena parte del territorio circunstante, tradicionalmente “rojo”. En Faenza fueron activos algunos elementos interesantes del movimiento cristiano democrático. Véase BEDESCHI Lorenzo, *Un'isola bianca nella rossa Padania, Momenti e figure del cattolicesimo democratico faentino*, Urbino, Edizioni Quattro venti, 1993.

⁶⁸⁰ Archivio Storico Arcivescovile di Ravenna, *Morganti Produca in III Visitatione Territorii Ravennatensis*, quesito n. 104/b: *Quali partiti sociali esistano in parrocchia e con quale attività*. Visita a la parroquia de Pievequinta.

que considerar también otro aspecto: la presencia de los círculos populares intentaba extenderse hacia todos los ámbitos de la vida colectiva.⁶⁸¹ Además de una intensa actividad “en negativo” en contra de los ritos eclesiásticos, con recaudaciones de fondos para financiar entierros y matrimonios civiles a las familias de los adscritos, había una contraparte que intentaba construir, de hecho, una ritualidad alternativa: no sólo la divulgación de nuevos santos y nuevos mitos, sino también la creación de espacios sociales externos a los de la Iglesia tradicional. Giovanni Grilli recuerda como en Sant’Alberto cada 18 de marzo todos los campesinos abandonaban el trabajo para ir a festejar con bailes y manjares en la *Casa del popolo*, y como sólo después de unos años se había enterado de que todo el pueblo estuvab en realidad celebrando el aniversario de la Comuna de París.⁶⁸² Parece que en el territorio de Romaña estuviera además muy difundida la práctica de los “bautizos socialistas”, señalada con escándalo por el canónigo Francesco Lanzoni y razón de polémica y contrariedad por parte de los elementos más racionalistas del partido.⁶⁸³ En un texto socialista de 1908 se describe así el rito:

⁶⁸¹ Sobre la condena al tango, pronunciada por muchos obispos de América del Sur y de Europa, con el beneplácito de la Santa Sede, se concentró también el obispo de Rávena en 1914, al difundirse en la diócesis del nuevo baile considerado absolutamente lascivo y peligroso para la moral pública. Véase la carta pastoral *Pasquale Morganti, per la Grazia di Dio e della Santa Sede Apostolica Arcivescovo Principe di Ravenna e Vescovo di Cervia, al venerando suo clero e diletto popolo*, “Rivista Diocesana”, Rávena, enero 1914, año IV, n.1.

⁶⁸² GRILLI Giovanni, cit., p. 12.

⁶⁸³ *Battesimi socialisti e repubblicani (6 marzo 1904)*, en LANZONI Francesco, *Scritti politici*, cit., p. 360-361. Mucha atención a los ritos de pasaje en ámbito socialista en RIDOLFI Maurizio, *Il PSI e la nascita del partito di massa*, cit., p.196 – 202. Es el mismo Ridolfi a señalar la difusión de los ritos socialistas sobre todo en Romaña. Para un análisis de las ritualidades civiles en Rávena,

Lasciamo andare che il battesimo socialista è anche lui una mezza mascherata, dove invece di un prete in cotta e stola, ci sarà un compagno con la cravatta rossa, e invece dell'acqua benedetta si adopererà el vino, e invece del nome di Dio si trarrà in ballo quello di Carlo Marx. Ma quello che più brutto si è, che a battezzare socialisticamente il bambino appena nato, noi andiamo contro la sua libertà di coscienza.⁶⁸⁴

Festividades laicas, espacios alternativos de socialización, difusión de una educación política a través de la prensa y de las bibliotecas populares, presencia de momentos de ritualidad colectiva en substitución de la religiosa: todos esos elementos formaban un conjunto que, justificándose con la retórica anticlerical, quería construir los términos de la laicidad en la vida pública.

6.6 La mecha se enciende: huelga general y *Settimana rossa*

Io ho avuto l'impressione, rientrando in Italia, che un grande risveglio stia avvenendo nelle masse popolari. Mi é parso che il proletariato in Italia sia in marcia verso la rivoluzione.⁶⁸⁵

BAIONI Massimo, *Rituali in provincia. Commemorazioni e feste civili a Ravenna (1861 -1975)*, Ravenna, Longo, 2010.

⁶⁸⁴ ZIBORDI Giovanni, *Nuovi dialoghi campagnoli*, Mantova, Frizzi Editore, 1908, p. 52 y siguientes, citado en RIDOLFI Maurizio, *Il PSI e la nascita del partito di massa*, cit., p. 210.

⁶⁸⁵ MALATESTA Errico, *Ai compagni d'Italia*, "Volontà", Ancona, 17 agosto 1913.

En agosto de 1913, Errico Malatesta, indiscutido líder del anarquismo internacional, volvía a Italia tras quince años de exilio, y no tardó demasiado en declarar cuales fuesen las razones de su decisión.⁶⁸⁶ La idea de que fuese preciso aprovechar una situación favorable para soliviantar las fuerzas revolucionarias del país, ahora que el sistema liberal representado por Giolitti estaba dando señales de crisis, era compartida por gran parte de la izquierda “insurreccionalista”: el terreno largamente trabajado debía estar listo para brotar, era necesario transformar toda la incesante actividad de los últimos años en una acción concreta y decisiva.

La creciente actividad propagandística, la expansión del discurso revolucionario, la momentánea reunión de fuerzas políticas distintas bajo palabras comunes (aunque distintos fuesen los horizontes, y los caminos indicados para alcanzarlos), la renovada combatividad de los elementos “insurreccionalistas” y la contemporánea dificultad de los reformistas: muchas condiciones confluían para que el país pareciese un volcán activísimo en constante espera de la erupción.

Malatesta escogió Ancona, ciudad que demostraba una fuerte vitalidad sindical y anarquista, como centro activo de propaganda política. En septiembre de 1913 el prefecto comunicaba con preocupación los movimientos del líder anarquista, inmediatamente dedicado a una intensa actividad de mítines y encuentros. Anunciaba también como la batalla en favor del soldado Masetti estuviese volviendo peligrosamente a ganar terreno, juntando

⁶⁸⁶ Sobre el reentorno de Malatesta en Italia y sus proyectos revolucionarios, véase BERTI Giampietro, *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale 1872 – 1932*, Milano, Franco Angeli, 2003, p.488 – 506.

fácilmente bajo su capa el antimilitarismo con el antiparlamentarismo.

Il 29 corrente alla Casa del Proletariato, si ebbe la prima riunione privata Pro Masetti con l'intervento della Rygier, come fu riferito con altro rapporto, ed ora si parla della probabile venuta di Zavattono.⁶⁸⁷

Las primeras señales de una recuperación del nombre de Masetti se habían visto ya en enero de 1913. En un mitin anarquista, en Florencia, se habló de la reciente amnistía concedida tras la conclusión del conflicto ítalo-turco para todos los que habían sido condenados por razones políticas de protesta a la guerra. La amnistía, sin embargo, no había beneficiado a todos, y entre otros había el notorio soldado desertor, cuya condena no estaba incluida entre las “políticas” ya que había sido ingresado en el psiquiátrico en calidad de “loco”. Activar una campaña que denunciase la injusticia de la “amnistía incumplida” podía significar también intentar constreñir las autoridades a admitir la valencia “subversiva” del gesto de Masetti.⁶⁸⁸ *La nostra agitazione in pro delle vittime politiche* fue el título del manifiesto elaborado durante el congreso, y aunque el intento de difusión masiva fuese en gran parte detectado y bloqueado por las

⁶⁸⁷ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1914, busta 35, fascicolo *Maneggi insurrezionali*. Ravenna. El prefecto de Ancona al Ministerio del Interior, 30 septiembre 1913.

⁶⁸⁸ Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1913, busta 26, fascicolo C230 *Agitazione pro vittime politiche*. Carta n. 198, el Ministro del Interior a los Señores Prefectos del Reino, *Agitazione pro vittime politiche*, Roma, 12 enero 1913.

autoridades, la primera semilla había sido lanzada.⁶⁸⁹ La batalla en defensa de Masetti y de las otras “víctimas políticas” que no habían beneficiado de la amnistía, podía transformarse en un vehículo eficaz para volver a tomar las riendas de la lucha antimilitarista, desenganchándola de la protesta – consecucional y contingente – a la guerra de Libia y darle entonces una identidad nueva, útil estandarte para la difusión del discurso revolucionario.

Durante la primavera de 1913 entre los anarquistas italianos en París se empezó a hablar más difusamente de la oportunidad de fomentar una nueva campaña que juntase a las fuerzas “insurreccionalistas” del país. Los anarquistas en particular necesitaban de un nuevo empuje ya que el grupo boloñés estaba desgarrado por unas polémicas muy ásperas: Domenico Zavattoni se había encontrado al centro de muchas críticas por la gestión de los fondos destinados a la construcción de una Escuela Moderna que nunca vio la luz. Luego, el conflicto se había instaurado entre Zavattoni y Borghi, involucrando también a Maria Rygier (definida entonces por las autoridades de P.S. como “amante del Borghi”), y alcanzó unos tonos muy virulentos; el episodio había dado un duro golpe a la credibilidad del movimiento anarquista italiano.

También la misma Rygier, al salir de la cárcel en el mes de agosto, empezó a participar en las reuniones del grupo parisino, que durante el verano acogió la propuesta de promover una campaña para la

⁶⁸⁹ En la provincia de Rávena la sugerencia fue inmediatamente acogida con la institución de un comité *pro vittime politiche*, que se proponía el objetivo de promover una agitación nacional en coordinación con Bolonia y con Roma. Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1913, b. 26, fascicolo C2- 30 *Agitazione pro vittime politiche*, sottofascicolo *Ravenna*. El Ministerio del Interior al Señor Prefecto de Rávena, Prot. Gen, Num. 825, Oggetto: *Nuovo comitato pro vittime politiche*, Roma, 26 enero 1913.

liberación de Masetti del psiquiátrico militar.⁶⁹⁰ En Italia, la *Gioventú Socialista* (grupo perteneciente a la Federación socialista juvenil, cuyas tendencias eran muy cercanas al sindicalismo revolucionario) declaró en el congreso nacional de julio su adhesión a la batalla *pro vittime politiche*. Con la reaparición de Malatesta en Italia las aguas volvieron a removerse: en septiembre de 1913 el comité *Pro Masetti* estaba formado, con la presencia activa de Borghi, de Maria Rygier y de muchos miembros del sindicalismo revolucionario. Los meses siguientes fueron marcados por la intensificación de la campaña: ya no había mitin político que no nombrase al soldado internado injustamente en el psiquiátrico militar, convertido en un símbolo de rebeldía universal que era preciso defender. El congreso nacional del U.S.I., en diciembre, proclamó a grandes voces su solidaridad a la rebelión de Masetti, y el *Avanti!* fundó a propósito una rúbrica para seguir paso a paso la movilización. Armando Borghi afirma:

Il nome del soldato ribelle diventò vessillo di raccolta per le forze rivoluzionarie. Si può dire che i vantaggi politici dell'attentato a Masetti e dell'apologia che ne avevamo fatta, li raccoglievamo ora.⁶⁹¹

A eso habría que añadir la renovada combatividad de los elementos republicanos, recuperados del *empasse* de la guerra de Libia, guiados por el componente más intransigente del partido bajo un discurso nuevamente animado por el mito revolucionario. En el

⁶⁹⁰ Las actividades y las reuniones del grupo anarquista italiano en París fueron constantemente monitoreadas durante todo el año 1913. Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1913, Busta 41 *Movimento anarchico italiano*, Fascicolo J4 Parigi.

⁶⁹¹ BORGHI Armando, *Vivere da anarchici*, cit., p. 105.

congreso nacional republicano organizado en Bolonia en el mayo de 1914 - donde acudieron también grupos de “voluntarios ciclistas” desde las provincias de Romaña, de Marcas y de Toscana - la presencia de Luigi Fabbri y Errico Malatesta fue acogida con entusiasmo y sellada con la promesa de colaborar conjuntamente. Malatesta aclaró en aquella ocasión que, aunque entre anarquistas y republicanos existiesen muchas diferencias de horizontes políticos, algunos puntos de convergencia podían permitir una acción conjunta, ya que los republicanos habían vuelto a abrazar la causa revolucionaria.⁶⁹²

Fue ese clima de propaganda creciente, animado por una declarada intención insurreccional, el que condujo a las protestas del 7 de junio de 1914. El 9 de mayo anterior, en la *Camera del Lavoro* de Ancona, se habían reunido los principales exponentes de la agitación antimilitarista. A la batalla *pro Masetti* se había sumado, mientras tanto, la movilización en defensa de Antonio Moroni, soldado anarquista confinado en una “compañía de disciplina” por haber denunciado públicamente el trato recibido a causa de su credo político. El comité deliberó mantener alta la atención sobre los nombres de los dos soldados, cada uno a su manera “desobediente”, y organizar un día nacional de protesta que tuviese un fuerte valor simbólico. Se escogió el 7 de junio por ser día de la fiesta nacional (aniversario de la primera carta constitucional firmada por Carlo Alberto de Saboya en 1848), un

⁶⁹² Archivio Centrale dello Stato, Divisione generale di Pubblica Sicurezza, 1914, busta, 36 fascicolo K2 *Movimento clericale*, Sottofascicolo *Bologna*, Telegramma espresso di Stato n. 2226. Dalla Prefettura di Bologna al ministero dell'Interno. Bolonia, 13 mayo 1914.

momento solemne para el ejército y las autoridades empeñadas en paradas y celebraciones oficiales: la mejor ocasión para desafiar a las instituciones y demostrar la rebelión popular hacia el poder militar.

A pesar del apoyo del *Avanti!*, y del entusiasmo demostrado por Malatesta en las páginas de *Volontà*, el día de la *fiesta dello Statuto* transcurrió en un clima de relativa tranquilidad: cualquier manifestación no oficial fue rápidamente prohibida o transformada en reunión privada, y los intentos de los “subversivos” de interrumpir las conferencias públicas fueron generalmente detectados. De todo lo demás se encargó la inclemencia del tiempo y la lluvia, que impidieron en muchas ciudades que se celebrara el desfile de la parada militar.

Las noticias graves llegaron a finales de la jornada desde Ancona: para impedir que los numerosos participantes al mitin privado en la *Villa Rossa* (con la presencia también de Malatesta y de Pietro Nenni, entonces joven militante republicano) saliesen a estorbar el concierto de la banda militar, los *carabinieri* habían intervenido bloqueando el paso. Se habían creado entonces momentos de tensión y alboroto, y al final la fuerza pública había disparado en contra de la muchedumbre, matando a tres jóvenes: un anarquista de veintitrés años, dos republicanos de diecisiete y veintiún años.⁶⁹³ La noticia se difundió inmediatamente entre los “subversivos” a través del subitáneo envío de telegramas y mensajeros. La mecha de una

⁶⁹³ Para una reconstrucción detallada de los hechos de Ancona, LOTTI Luigi, *La Settimana Rossa*, cit., p. 61 – 107.

movilización general de protesta había sido encendida. Era el comienzo de lo que habría sido recordado como la *Settimana rossa*.

Después de los graves accidentes ocurridos en el pueblo de Roccagorga, el 6 de enero de 1913, donde la intervención de la policía en un mitin había concluido con seis víctimas por armas de fuego, se deliberó (gracias también al empeño del U.S.I y del mismo Borghi, presente en la manifestación y encarcelado) de proclamar a nivel nacional una huelga general de protesta en el caso de que se volvieran a registrar episodios similares.⁶⁹⁴ El Partido Socialista había aprobado la decisión, y también la C.G.dL. acabó por aceptar, por muy moderada que fuese su gestión en esos años, exigiendo que la huelga tuviera un límite máximo de duración de cuarenta y ocho horas.

Cuando en la noche del 7 de junio de 1914 se difundió la noticia de que había ocurrido en Ancona el enésimo *eccidio proletario*, muchas *Camere del Lavoro* proclamaron la suspensión del trabajo sin esperar las decisiones de la Confederación nacional. El 9 de junio la huelga general era extendida a todo el territorio italiano: ninguna reivindicación económica estaba detrás de la protesta, pero la adhesión fue masiva y enormemente participada. La esperanza en la huelga general como primer paso hacia la revolución animó dos días de manifestaciones muy tensas en toda la península: Torino, Parma y Florencia, fueron las ciudades que más se involucraron, aunque la chispa se propagó desde Milán hacia Nápoles y Palermo, desde el centro de Roma hacia la provincia de Bari.

⁶⁹⁴ Los “hechos de Roccagorga” se describieron en un panfleto: FERRARESE Mario, *La repressione liberale, Roccagorga 6 gennaio 1913*, Latina, Tipolitografia Terrazza, 1913.

La tropa, bien lejos de empuñar las armas al lado del proletariado, ahogó en muchas ciudades los riesgos de insurrección disparando directamente sobre las masas. Cuando la C.G.dL proclamó el cese de la huelga, a las doce de la noche del 10 de junio, el balance final era trágico: trece nuevas víctimas, muertas todas por las armas de fuego de las fuerzas del orden en las plazas de varias ciudades de Italia, iban a añadirse a las tres de Ancona.

Acusaciones y polémicas llenaron las páginas de los periódicos nacionales, entre reflexiones sobre las veleidades revolucionarias de la *teppa* y la responsabilidad de los líderes de partido, intercambio de ofensas entre socialistas y sindicato, amargas declaraciones sobre la imposibilidad de poner en marcha la tan esperada revolución y denuncias públicas sobre la acción represiva del gobierno.⁶⁹⁵ Y

⁶⁹⁵ Entre los actores de las polémicas después de la *Settimana rossa* hubo Benito Mussolini, que desde las páginas del “Avanti!” había sustentado la revolución con entusiasmo, y que acusó luego de cobardía (*fellonia*) a la C.G.dL. por haber anunciado el cese de la huelga. Consideraciones más ponderadas del líder del partido socialista se encuentran en MUSSOLINI Benito, *La Settimana Rossa*, “Utopia”, 15-31 julio 1914. Contrariados por los resultados insurreccionales de la huelga general fueron varios diputados del area moderada del Partido Socialista, entre otros Gaetano Salvemini, que declaró en las páginas de su revista “L’Unità” la necesidad del reformismo como única posibilidad verdaderamente “revolucionaria” (SALVEMINI Gaetano, *La rivoluzione senza programma*, “L’Unità”, 19 junio 1914). Muy polémico también el socialista riformista Claudio Treves, que describió preocupado las derivaciones incontroladas de la *teppa* ilusionada por los proclamas revolucionarios (TREVES Claudio, *Cause ed effetti*, “Critica Sociale”, 16-30 junio 1914, p.177- 179 y TREVES Claudio, *La teppa e la rivoluzione socialista*, “Critica Sociale”, 1-15 luglio 1914, pag. 193- 195). Respecto a Malatesta, famosísimo su artículo aparecido en las páginas de “Volontà” en los días de la huelga (*La rivoluzione in Italia. La caduta della monarchia sabauda*, “Volontà”, 13 junio 1914, reproducido integralmente en CERRITO Gino, *Dall’ insurrezionalismo alla settimana rossa*, cit., documento 15 en apéndice, p. 237-239) en el cual describió la sublevación con tonos de extremo entusiasmo, anunciando la inminente caída de la monarquía en Italia. El líder anarquista dejó luego algunas evaluaciones más objetivas, aunque muy optimistas, en una entrevista concedida a un periódico liberal, directamente desde Londres donde ya se había refugiado (“Il Giornale d’Italia”, 1 julio 1914).

mientras Mussolini acusaba de cobardía a la C.G.dL. y Malatesta volvía a huir a Londres (dejando en las páginas de *Volontà* un esperanzador *Continueremo!*⁶⁹⁶), se supo pronto que la semilla insurreccional había logrado cuajar, durante algunos días, en la subversiva y aislada provincia de Rávena, donde los campesinos en huelga habían proclamado la república social.⁶⁹⁷

Muchas condiciones favorecieron la propagación de la sublevación popular en las campañas de la provincia: además de la sólida educación “subversiva”, jugó a favor de los huelguistas de Rávena la insuficiencia de fuerzas del orden disponibles. Pocos *carabinieri* en los pequeños centros no podían hacer mucho, frente a la gran masa de manifestantes, y casi en cada pueblo decidieron encerrarse en sus cuarteles esperando que volviese la tranquilidad. El subprefecto de Faenza se había quejado varias veces de la escasa presencia de fuerza pública, insuficiente para un territorio tan extendido y turbulento.⁶⁹⁸ Además, la mañana del 8 de junio el prefecto de Rávena había enviado en ayuda al prefecto de Ancona cuatrocientos de sus hombres, encontrándose luego con la mitad de las fuerzas disponibles y sin la posibilidad, a causa de los bloques y de la huelga, de pedir refuerzos fuera.

Muy activas políticamente, acostumbradas a la idea de la insurrección, las masas de Rávena tuvieron la posibilidad de actuar sin sufrir ninguna molestia por parte de la fuerza pública, sobre todo

⁶⁹⁶ MALATESTA Errico, *E ora?*, “Volontà”, Ancona, 20 junio 1914.

⁶⁹⁷ Sobre la huelga en Rávena y sus derivaciones revolucionarias, remito a LUPARINI Alessandro, *Settimana rossa e dintorni. Una parentesi rivoluzionaria nella provincia di Ravenna*, Edit Faenza, 2004.

⁶⁹⁸ Archivio di Stato di Ravenna, Prefettura, Archivio di Gabinetto, Busta 7. Informe del subprefecto de Faenza al prefecto de Rávena, 11 de diciembre de 1913.

en los pequeños pueblos del interior, mientras que en muchas ciudades de Italia la caballería cargaba contra los manifestantes y disparaba sobre la muchedumbre. Eso contribuyó a fortalecer la idea de que el momento decisivo hubiese llegado y que los poderes públicos estaban en proceso de huir frente al avance de la revolución.

El discurso revolucionario “insurreccionalista” tenía un manual de acción que los “subversivos” romañeses demostraron conocer muy bien: nada más proclamar la huelga general, había que cortar las vías de comunicaciones (teléfono, telégrafo, vías de ferrocarril), apoderarse de las armas disponibles e impedir la intervención de las fuerzas del orden. Se trata de aspectos muy “modernos” de la revuelta que aparecieron con puntualidad en lugares distintos, y que alimentaron la sospecha, también en el entonces presidente del Gobierno Salandra, de la existencia de un “complot criminal” pre organizado.⁶⁹⁹

Otros elementos pertenecían a un universo simbólico más clásico y decimonónico: el “árbol de la libertad” plantado en la plaza principal para proclamar el advenimiento de la república se convirtió pronto en una de las imágenes más significativas de los días de la sublevación, símbolo heredado de la larga tradición *mazziniana* de la provincia, referencia clara a las agitaciones de la “república romana” de 1849.⁷⁰⁰ También la construcción de barricadas, la

⁶⁹⁹ *Atti Parlamentari, Camera dei Deputati*, Legislatura XXIV, I Sessione, Discussioni, 12 giugno 1914, p. 4112.

⁷⁰⁰ El árbol de la libertad fue plantado el día 11 de junio, coronado de celebraciones rituales, en los pueblos de Fusignano, Conselice y Massalombarda. La referencia directa a la “república romana” y a los “árboles de la libertad” erguidos en aquella ocasión es atestiguada también por el militante republicano

mayoría ineficaces y casuales, se puede interpretar más que nada como una referencia al aspecto más simbólico del motín, considerando la vivacidad y presencia en la memoria colectiva de la imagen de la Comuna de París.

Inmediata fue la institución, en casi cada pueblo, de “comités de agitación” encargados de ocuparse de los avances de la huelga general, formados generalmente por los representantes de ambos partidos populares, nuevamente aliados gracias a la urgencia e importancia histórica del momento. Frente a la creciente excitación de la población en huelga, los “comités de agitación” tuvieron que ocuparse, más que nada, de frenar los entusiasmos y asegurar que la situación permaneciese bajo control, en espera de unas directivas confederales que tardaron mucho – a causa de los bloques – en llegar. Las “requisiciones proletarias” procedieron distintamente según los casos, a veces limitándose a la apropiación de armas, a veces incluyendo los géneros alimenticios.⁷⁰¹ En algunos casos, fueron agredidos también los “círculos monárquicos” y los lugares símbolo de la burguesía, como el cinematógrafo; en un pueblo, el de Alfonsine, la población en huelga agredió y dio fuego al

Grossi en sus memorias: GROSSI Giuseppe, *Gli avvenimenti fusignanesi della settimana rossa (9-10 e 11 giugno) ricordati dal sottoscritto che vi partecipò personalmente e con funzioni direttive, marzo 1917*, Collezione Piancastelli di Forlì, Carte Romagna, busta 213, folio 3. Para un análisis de los hechos de la “república romana” en Rávena, véase MATTARELLI Sauro, *Comunità ravennate e Repubblica Romana (1848-1849)* en BALZANI Roberto, MATTARELLI Sauro, OSTENC Michel, *Politica in periferia: la repubblica romana del 1849 fra modello francese e municipalità romagnola*, Ravenna, Longo Editore, 1999, p. 29-66.

⁷⁰¹ Sobre las “requisiciones” de armas y géneros alimenticios en los días de la *Settimana Rossa*, véase LUPARINI Alessandro, *Il pane rivendicato: requisizioni popolari durante la Settimana rossa nel ravennate*, en “Romagna Arte e Storia”, n. 72, 2004, p. p. 111 – 118.

Ayuntamiento, sacando luego una “foto de grupo” frente al edificio quemado. En los muros se escribieron las palabras de la protesta: *Abbasso il Re, Non si aprono chiese, Abbasso l’esercito, Viva Masetti.*

El sistema organizado de bloques y permisos de paso fue facilitado por la incesante actividad de los emisarios en bicicleta, otro elemento muy característico de la zona que jugó a favor del motín: las informaciones, las solicitudes y las “leyendas” sobre la revolución en curso viajaron constantemente sobre dos ruedas, a través de una densa y moderna red de carreteras.⁷⁰² Si el corte de las comunicaciones viarias, telegráficas y telefónicas impidió durante unos días la intervención de las tropas, permitió sin embargo la difusión de noticias fantásticas sobre el éxito de la revolución en Italia. Igual que en Barcelona en 1909, la convicción general de que el momento hubiese llegado para todos alimentaba entusiasmos y fortalecía propósitos. Así lo describió, días después, el intelectual conservador Antonio Beltramelli:

Corsero voci favolose, tutto ammutolì intorno nella compiuta mancanza di ogni comunicazione, mentre l’eccessivo e l’enorme si facevano strada attraverso alle monche notizie portate in strada dalle automobili rosse; eccidi e barricate a Firenze, a Milano, a Roma; il Re fuggito; il Governo scomparso.⁷⁰³

⁷⁰² Para un análisis de la propagación topográfica de la revuelta: MARTINI Manuela, *Giugno 1914. Folle romagnole in azione*, en “Rivista di Storia Contemporanea”, n. 4, 1989, pag. 545 – 550.

⁷⁰³ BELTRAMELLI Antonio, *Né Dio, né padrone!*, “L’Idea Nazionale”, Florencia, 3 julio 1914.

Cuando los periodistas lograron por fin llegar a la provincia para relatar a una opinión pública alarmada lo que había pasado en tan subversivas tierras, de la revolución surgida pocos días antes ya no quedaban más que algunos restos.

El “estado de sitio” proclamado en la ciudad de Rávena había cortado casi al nacer las derivaciones revolucionarias de huelga general, mientras al mismo tiempo en los pueblos del interior los manifestantes procedían sin problemas con su proyecto anunciando el nacimiento de la nueva república social. Pero ya por la tarde del 11 de junio los emisarios en bicicleta y los automóviles procedentes de las Marcas traían la noticia de la suspensión de la huelga, junto con la confirmación de que ninguna subversión nacional había acabado con la monarquía y con el gobierno, como se había creído. Al principio se acogió la noticia como falsa, pero incluso los más animados tuvieron que rendirse: con la misma rapidez con la cual se había expandido, viajando siempre a la velocidad de las bicicletas, la revolución se deshizo. Tras la decepción, llegó también la tropa, aquellos refuerzos de caballería repetidamente solicitados por el prefecto a través de telegramas varias veces bloqueados por el camino. Informaciones importantes sobre los tumultos nos las proporcionan las fuerzas del orden guiadas por el general Giuseppe Ciancio, que atravesó pueblo por pueblo la provincia de Rávena dejando en los lugares más conflictivos un escuadrón de caballería.

704

⁷⁰⁴ Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1915. Foglio n. 380. *Stralcio della relazione sui fatti avvenuti nella provincia di Ravenna dal 10 al 17 giugno 1914*. El general Giuseppe Ciancio al Comando del VI Corpo d'armata, Ravenna, 23 junio 1914.

Las veleidades poéticas de los periodistas en búsqueda de noticias sugestivas podían en todo caso desarrollarse por completo: a sus ojos se proponía una *Romagna devastata* en la cual, a los relatos de mítines y “requisiciones proletarias”, se añadían las señales de una revuelta cuyo carácter más evidente había sido, al fin y al cabo, la agresión anticlerical e iconoclasta.⁷⁰⁵ Lo que podían narrar era el espectáculo de unos pueblos cuyas iglesias habían sido quemadas, vaciadas de sus imágenes sagradas, de sus bancos de madera, de sus estatuas. En tres casos habían quedado completamente destruidas, por haberse provocado el incendio en el interior del edificio, y haberse caído el techo.⁷⁰⁶ Testigos afirmaban que alrededor de las hogueras alimentadas con materiales sacados de las iglesias y de los círculos monárquicos, la población se había dedicado a una ritualidad iconoclasta muy marcada, con episodios de imitación de bendiciones, estatuas de santos degolladas, prendas sagradas utilizadas como disfraz.⁷⁰⁷

A parte de algunas noticias que sorprendieron enormemente a la opinión pública, como el secuestro durante unas horas de un general por parte de un grupo de labradores, los episodios iconoclastas devinieron inmediatamente los más narrados y debatidos de la

⁷⁰⁵ “Attraverso la Romagna devastata” es el título en primera página del periódico *Il Resto del Carlino*, el 12 de junio de 1914 (primer día en que los periódicos nacionales dieron noticias de lo sucesos de Rávena).

⁷⁰⁶ Se trata de los pueblos de Mezzano, Villanova di Bagnacavallo y Alfonsine, cuyas iglesias tuvieron que reconstruirse.

⁷⁰⁷ Un interesante testimonio de los ritos blasfemos durante los días de la *Settimana Rossa* son las memorias del párroco de Alfonsine, pueblo indicado como el más “subversivo” y problemático de la provincia: *Memorie del parroco don Luigi Tellarini riguardanti la famosa settimana rossa del giugno 1914 in Alfonsine*, en LOTTI Luigi, *La settimana rossa ad Alfonsine (due documenti inediti)*, “Studi Romagnoli”, XIX, 1968.

prensa nacional, convirtiéndose en la principal seña de reconocimiento de fallido motín.⁷⁰⁸ Las fotografías de las iglesias quemadas llenaron las páginas de los periódicos junto con varios intentos de interpretación de lo ocurrido.

Una serie de arrestos ejemplares aseguraron a la opinión pública de que la máquina estatal estaba funcionando como debía. Pronto la entrada en escena de la Gran Guerra habría catalizado completamente las atenciones del debate público, relegando anticipadamente la *Settimana Rossa* entre los episodios del pasado. Aunque de inmediato los ecos del motín sugirieron la formación de una nueva alianza electoral entre socialistas y republicanos, y renovados propósitos de colaboración y apoyo, las divergentes posiciones hacia la intervención militar volvieron a crear fracturas profundas, no sólo entre los dos partidos que volvieron pronto a mirarse con difidencia, sino también dentro de los mismos. El terremoto del intervencionismo atropelló también al mundo del anarquismo, descomponiéndolo.⁷⁰⁹

Ya en diciembre los condenados se beneficiaron de la enésima amnistía (concedida por el nacimiento de la princesa María de Saboya), aunque pronto fueron enviados a defender a la patria en las trincheras de la guerra europea. Muchos de los personajes que habían sido protagonistas de los días de la *Settimana Rossa*, como el

⁷⁰⁸ Sobre el episodio del general Agliardi, bloqueado y “secuestrado” durante unas horas en uno de los puntos de bloque en el pueblo de Savio, véase MALFITANO Alberto, *Politica e società a Cervia tra la settimana rossa e la guerra di Liberazione (1914-1944)*, en BALZANI Roberto (ed.), *Storia di Cervia, vol. III.2*, Rimini, Ghigi, 2001, p. 653/660.

⁷⁰⁹ Sobre el pasaje al interventismo en el anarquismo italiano: LUPARINI Alessandro, *Gli anarchici di Mussolini. Dalla sinistra al fascismo tra rivoluzione e revisionismo*, Montespertoli (Firenze), M.I.R. Edizioni, 2001.

anarcosindicalista Alceste de Ambris y la antimilitarista Maria Rygier (sin olvidar el socialista Benito Mussolini) apoyaron con entusiasmo la entrada en guerra de Italia al lado del *Entente*. El conjunto de antimilitarismo, anticlericalismo y sindicalismo revolucionario que había provocado la intentona insurreccional de los días de junio se quedó, como la escrita *Viva Masetti! Abbasso l'esercito!* fotografiada sobre los muros de la rebelde Alfonsine, entre los presupuestos revolucionarios procedentes de un mundo pasado en el cual las alianzas y los horizontes comunes habían ya perdido validez y eficacia.

7 Catolicismo italiano y secularización. La Iglesia de Pío X entre “complot masónico” y laicidad del Estado

...i preti! E cotesta ultima nera genía, gramigna contagiosa dell'umanità, cariatide dei troni, puzzolenta ancora di carne umana bruciata, ove signoreggia la tirannide, si siede fra i servi, e conta nella loro affamata turba. Ma nei paesi liberi essa presume a libertà, e non vuol altro!
Giuseppe Garibaldi, 1872

Né si può dire che in così fare le democrazie scristianizzate abbiano poi tutti i torti; tolto di mezzo Iddio, su cui poggiava nella sua efficacia ogni diritto, la cosa corre tra sovrano e suddito, e viceversa, come da uomo a uomo, vale a dire come da eguale a eguale, né hanno più ragione di essere, in rigore, sia l'imperio dell'uno, sia l'obbedienza dell'altro.
Civiltà Cattolica, 1914.

7.1 La “intransigencia” papal y los nuevos desafíos del socialismo y del modernismo: el equilibrio en el conflicto

D'onde derivano infatti tutti gli errori, che si dicono socialismo e comunismo: tutte queste utopie della emancipazione della carne, della riabilitazione della natura, della eguaglianza delle condizioni, della divisione dei beni, della sovranità della ragione? Tutte queste mostruosità non ammettono la caduta dell'uomo e la sua degradazione primitiva.⁷¹⁰

⁷¹⁰ *Atti e documenti del secondo congresso cattolico italiano degli studiosi di scienze sociali tenutosi in Padova nei giorni 26, 27, 28 agosto 1896, Padova,*

El cardenal Giuseppe Sarto, que habría subido al trono pontificio con el nombre de Pío X, expresaba así sus opiniones acerca de los errores del presente, durante un congreso católico de estudiosos de ciencias sociales (promovido por la Unión católica) que tuvo lugar en Padua en el agosto de 1896. La “monstruosidad” del socialismo y de las utopías que se le acercaban (y que aspiraban a la “emancipación de la carne”, a la “igualdad de las condiciones”, a la “soberanía de la razón”) tenía su causa primigenia, según el cardenal, en el rechazo de la idea de la “caída” del hombre desde el paraíso, o sea del pecado original.⁷¹¹ Admitir la religión católica significaba aceptar la intervención de Dios sobre la debilidad del hombre y la ley necesaria “del sufrimiento y de la resignación”, que era la contraposición más decisiva en contra del racionalismo y del socialismo. Había que considerar la desigualdad de los hombres sobre la tierra como un misterio que procedía de la caída primordial, y que era preciso defender:

Porre a fondamento di questi studi Gesù Cristo è intendere in modo facile il mistero inesplicabile della disuguaglianza degli uomini sulla terra. Disuguaglianza necessaria, inevitabile, che ritornerebbe il giorno appresso in cui un sognatore generoso avesse creduto di abolirla, perchè è una legge di questo mondo [...]. Porre a fondamento di questi studi Gesù Cristo è tutelare quello di cui si fa questione così ardente in questi

Tipografia del Seminario, 1897, pp. 108 – 110. Citado en SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969, p.155.

⁷¹¹ Sobre contrarrevolución y la idea del “pecado original”, interesante la reflexión de COMPAGNON Antoine, *Los antimodernos*, Barcelona, Acantilado, 2007, p. 137 - 174.

dì, la proprietà e i diritti: è mettere al loro posto, così como le classi diseredate, così i proprietari e i capitalisti.⁷¹²

Cuando, en agosto de 1903, el cardenal Sarto ocupó el plazo dejado por el difunto León XIII, se inauguraba una temporada de estricta oposición eclesiástica hacia todo tipo de reivindicaciones sociales, unida a una política de intransigencia respecto al tema del poder temporal.⁷¹³ Antes de ser nombrado papa, Pío X tenía fama de ser favorable a una política de distensión con el Estado italiano: como patriarca de Venecia había demostrado en varias ocasiones su simpatía hacia los Saboya y había mantenido buenas relaciones con las autoridades públicas. Era, sin embargo, muy cercano a los intransigentes bajo el punto de vista ideológico y social, aunque no compartiese las ilusiones “temporalistas” y se colocaba, con su abierta hostilidad hacia el socialismo, entre los que consideraban posible una política de acordes entre clericales y conservadores para el mantenimiento del orden social.⁷¹⁴

La actividad y las propuestas de los grupos católicos que se definían como “demócratas cristianos”, y el difundirse de la “deviación” del modernismo católico, despertaban en el nuevo papa particular preocupación: si la Iglesia de Cristo y el socialismo se negaban inevitablemente el uno al otro, no había mayor herejía de un movimiento católico que creía en el rescate social y que no

⁷¹² Ibidem.

⁷¹³ Para un análisis de la evolución en las relaciones entre Iglesia católica y Estado moderno sobre la cuestión del poder temporal, véase ARETIN Karl Otmar, *El papado y el mundo moderno*, Madrid, Guadarrama, 1970, p. 121 - 174

⁷¹⁴ Véase CANDELORO Giorgio, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Editori Riuniti, 1961, p.310 y siguientes.

desdeñaba el concepto de “lucha de clases”.⁷¹⁵ El anatema no tardó en llegar: el 18 de diciembre de 1903, poco después que una reunión nacional de la *Opera dei Congressi* había expresado la preponderancia aplastante de los “demócratas cristianos”, papa Pío X publicaba un *motu proprio* donde condenaba inequívocamente el movimiento.⁷¹⁶

La *Opera dei Congressi*, presidida por el moderado Giovanni Grosoli, se proponía juntar todas las asociaciones católicas del país: sin embargo, con el crecimiento del movimiento demócrata cristiano y la nueva presencia de grupos conservadores que apoyaban la participación política al lado de los “clérigo-moderados”, la *Opera* se había convertido en un terreno de tensiones y debates, y también en una potencial amenaza para la intransigencia de Pío X y de su corte; así que la fractura se transformó en condena y el año siguiente, en julio de 1904, el papa declaró la supresión de la asociación.⁷¹⁷

⁷¹⁵ Para un análisis de la corriente modernista en Europa y de las propuestas dogmáticas y sociales, el clásico POULAT Émile, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Casterman, 1962. Sobre modernismo católico en Italia, imprescindibles los estudios de Lorenzo Bedeschi, en particular BEDESCHI Lorenzo, *La Curia romana durante la crisi modernista. Episodi e metodi di governo*, Parma, Guanda, 1968; y BEDESCHI Lorenzo, *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975. Sobre los movimientos demócratas cristianos al principio del siglo XX véase COLLIVA Paolo, MORONI Giovanni, RIVA Clemente (eds.), *Eligio Cacciaguerra e la prima Democrazia cristiana*, Edizioni Cinque Lune, Roma, 1982.

⁷¹⁶ Sobre la condena de Pío X a la *Opera dei Congressi*, véase ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, Roma, Editori Riuniti, 1977, p. 109 – 113. También GENTILE Emilio, *L'Italia giolittiana. 1899 – 1914*, Bologna, Mulino, 1977, p. 113 y SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit. p. 157.

⁷¹⁷ Las problemáticas sublevadas en la *Opera dei Congressi* son analizadas en DE ROSA Gabriele, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*, Bari, Laterza, 1988, p 205 – 223.

Las repercusiones negativas fueron inmediatas para las organizaciones sindicales de marco católico, sobre todo las que apoyaban las reivindicaciones obreras, que sufrieron una brusca inflexión en los años siguientes y que no lograron remarcar su peculiar identidad católico – obrerista frente al doble desafío de la condena papal por un lado, y de la concurrencia socialista por el otro.⁷¹⁸ A la disminución de la actividad y presencia del sindicalismo “blanco” en las organizaciones obreras (aún más significativo en relación al rápido crecimiento del asociacionismo “subversivo”) correspondió sin embargo una extensión de la actividad católica en otros ámbitos, como el del mutuo apoyo (las cajas de *Mutuo Soccorso* con el nuevo siglo empezaron a ser siempre más prerrogativa católica) y de la cooperación (decisivo el aumento de las cajas de ahorro católicas, llamadas *Casse Rurali*, organizadas según el modelo cooperativo).⁷¹⁹

La hostilidad eclesiástica hacia la actividad sindical consecuente a la condena papal siguió marcando el discurso oficial católico durante todo el papado de Pío X. Se llegó hasta la prohibición para los sacerdotes de participar a cualquier tipo de organización sindicalista, decretada en 1914 por la Sagrada Congregación del Consistorio, con el argumento de que cada conflicto social llevaba

⁷¹⁸ Un análisis del sindicalismo “blanco” y del carácter “antisocialista” de los demócratas cristianos también en ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit., p. 138 – 151. Sobre el caso del sindicalismo católico en la “roja” provincia de Rávena: RICCI MACCARINI Giampaolo, *Sindacalismo cattolico nel ravennate (1900-1915)*, Ravenna, Edizioni del Centro Studi “G. Donati”, 1978.

⁷¹⁹ Sobre la crisis de las organizaciones obreras católicas y el consecuente crecimiento de las asociaciones asistenciales, véase ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit. p. 220 y siguientes. La relación entre sindicalismo blanco y las ligas socialistas de labradores en las regiones rurales en DE ROSA Gabriele, *Il movimento cattolico in Italia*, cit., p. 239 – 244.

en si una semilla revolucionaria que iba en contra de los principios del cristianismo. El periódico jesuita *Civiltà Cattolica* justificaba así la decisión:

Il sindacalismo è essenzialmente rivoluzionario. Non può esistere né si può concepire un sindacalismo non tale, quindi è da condannarsi qualsiasi sindacalismo sotto qualunque veste ci appaia anche se si vuol qualificare con l'appellativo di cristiano, perchè anche questo non potrà essere immune da quei principi che sono inerenti al sindacalismo in genere. Da noi la parola sindacalismo non intende soltanto un sistema che riguarda l'organizzazione professionale od il complesso degli sforzi tentati per attuarlo; no, esso contiene un appello alla lotta, un grido di guerra, una protesta contro le classi abbienti, una affermazione di rivendicazione; è sempre l'idea di alleanza guerriera, di lotta contro il capitalismo e la borghesia che lo distingue, e mal si possono associare quelle tendenze socialistiche nell'ordine economico e civile, con le dottrine del cristianesimo⁷²⁰

Es necesario tener en cuenta esos elementos antes de proceder a un análisis de la respuesta católica al anticlericalismo en Italia. La controvertida cuestión de la participación política y electoral, juntamente al ataque sistemático hacia las corrientes de renovación social y dogmática surgidas en seno de la misma Iglesia, hacen del conflicto italiano un caso peculiar. La voz de la Iglesia en Italia durante los años de *non expedit* vigente era la voz de un poder cuyos confines no estaban claramente delineados, que tenía que garantizarse una posición adentro de una realidad – la del Estado

⁷²⁰ *Sindacalismo cristiano?* “Civiltà Cattolica”, 1914, vol. 2., p. 385 – 400.

italiano – que seguía condenando como ilegítima. No hay que olvidar, de hecho, que el asunto de la temporalidad del poder papal iba a tocar nudos dogmáticos complejos, ya que la Iglesia universal pretendía mantener relaciones diplomáticas con todos los Estados, firmando con ellos tratados que le garantizaran el dominio sobre el obispado – a veces díscolo – de casa país.⁷²¹

La búsqueda del equilibrio en el conflicto se juntaba a la progresiva marginación de las propuestas católicas de innovación representadas por los modernistas y por los demócratas cristianos. Era entonces una Iglesia esencialmente monolítica, uniformada en su posición intransigente, la que tuvo que enfrentarse al crecimiento de los movimientos anticlericales, a la expansión de las reivindicaciones socialistas y al miedo de la amenaza insurreccional. La condena al modernismo, corriente de pensamiento que había despertado interés y adhesiones en el clero europeo entre finales del siglo XIX y principios del XX, obstruyó aún más los posibles espacios de debate, generando un clima de persecución y sospecha, sobre todo en las mismas filas del clero italiano, que no daba acceso a la expresión de ninguna voz fuera del coro.⁷²² A eso se añadió, en 1910, la obligación para los sacerdotes de hacer el juramento antimodernista – bajo pena de excomunión – que creó entre el clero una situación de tensión muy aguda, en la cual el riesgo de ser denunciados como simpatizantes justificaba la

⁷²¹ Véase sobre ese punto ARETIN Karl Otmar, *El papado y el mundo moderno*, cit., p. 105 – 120.

⁷²² Sobre la encíclica *Pascendi dominici gregis* (7 setiembre 1907) y las implicaciones que tuvo para el clero italiano, BEDESCHI Lorenzo, *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, cit., p. 65 – 87.

censura - y la autocensura - de toda posible declaración o actitud que oliera aún lejanamente a “moderno”.⁷²³

El modernismo no era – contrariamente a lo que se leía en la *Pascendi* – un movimiento orgánico, sino más bien una corriente de pensamiento que involucraba temáticas diferenciadas, inspirada a una voluntad de renovación que atañía el aspecto filosófico, el litúrgico, y el político - social. La voluntad de proponer una religiosidad que fuese en relación viva con la contemporaneidad y con las problemáticas que aguardaba (desde una reconsideración de la exegesis bíblica hasta una atención a las reivindicaciones sociales) había animado en manera diferenciada una buena parte del clero italiano, sobre todo joven. Sin tener ninguna intención de provocar fracturas de carácter dogmático en el seno de la Iglesia, los “modernistas” querían reconsiderar algunos aspectos de la vida católica para ponerla en relación con las nuevas ideas y acercarla a la sociedad del presente. La publicación de una encíclica que consideraba todos estos aspectos como una bien organizada herejía cuyo propósito debería ser disgregar y aniquilar la Iglesia, cortó de hecho el camino a muchas energías renovadoras que habían creído fuese posible encontrar respuestas a las inquietudes de la contemporaneidad adentro del catolicismo.⁷²⁴

Mientras condenaba la “herejía” modernista, la Iglesia procuraba marginar a Romolo Murri, canónigo que representó el modernismo

⁷²³ Véase ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit., p. 112 – 120.

⁷²⁴ Sobre el modernismo en Italia y la conflictiva relación con las jerarquías eclesiales: SCOPPOLA Pietro, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1975. Un análisis de las aportaciones innovadoras del modernismo en BOTTI Alfonso, CERRATO Rocco (eds.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno internazionale di Urbino, 1-4 ottobre 1997*, Urbino, Quattro venti, 2000.

en Italia aunque desde una posición que a nivel de análisis teológica adhería al tomismo.⁷²⁵ Interesado a la cuestión social, fue uno de los fundadores de la *Lega Democratica Nazionale* y el líder del movimiento demócrata cristiano. Suspendido *a divinis* por razones disciplinares, fue luego excomulgado a causa de sus textos que teorizaban la separación entre Iglesia y Estado.⁷²⁶ Se convirtió, entonces, en el principal portavoz de aquel “anticlericalismo cristiano” peculiar de la historia política italiana, en un símbolo de aquella corriente de pensamiento que intentaba conciliar la religión católica con el sistema parlamentario liberal y también con las instancias de reivindicación social.⁷²⁷

Cabe precisar que ese comportamiento de la curia papal negaba también el componente declaradamente antisocialista del movimiento demócrata cristiano, que promoviendo una actividad sindical de marco católico intentaba de alguna manera poner diques a la avanzada del Partido Socialista y de la ligas de resistencia, las cuales defendían una reivindicación básicamente revolucionaria y prevalentemente antirreligiosa. Quitar legitimidad al sindicalismo

⁷²⁵ Sobre la relación entre Romolo Murri y el modernismo, GUASCO Maurilio, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968. Sobre la participación en el movimiento demócrata cristiano, AMBROSOLI Luigi, *Murri e il movimento democratico cristiano*, “Humanitas. Rivista mensile di cultura”, Anno XI, num. 7, julio 1956, p. 707 - 717; BEDESCHI Lorenzo, *Dal movimento di Murri all'appello di Sturzo*, Milano, Ares, 1969, y ZOPPI S, *Dalla Rerum Novarum alla Democrazia Cristiana di Murri*, Bologna, Il Mulino, 1991.

⁷²⁶ Sobre la actividad política de Murri en los años de la excomunión, GUASCO Maurilio, *Il caso Murri dalla sospensione alla scomunica*, Urbino, Argalia, 1978, y BOTTI Alfonso, *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de "La Voce"*, Urbino, Quattroventi, 1996.

⁷²⁷ Murri expresó sus opiniones en varios textos, entre otros señaló MURRI Romolo, *L'anticlericalismo: origini, natura, metodo e scopi pratici*, Libreria Editrice Romana, Roma, 1912; y MURRI Romolo, *La politica clerical y la democrazia*, Madrid, F. Beltran, 1911.

“blanco” significó, de hecho, dejar el campo libre a las fuerzas “subversivas” que aspiraban monopolizar el tema de los derechos laborales.

Es significativo que el Vaticano tuviese la necesidad de remarcar, por tercera vez en cincuenta años, su hostilidad hacia la “modernidad”: señal evidente de que dicha “modernidad” estaba de hecho penetrando y formulando ideas aún adentro del mismo clero, y que los muros de la Iglesia necesitaban ser reforzados frente a lo que se percibía como una amenaza. El modernismo fue indicado como “el mayor peligro doctrinal que ha conocido la Iglesia después del protestantismo” (así lo defino monseñor Baudrillard), y según lo que atestigua José María Javierre, autor de una biografía hagiográfica de Merry dal Val, el mismo cardenal Mercier alabó el temple de Pío X frente a la “herejía modernista”, sosteniendo que si otros papas hubieran demostrado la misma firmeza, “quizá Lutero y Calvino no hubieran arrancado a Roma un tercio de la Europa cristiana”.⁷²⁸ La afirmación del modernismo, como destaca el historiador Daniele Menozzi, ponía además un problema crucial en el plano filosófico, ya que abría el paso a la hipótesis relativista, amenaza decisiva para la herencia tradicionalista de la Iglesia

⁷²⁸ JAVIERRE José María, *Merry del Val*, Barcelona, Juan Flores Editor, 1961, p. 345- 349. Alfred Baudrillard (1859 – 1942), jesuita, profesor al Instituto Católico fue un prolífico intelectual del catolicismo conservador, teorizador de la civilización católica; véase BAUDRILLART Alfred, *L'Enseignement Catholique dans la France Contemporaine. Apologistes et Maitres Chrétiens*, Paris, Bloud Editeurs, 1910. Sobre el cardenal belga Desiderio Mercier, cercano al neo-tomismo, véase GOYAU Georges, *Le cardinal Mercier*, Paris, Flammarion, 1930.

católica, que de hecho reaccionó cortando completamente el paso a las nuevas corrientes de pensamiento.⁷²⁹

La condena antimodernista dejó bastante indiferente a la Italia laica.⁷³⁰ Como destaca el clásico historiador Giorgio Candeloro, la izquierda italiana y el partido liberal no parecieron darse cuenta de la importancia y gravedad de ese proceso, y no consideraron el hecho de que la lucha antimodernista estaba empujando la cultura y la formación moral del clero hacia posiciones tradicionalistas y autoritarias, justo mientras el Vaticano iba atenuando su contraste con el Estado italiano y permitía a los católicos italianos de participar a la luchas electorales. Tarde o temprano los católicos habrían participado en manera abierta a la vida política, social y cultural de Italia, representando exigencias en cierta medida democráticas, pero teniendo detrás de sí una jerarquía eclesiástica que había eliminado todos los fermentos internos de innovación y que se había uniformado rígidamente a la disciplina según un esquema muy autoritario y conservador.⁷³¹

Tuvieron un papel determinante, en la elaboración de un discurso que juntaba el integrismo con las nuevas posibilidades de abertura política, dos personajes del alto clero muy cercanos a Pío X. Uno fue el cardenal Vives y Tutò, capuchino catalán y orgánico de la nueva Inquisición, imprescindible referencia intelectual de la corte pontificia para todas las cuestiones políticas y sociales. Bien

⁷²⁹ Para un análisis filosófica y dogmatica del modernismo, MENOZZI Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993, p. 144 – 154.

⁷³⁰ JEMOLO Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione ai giorni nostri*, Torino, Einaudi, 1955, p. 117.

⁷³¹ CANDELORO Giorgio, *Storia dell'Italia moderna, vol 7. La crisi di fine secolo e l'età giolittiana: 1896- 1914*, Milano, Feltrinelli, 1976, p. 271.

conocidas eran sus posiciones intransigentes, así como su capacidad de influenciar la política vaticana.⁷³² Gaetano Salvemini con su ironía puntiaguda y polémica, atestigua que el cardenal Dalla Chiesa, futuro papa Benedicto XV, atribuía a Tutò una “cabeza de acero con un agujeruelo al lado”.⁷³³ Otro colaborador infatigable era el cardenal Rafael Merry dal Val, nombrado muy joven a la Secretaría de Estado, procedente de una familia de diplomáticos españoles (el hermano era embajador en Marruecos, el padre había sido embajador en Vaticano), que gozaba de la total confianza del pontífice y que se quedó en su encargo de Secretario de Estado durante todo el pontificado de Pío X. Merry dal Val alardeaba, entre los recuerdos de familia, el hecho de que su madre hubiese despedido en Roma a un cochero por haberse parado, en signo de respeto, al pasaje del carruaje de la reina de Italia.⁷³⁴

Se intentará aquí delinear como la Iglesia de Pío X, en el peculiar contexto de relación compleja con el Estado italiano, decidió enfrentar públicamente la secularización de la sociedad y el avance de las fuerzas “subversivas”. Se focalizará la atención en particular

⁷³²Sobre Vives i Tutò: SERRA DE MANRESA, Cap. Valentí, *El capuchino José de Calasanz de Llanerres, cardenal Vives y Tutó (1854-1913). Su actuación durante los pontificados de León XIII y Pío X*. “Archivum Historiae Pontificiae”, XLIV (2006), p. 173-20; y RAURELL Frederic, *L’antimodernisme i el cardenal Vives i Tutó*, Facultat de Teologia de Catalunya, 2000.

⁷³³ “Factotum del Vaticano nei primi anni di Pio X fu il cardinale Vives y Tutò, spagnolo, teologo, frate cappuccino, *magna pars* dell’Inquisizione e testardo come un mulo. Monsignor Dalla Chiesa – il futuro Benedetto XV – che col suo spirito caustico non risparmiava nessuno, lo chiamava “Vives fa tutto” e diceva che la sua testa era costruita d’acciaio, con un solo forellino da un lato: capiva solo le cose che gli entravano da quel forellino. Un bel giorno “Vives fa tutto” dette così manifesti segni di demenza, che bisognò relegarlo nella villa papale di Castelgandolfo, sotto la custodia di alcuni frati ospitalieri, e là morì pazzo nel 1913.” SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit., p. 158.

⁷³⁴ La anéctoda del cochero despedido en SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit., p. 159.

sobre las diócesis que vivieron los episodios más anticlericales de la *Settimana Rossa* y la reacción del clero local al motín.

7.2 La cruz y la bandera. Memoria católica y memoria nacional entre *non expedit* y amenaza “subversiva”

Cuando se inauguró el papado de Pío X, la respuesta pública de la Iglesia respecto a la existencia y legitimidad de Italia seguía siendo la misma que Pío IX había pronunciado en el *Syllabus* en 1864, o sea de declarada condena.⁷³⁵ La actitud política hacia el Estado que había surgido conquistando el territorio pontificio coincidía con el estigma de carácter teórico filosófico: el enemigo principal para la cristiandad era el liberalismo y los valores disolventes que representaba, y tal sentencia tenía que ser aún más evidente para el clero italiano que vivía en su cotidianidad las ruinas del “asedio” liberal a la Santa Sede.⁷³⁶ La procedencia de la amenaza anticlerical seguía identificándose muy claramente con la cultura positivista y racionalista, propia de las fuerzas políticas que habían llevado a cabo el proceso de unificación italiana, y no podía

⁷³⁵ Para una historia de la relación entre mundo católico e “nación” italiana, FORMIGONI Guido, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento a oggi*, Bologna, Il Mulino, 1998; en particular sobre la condena al Estado italiano y las evoluciones dentro del mismo pensamiento intransigente, *Ibidem*, p. 35 – 59.

⁷³⁶ Para un estudio de la relación entre catolicismo y “cuestión nacional” y el acercamiento progresivo hacia el nacionalismo antes de la Primera guerra mundial, GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970.

haber remisión posible para un país que había surgido sobre una usurpación, ni gobierno conservador que pudiese lavar una tan grave culpa.

Frente a la progresiva toma de consciencia de que el Estado italiano se afirmaba como entidad reconocida y estable, entre los católicos conservadores poco a poco se desvaneció la ilusión de una posible “vuelta atrás” que recondujera las manecillas de la Historia a sus antiguas posiciones. Mientras tanto, se había afirmado la idea de que habría llegado otra revolución, hija de la primera pero mucho peor, que procuraba cumplir con la tarea de acabar con el liberalismo. Frente al derribo del edificio liberal, los católicos, según se leía en el periódico jesuita *Civiltà Cattolica* en 1896, deberían quedarse inmóviles, no ofrecer su ayuda para salvar el enemigo del naufragio. La afirmación y victoria del socialismo se veía como lejana e improbable, mientras que las dificultades que estaba enfrentando el liberalismo eran consideradas como un justo castigo de la Historia.

Se l'Italia, rafforzata dal liberalismo [...] si scompiglia, tal sia di chi l'ha in questo modo raffazzonata. Si lasci che gl'ingordi dei suoi ruderi si litighino tra loro, e per goderseli si divorino se stessi. Così il campo si sgombrerà sempre meglio, per un ordinamento consentaneo alle giustizie, alle tradizioni, ai bisogni nazionali. Grande errore sarebbe che, col pretesto di frapporsi ad un trionfo remotamente futuro del socialismo, i cattolici rinforzassero, col loro concorso, la

esosa tirannide del liberalismo. [...] Lasciamo che i morti del liberalismo seppelliscano i loro morti.⁷³⁷

Salvemini señala que en las páginas del periódico jesuita la adhesión al *non expedit* fue tratada durante largo tiempo como una condición *sine qua non* para reconocer a los buenos católicos, un galardón que permitía distinguir la “identidad católica” en el medio del caos de la contienda política italiana.⁷³⁸ Precisamente esa pauta discriminatoria había de hecho justificado la marginación de los demócratas cristianos, que en la primavera de 1904 habían empezado a organizarse electoralmente como si el *motu proprio* del 18 de diciembre anterior no les afectara, y como si el *non expedit* no existiera.

El 1904 fue un año de cambio significativo en ese sentido: a la supresión de la *Opera dei Congressi* en el mes de julio siguieron las primeras elecciones en las cuales los católicos fueron más o menos declaradamente invitados a participar como tales. Si todavía en junio, en ocasión de las elecciones administrativas en muchas municipalidades, *Civiltà Cattolica* alardeaba por ejemplo la actitud de los católicos de Bergamo, que se habían negado a apoyar al candidato liberal favoreciendo indirectamente el inesperado triunfo de los socialistas, la convocatoria de elecciones políticas anticipadas en noviembre no fue acompañada, como siempre ocurría, con la publicación del *non expedit*. Eso fue interpretado

⁷³⁷ “Civiltà Cattolica”, 2 mayo 1896, p. 275 y siguientes. Citado en SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit., p. 9.

⁷³⁸ Sobre el tema del *non expedit* y su evolución en las páginas de “Civiltà Cattolica”, muy útil en análisis en DE ROSA Gabriele, *Il movimento cattolico in Italia*, cit., p. 45 – 53.

como una informal y oficiosa puesta en discusión del mismo, y significó también el principio de un proceso de cambio en la utilización del lenguaje por parte de los católicos respecto a lo que concernía el Estado italiano y la idea nacional. En cinco colegios electorales se presentaron candidaturas autónomas de católicos, y mientras el papa contestaba a las dudas con la característica ambigüedad del alto clero y sugería hacer “como mejor se creía”, había obispos que aconsejaban a los feligreses ir a votar para los candidatos “de orden”, e incluso demócratas cristianos que celebraban su nueva orfandad votando a los socialistas. La intención antisocialista fue en todo caso el resultado más evidente de la participación católica a las elecciones, como tal justificada (no sólo por parte del clero intransigente, sino también por el catolicismo más progresista) y por eso contestada con celo en la prensa “subversiva”.

Il fatto che, in molti luoghi, parecchi cattolici si sono recati a votare per costituzionali e moderati contro i socialisti, o contro i cosiddetti partiti popolari coalizzati, ha dato pretesto ai giornali socialisti di gridare contro il partito cattolico, come un partito contro il popolo, contro i lavoratori. Ma essi hanno torto marcio di identificarsi col popolo, coi lavoratori. Altro è il popolo, e altri sono i partiti popolari: altro è il partito socialista e altri sono i lavoratori. [...] Combattendo contro i socialisti, i cattolici hanno votato contro i principi rivoluzionari e specialmente contro i principi irreligiosi

contenuti nel programma, nella propaganda e nella pratica dei socialisti. Chi potrebbe incolparli di questo?⁷³⁹

La delicada situación política del momento, las tensiones sociales que habían culminado con la convocatoria de la primera huelga general socialista el 16 de septiembre, la consecuente reacción de los conservadores y el clima de tensión y miedo que se había creado, habían empujado el gobierno hacia la convocatoria anticipada de las elecciones; el mundo católico difícilmente podía declararse del todo ajeno a acontecimientos tan significativos. *Civiltà Cattolica* el 3 de diciembre de 1904 sostenía que la participación a las urnas podía considerarse legítima, ya que la prohibición pontificia era un simple precepto disciplinar y eclesiástico, por naturaleza “contingente y mudable”, que podía ser revocado por el mismo papa si había razones que justificaran la decisión.⁷⁴⁰ La revista jesuita volvió a expresar en otras ocasiones la necesidad para los católicos de sacrificar en parte el *non expedit* para poder hacer frente a la amenaza socialista: había un enemigo común contra el cual era preciso luchar tenazmente, y un “mal menor” que, según las palabras de un artículo de enero de 1905, tenía el nombre de Giolitti.⁷⁴¹

Si la posición intransigente hacia la *questione romana* creaba todavía incidentes diplomáticos como el caso del primer ministro

⁷³⁹ LANZONI Francesco, *La scuola laica (27 novembre 1904)*, en *Scritti politici (1899-1929)*, vol. I, Brescia, Morcelliana, 1964 p. 422.

⁷⁴⁰ *Cronaca contemporanea. Cose Italiane (28 ottobre – 10 novembre 1904)*, “Civiltà Cattolica”, 1904, vol. 4, p. 489 – 90.

⁷⁴¹ *L'Italia al bivio*, “Civiltà Cattolica”, 7 enero 1905, año LVI, vol. I. Sobre la elaboración de la teoría del “mal menor” en las páginas de la revista jesuita, GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico*, cit., p. 132 – 138.

francés Loubet, que visitaba el rey de Italia en mayo de 1904 suscitando las vivas protestas del Vaticano y del clero francés, sin embargo el progresivo acercamiento a la política nacional no impedía que el obispo de Bolonia recibiese en su ciudad al mismo rey, sentándose a su lado durante una cena de gala.⁷⁴²

El progresivo cambio de actitud no afectaba solo la esfera electoral y no era propugnado exclusivamente “en negativo” en dirección antisocialista. La identificación univoca entre liberalismo anticlerical y Estado italiano empezó paulatinamente a ceder en algunos puntos. A pesar de la posición muy determinada hacia el derecho pontificio sobre el poder temporal, el discurso católico empezó a proponer posibles puntos de convergencia entre identidad católica e identidad nacional.

En julio de 1900, cuando el rey Umberto I fue asesinado por mano del anarquista Gaetano Bresci, las celebraciones del luto crearon episodios de roces entre el ámbito institucional y el religioso.⁷⁴³ Las misas en memoria del rey, celebradas en muchas diócesis de Italia, se convirtieron a menudo en ocasiones de contienda del espacio, ya que el Estado, con su difunto soberano y sus banderas, quería entrar en el territorio de la Iglesia, la cual se percibía a sí misma y se describía todavía como “bajo asedio”: la ocasión era única para una confrontación que delimitase, simbólicamente, los ámbitos de pertenencia. En la diócesis de Faenza, el obispo Gioacchino Cantagalli rechazó celebrar la misa y

⁷⁴² Anecdota citada en SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit., p.161.

⁷⁴³ Sobre el asesinato de rey Umberto I y el atentador Gaetano Bresci: GALZERANO Giuseppe, *Gaetano Bresci. Vita, attentato, processo, carcere e morte dell'anarchico che "giustiziò" Umberto I*, Casalvelino Scalo, Galzerano editore, 2001.

delegó la tarea a un cura párroco. El clero se opuso a la entrada en la catedral de las banderas nacionales, y acabó por aceptar sólo tras la bendición de las mismas, decisión que causó las protestas de algunas asociaciones liberales que se negaron a entrar en la Iglesia bajo esa condición.

Es un episodio que aclara bien la dialéctica de la contienda del espacio: la bandera era considerada por parte del clero como una invasión de campo, que se podía desactivar solo “signando el territorio” con la bendición; del otro lado las instituciones “abanderadas”, que no consideraban contradictorio homenajear al rey con una misa, percibían la bendición de la bandera como una afrenta a sus valores. Como aclara el historiador Guido Formigoni, la Iglesia quiso en esa ocasión “despoliticizar” el símbolo nacional, para poder apropiarse de él.⁷⁴⁴ Ocurrencias como esta eran monitoreadas por un departamento del Ministerio del Interior encargado de ocuparse del culto y de la actividad política del clero.

Il vescovo Cantagalli che avrebbe dovuto intervenire alle solenni esequie del defunto Capo dello Stato, con evidente e notorio preconetto politico non vi partecipava affatto, lasciando e tollerando che fossero eseguite macchinamente da semplici canonici e preti. Mi consta poi che non si voleva la bandiera nazionale e mercé l'intervento di questo Sotto Prefetto si venne ad una transazione, o meglio ad un *restitutio mentis*: appena entravano dovevano essere benedette, e ciò determinava l'astensione di alcuni sodalizi popolari. A chiarir meglio le cose, ed affinché la S.V. Illustrissima possa valutare tutto, debbo soggiungere che il Sindaco e l'Assessore Romolo Archi, sostenevano

⁷⁴⁴ FORMIGONI Guido, *L'Italia dei cattolici*, cit., p. 63

che le bandiere tricolori non dovessero entrare nel Duomo; e questi dopo che il Clero veniva a quel compromesso esclamava che chi aveva ragione doveva sottostare alle imposizioni di chi aveva torto, ed il Sindaco inoltre, quantunque Cavaliere delle Corona d'Italia, in sua casa non issava la bandiera in segno di lutto ed alcuni giovani di notte gliene collocavano una nel corridoio.⁷⁴⁵

En los años siguientes aparecieron señales de superación de esa dicotomía. En 1909 *Civiltà Cattolica* trataba con cierto interés las celebraciones nacionales en memoria de los hechos de 1859, evitaba condenar en su totalidad los eventos públicos proponiendo al mismo tiempo matices para una crítica compleja. Aunque fuese muy decidida la condena hacia la retórica antipapal llevada a cabo por los elementos más anticlericales del panorama institucional, emergió en esa ocasión una aceptación del sentimiento nacional como valor positivo y compartido, junto a la consciencia de que todos los ciudadanos (que eran, en su mayoría, católicos) podían reconocerse en la memoria del proceso de unificación y participar entonces en sus celebraciones. El tradicional rechazo de la retórica resurgimental se complicaba proponiendo ahora alguna abertura, alguna posibilidad de entendimiento: los católicos, según la revista jesuita, podían compartir sin impedimentos el sentimiento de orgullo para el éxito de la batalla de Solferino, que en junio 1859 determinó la derrota del ejército austriaco, y que había permitido alcanzar la independencia de la dominación extranjera. Sin

⁷⁴⁵ Archivio Centrale dello Stato, Affari di Culto, busta 83, Procuratore Generale alla Corte d'Appello di Bologna, n. 4335, A Sua Eccellenza il Ministro Guardasigilli, Oggetto: *Contegno del Vescovo e del Clero di Faenza. Funerali di Re Umberto*. Bologna, 8 settembre 1900.

embargo en el mismo año se celebraba el cincuentenario del “estrageo de Perugia”, o sea la violenta represión por parte del entonces Estado Pontificio de una rebelión independentista: la memoria oficial del episodio daba espacio a cada aniversario a las voces más anticlericales y a una “martirización” de los protagonistas, que la revista jesuita consideraba como absolutamente ilegítima.⁷⁴⁶

Había llegado el tiempo para aceptar la unidad de Italia no solo como un hecho irreversible, sino también como un proceso de lucha en contra del “yugo” extranjero, una victoria que los católicos podían sentir como propia, identificándose con la categoría de ciudadanos. La crítica se focalizaba sin embargo sobre la retórica de la memoria resurgimental, que durante cincuenta años había hecho de la religión y del papado sus enemigos privilegiados. La descripción de las celebraciones podía asumir connotaciones de ataque político y denuncia moral muy aguerrida. Así *Civiltà Cattolica* relataba el discurso del socialista Guido Podrecca (fundador y director de *L'Asino*) definido como *illustre pornografo*, en ocasión de la conmemoración de los hechos de Perugia en la Cámara de Diputados:

E' una storia, ben inteso, fatta e scritta ad uso dell'Asino e dei suoi compagni. Ma, forte del nuovo imparaticcio, col quale da più giorni porta il suo putrido contributo ai giornali di “alta funzione” educatrice socialista, Guido Podrecca si empiva la bocca di grosse parole, e le

⁷⁴⁶ *Cose romane*, “Civiltà Cattolica”, 1909, vol.3, p.108.

vomitava impavido innanzi al consesso dei rappresentanti della nazione.⁷⁴⁷

Civiltà Cattolica proponía una memoria alternativa, que aprobaba Cavour condenando a Garibaldi, que homenajaba el papel de Napoleón III en la tutela y construcción del nuevo Estado, y que justificaba toda acción de defensa territorial por parte del papa. Se describía un Pío IX que ya no era el intransigente redactor del *Syllabus*, sino el soberano ilustrado que había concedido con antelación la constitución en sus territorios: la retórica católica más tradicionalista reivindicaba entonces la “modernidad” del papado y su participación activa en los grandes acontecimientos del siglo XIX.

Según el análisis jesuita, la conmemoración llevada a cabo por los elementos masónicos y anticlericales era una bomba de relojería, ya que forjaba en las nuevas generaciones el odio a la religión y el amor a la revolución. El crecimiento del “subversivismo” era atribuible precisamente a la difusión de ese tipo de retórica: mientras conmemoraban la rebelión, los liberales escribían su propia condena.

Quanto alla grandiosità degli eventi commemorati dopo cinquant'anni, non può certo venir in mente a qualcuno di metterla in forse; anzi, se dobbiamo schiettamente confessare il sentimento nostro, a petto di essa la commemorazione ci apparve deficiente per intensità e per estensione. Da ciò due ragioni immediate si possono subito recare, che non sono un mistero per chicchessia: la prima, il

⁷⁴⁷ *Ibidem*, p. 112.

bisogno sentito dal governo di contenere dentro ristretti termini le manifestazioni patriottiche, affinché non offrissero ai socialisti e ai repubblicani pretesto di moti sovversivi e di ribellioni antimonarchiche; l'altra, la ritrosia di moltissima gente onesta ad intrupparsi cogli elementi più torbidi della piazza e delle sette, che troppo chiaro mostravano il proposito di trarre dalla cinquantesima ricorrenza occasione di nuovi oltraggi alla Religione, alla Chiesa, al Papato.⁷⁴⁸

Contrariamente a lo que se podía esperar en las páginas de un periódico “intransigente” por antonomasia, *Civiltà Cattolica* declaraba que nadie podía negar la “grandiosidad” de los hechos conmemorados, mientras señalaba la actitud bastante pávida y sobria de los liberales, que se podía justificar con el miedo que tenían de confundirse con los “subversivos” en ocasión de la celebración patriótica y de ofrecerles pretextos para manifestaciones antimonárquicas. Republicanos y socialistas eran descritos, entonces, como hijos legítimos del discurso anticlerical que el Estado italiano había propagado durante cincuenta años, eran los alumnos más diligentes de la educación nacional transmitida en la escuela y en la prensa. Ahora que habían crecido, creían en la historia de la Italia unida como una instigación a la subversión, tenían la camisa roja de Garibaldi entre sus símbolos más queridos y utilizaban el sentimiento patriótico como ariete para acabar con todo el sistema social.

⁷⁴⁸ *Cinquant'anni dopo*, “Civiltà Cattolica”, 7 julio 1909, Vol.3., p. 129 – 144.

E noi abbiamo le nostre piazze, i nostri Atenei ingombri di busti e di lapidi con cui s'eterna come memoria d'eroi e di martiri la memoria di farabutti d'ogni peggiore maniera e traditori e sicari e barattieri e regicidi; abbiamo ribocchi fino alla nausea dei loro delitti presentati come prodezze i libri di testo che si danno in mano ai nostri fanciulli, proprio come se nelle nostre scuole non avessimo nulla di meglio da insegnare alle crescenti generazioni che l'arte del ribellare, del tradire, del subornare le plebi; dopo ciò, come pretendere che l'anarchia non faccia progresso, anzi che non dia addirittura passi da gigante?⁷⁴⁹

La idea católica según la cual sin religión no hay orden posible se insertaba en un discurso que intentaba acercarse a la identidad nacional proponiendo sus condiciones para poder formular un posible trato de colaboración. Aquel liberalismo que en 1896 era preciso dejar ahogar frente a la amenaza socialista, se convirtió años después, en las páginas del mismo periódico, en un “enfermo” al cual los católicos intentaban tender la mano para ayudarle, animados por la legítima voluntad de no dejarse arrastrar por el mismo naufragio. Así se leía en *Civiltà Cattolica* en 1913:

Al liberalismo ci accostammo come il medico al malato, che vuol guarirlo, non contrarne la malattia. Al liberalismo porgemmo la mano come chi vuol salvare l'infelice che sta per annegarsi, ma non intende già di lasciarsi trascinare dalla medesima rovina, in fondo ai gorgi.⁷⁵⁰

⁷⁴⁹ *Fasti ed avvisaglie recenti dell'anarchia*, “Civiltà Cattolica”, 9 julio 1914, vol. 3., p. 147.

⁷⁵⁰ “Civiltà Cattolica”, 1913, vol 3, citado en SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, cit., p 180.

Es significativo que un periódico católico conservador como *Il Risveglio* de Rávena, portavoz del clero local y del “clérigo-moderatismo” más hostil a las instituciones laicas, comentase las protestas anticlericales de octubre de 1909 acusando a los “subversivos” de no ser, en realidad, italianos: la influencia y la acción “jacobina” y anticlerical podía proceder solamente desde la republicana Francia, ya que Italia era hondamente arraigada a unas tradiciones que los periodistas de *Il Risveglio* hacían coincidir con los valores católicos. La memoria de la “liberación del yugo extranjero” era, según se leía en el periódico clerical romañés, parte de los puntos de orgullo que los católicos compartían y que al contrario el “viento anticlerical” quería atacar.

Sono italiani o esteri? La questione è degna di attenzione: la risposta non manca di qualche lato caratteristico. Soffia dalle gole alpine confinanti colla Francia, un vento gagliardo di anticlericalismo. Nella terra classica delle libertà medioevali, nel paese che l'appennin parte, il mar circonda e l'Alpe, da poco affrancatosi dal giogo straniero, versando il sangue dei valorosi suoi figli, si vuole istaurare, da pochi sbracati, un sistema contrario alle sue gloriose tradizioni. Con gesti piccini e gretti si vorrebbe superare l'emula francese.⁷⁵¹

El 1911 fue un año que aceleró ese proceso, a causa de dos momentos significativos que demostraron la adhesión de los católicos a la retórica nacional: la celebración del cincuentenario de la unidad de Italia, en marzo, y sobre todo la declaración de guerra a Turquía, en septiembre. En las mismas páginas de *Civiltà*

⁷⁵¹ *I più giacobini*, “Il Risveglio”, Rávena, 16 octubre 1909.

Cattolica se dijo que la guerra de Libia había determinado “un evidente despertar del sentimiento religioso, que todos han podido averiguar”.⁷⁵² Como ya se ha observado antes, la participación entusiasta de los católicos a las manifestaciones de apoyo a la guerra líbica fue un elemento de novedad que dejó sorprendida a la oposición y se convirtió pronto en un argumento polémico muy útil a la retórica anticlerical.

Ya desde la primavera de 1911 el correspondiente tripolitano del periódico “clérigo-moderado” *Il Corriere d’Italia*, Ernesto Vassallo, empezó a describir con alarma un clima de agresión por parte turca que obstaculizaba la actividad comercial y misionera italiana.⁷⁵³ La necesidad de proteger el libre ejercicio económico y civil de los italianos en Tripolitania, descritos como un ejemplo de prestigio y orgullo nacional, fue reiterada por el mismo Vassallo en algunas manifestaciones públicas nada más volver a Italia, y apoyada por diputados “clérigo-moderados” que sostenían la necesidad de una acción decisiva como deber de ciudadanía.⁷⁵⁴

Se hizo evidente el acercamiento de los “clérigos-moderados” a las nuevas corrientes nacionalistas, que criticaban la dialéctica parlamentar y sobre todo la política liberal *giolittiana* en nombre de

⁷⁵² *Cronaca contemporanea. Cose italiane*, “Civiltà Cattolica”, 9 enero 1914, vol. 1, p. 238.

⁷⁵³ Hay que precisar que “*Il Corriere d’Italia*”, probablemente a causa de su declarada posición sobre la guerra líbica y su relación demasiado evidente con los intereses financieros del Banco de Roma, fue uno de los periodicos señalados en una *Avvertenza*, publicada en “*L’Osservatore Romano*” el primero de julio de 1911, como no conformes a la voz del Vaticano.

⁷⁵⁴ Sobre la correspondencia de Vassallo para *Il Corriere d’Italia*, véase ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit., p.212 – 215. Respecto al entusiasmo católico hacia la empresa colonial en Libia, GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico*, cit., p.171 – 191; y FORMIGONI Guido, *l’Italia dei cattolici*, cit., p. 73 – 75.

la defensa de los “valores nacionales”. La nueva complicidad entre la retorica patriótica, que exaltaba la idea de afirmación colonial en el mediterráneo, y el nuevo sentimiento de pertenencia nacional de los católicos más conservadores, contribuyó a construir y difundir la imagen de la empresa líbica como una “cruzada” necesaria para afirmar a la vez los valores civiles y religiosos de la nación italiana. Aunque el Vaticano mantuviese neutralidad, la idea de la guerra africana como afirmación de la civilización cristiana fue aceptada también por parte del clero. El arzobispo de Rávena dio disposiciones en una carta pastoral dirigida a todo los sacerdotes de su diócesis para el rezo del *Tempore belli*, plegaria oportuna en tiempos de guerra siendo el católico “naturalmente” muy preocupado para la suerte de “su patria”. El objetivo de tales plegarias, además de la salud de los soldados en armas, tenía que ser el triunfo final de la civilización.

Speriamo così che il Signore conceda, con la vittoria alle armi Italiane, l'incivilimento cristiano alle misere popolazioni della Tripolitania e Cirenaica, schiave ancora della superstizione Maomettana.⁷⁵⁵

El nacionalismo dio a los grupos católicos juveniles activos en las universidades la posibilidad de emanciparse de la etiqueta de “antipatrióticos”, y de participar activamente a las manifestaciones de apoyo a la guerra. El asociacionismo católico estudiantil

⁷⁵⁵ Pasquale Morganti, *per grazia di Dio e della Santa Sede Apostolica Arcivescovo di Ravenna e Principe Vescovo di Cervia, al suo diletissimo Clero Ravennate e Cervese*, “Rivista Diocesana”, Rávena, 14 octubre 1911.

atravesó de hecho unos meses de gran fermento, se movilizó para la extensión de su actividad y presencia territorial, y discutió la renovada propuesta de fundar un partido católico. El congreso católico juvenil diocesano que tuvo lugar en la provincia de Bolonia en septiembre de 1911 vio la participación de unas quinientas personas entre representantes y ciudadanos: mientras se nombraba una junta encargada de promover e intensificar el movimiento, la exaltación de la prensa líbica y las declaraciones patrióticas animaban el entusiasmo de los participantes.

Parlarono i signori Sassoli de Bianchi, Bolognesi, canonico Baviera, parroco Pizzirani, Don Alvisi, canonico Busacchi ed Avvocato Pezzolini tutti insistendo per la formazione di un forte partito cattolico giovanile e parecchi oratori inneggiarono alla impresa di Tripoli fra grandi ovazioni e grida patriottiche. [...] Ordine del giorno votato stabilì costruire circoli giovanili ogni parrocchia, perché si mantenga diretta relazione col comitato e giunta già menzionata; di fare continua opera di propaganda con conferenze, ritrovi sportivi, formare con tutti i partecipanti congresso una grande Associazione da intitolarsi “della Gioventù Cattolica Bolognese”.⁷⁵⁶

Es significativo que precisamente en esos años los grupos anticlericales universitarios elaborasen propuestas de acción en contra de las asociaciones nacionalistas estudiantiles, que estaban teniendo mucho séquito y gozaban de la colaboración de algunos

⁷⁵⁶ Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, 1911, busta 47, fascicolo K2 *Partito clericale*, Sottofascicolo 11 *Bologna*, Telegramma espresso di stato, Il Prefetto di Bologna al Ministero dell'Interno, Bolonia, 29 ottobre 1911.

profesores.⁷⁵⁷ La asimilación entre “nacionalismo” y “clericalismo” estaba entonces afirmándose como una presencia política que era preciso considerar, también por parte de los adversarios.

En Bolonia, ciudad que los católicos más intransigentes definían “la segunda capital del Estado Pontificio”, el movimiento católico mostró en el bienio de la guerra líbica una intensa vivacidad política. Las inquietudes que la empresa líbica había creado, el expresarse del sentimiento nacionalista entre las filas católicas, contribuyeron a poner en discusión el “sagrado” principio de la defensa del poder temporal del papa, el pilar hasta ahora inquebrantable de la *questione romana*. El prefecto de Bolonia señalaba con interés una reunión de la *Associazione Elettorale Bolognese* (asociación católica que tenía el objetivo de crear alianzas electorales) en la cual se había afrontado abiertamente el debate sobre *non expedit* y *questione romana*, definidos como nudos problemáticos que impedían a los católicos de constituirse como entidad política autónoma, obligándoles a participar en alianzas que limitaban su libertad de movimiento.

Già recentemente, in una adunanza della Associazione Elettorale Bolognese, l'Ing. Carlo Ballarini, già Deputato del Collegio di Budrio, in un suo discorso affermava la necessità pel partito cattolico di chiarire la sua posizione riguardo alla questione romana, portando lo

⁷⁵⁷ El *Fascio Universitario Anticlericale* de Bolonia proclamaba una acción de contraste a las federaciones nacionalistas juveniles en enero de 1914. Archivio Centrale dello Stato, Dipartimento di Pubblica Sicurezza, 1914, busta 26, fascicolo C2 *Agitazioni contro il progetto di legge della precedenza del matrimonio civile*, Sottofascicolo 11 *Bologna*, Regia Prefettura di Bologna, Ufficio Provinciale di Pubblica Sicurezza, telegramma espresso di stato n. 363, Bolonia, 1 febrero 1914.

stato attuale di incertezza a conseguenze perniciose per i cattolici, che si vedono privati di ogni libertà di azione come entità politica, dovendo, quasi per acquistare il diritto di affermarsi, appoggiarsi ai liberali o ai moderati che così questi vengono a garantire la lealtà degli alleati.⁷⁵⁸

La polémica, según el prefecto, se había extendido hacia la prensa local, donde a las dimisiones del presidente de la asociación, que protestaba porqué la asamblea no había tomado una decisión clara sobre el tema, hicieron eco nuevas declaraciones de personajes ilustres del movimiento católico boloñés que afirmaban su fidelidad a la monarquía italiana y a la capital del reino.

Di poi la questione fu agitata anche nella stampa locale, e particolarmente interessante è una lettera con la quale l'assessore di Bologna, Conte Masetti – Zannini, si unisce al Ballarini e al Malvezzi nel dichiarare che i cattolici debbono lealmente considerare come immutabile lo stato di fatto derivante dalla presa di Roma, irrevocabilmente Capitale del Regno d'Italia. Il Masetti accentua anzi la sua professione di fedeltà alla Monarchia.⁷⁵⁹

Los nacionalistas, por su parte, estaban tejiendo los hilos de una propuesta de alianza con los católicos. La *Associazione Nazionalista Italiana*, fundada en 1910, había de hecho declarado entre sus principios básicos la identidad católica como valor

⁷⁵⁸ Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, 1912, busta 38, fascicolo K2 *Partito clericale*, Sottofascicolo 11 *Bologna*, Regia Prefettura di Bologna al Ministro dell'Interno n. 165. 7, Oggetto: *Partito clericale*, Bolonia 3 febrero, 1912.

⁷⁵⁹ *Ibidem*.

fundador de la nación. En su tercer congreso, que tuvo lugar el 16 – 18 de mayo de 1914, los nacionalistas confirmaron dicha intención y quisieron subrayar como en ese punto la distancia con los liberales fuese decisiva.⁷⁶⁰ Les hacía eco la política institucional: cuando en 1914 Giolitti por enésima vez dimitió del gobierno el nuevo presidente Salandra, del partido conservador, declaró en su discurso en la Cámara la necesidad de dejar de lado cualquier residuo de herencia anticlerical, y afirmaba la validez de la religión como factor de cohesión nacional.

La componente católica más cercana a las posiciones de los demócratas cristianos intentó oponerse a ese nuevo enlace, que relegaba la actividad del movimiento católico en un área delimitada del panorama político en la cual no se reconocían. La voz de los católicos progresistas, después de la deslegitimación vaticana, era destinada sin embargo a no ser representada en el debate nacional, constreñida entre la contienda con los socialistas, la oposición a los conservadores y la constante necesidad de demostrar su conformidad con las normativas papales. En el periódico católico *Il Piccolo*, de Faenza, se podía leer la voluntad de mantener una posición alternativa a los “clérigo – moderados” y a la alianza nacionalista: la legitimidad a entrar en el debate institucional no debía ser una concesión que quedaba en las manos de uno u otro actor político, sino un derecho que los católicos ya se habían conquistado con sus propias fuerzas.

⁷⁶⁰ Cfr ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, cit., p. 364.

Innanzitutto i nazionalisti hanno avuto essi, per noi, un'intonazione benevola con il riconoscerci quel diritto di cittadinanza nella vita pubblica italiana che per altro, noi avevamo già conquistato da soli. Quanto all'impressione dell'atteggiamento dei nazionalisti a riguardo nostro, debbo dichiarare che il periodo delle unioni con gli elementi conservatori è superato, perché la concentrazione conservatrice è ormai in aperto e sempre nuovo contrasto con le nuove correnti di democrazia nel campo cattolico, sicché queste correnti ci dividono nettamente dai nazionalisti.⁷⁶¹

La entrada en escena de los católicos comportó una redefinición de los términos también por parte del partido liberal, que justificó una nueva política de apertura hacia los católicos colocando la lucha en contra del “peligro clerical” entre las batallas del pasado. Los liberales podían seguir reivindicando con orgullo el hecho de haber debelado ese peligro, mientras que era preciso alejarse del anticlericalismo del presente que se había convertido en una prerrogativa de los “subversivos”: al contrario, la participación política de parte católica podía considerarse como una victoria de los liberales, como la demostración que la amenaza del pasado había acabado por adecuarse a las instituciones. Justo el 7 de junio de 1914, día del *eccidio* de Ancona, el diputado liberal Faelli explicaba en una charla:

I cattolici sono ormai nell'ambito costituzionale: dobbiamo rallegrarcene: non dobbiamo seguire l'esempio dei partiti estremi, che vogliono una politica anticlericale faziosa: il pericolo clericale

⁷⁶¹ *Cattolici e nazionalisti*, “Il Piccolo”, Faenza, 24 mayo 1914.

non esiste più: il liberalismo, che già fece un giorno la lotta contro questo pericolo, e che sarebbe pronto a rifarla contro un liberalismo temporalista, non può essere accusato d'incoerenza. Il che non vuol dire che il partito liberale debba perdere la sua fisionomia e al sua tradizione.⁷⁶²

El *non expedit* fue revocado oficialmente solo en 1919, año en que se constituyó el Partido Popular de Luigi Sturzo. El recorrido de acercamiento entre vida religiosa y vida civil era todavía largo, aunque en los años entre la guerra de Libia y el primer conflicto mundial vivió una rápida aceleración. Las posiciones siguieron siendo divergentes, y hasta que no fue clara la posibilidad de constituir un partido católico, las asociaciones confesionales se encontraron en dificultad a la hora de posicionarse políticamente. La participación electoral en Italia siguió pendiente de esa ambigüedad, siempre más contradictoria cuanto más se extendía el sufragio ciudadano, ya que el 96% de los italianos declaraba, de hecho, profesar la religión católica. Sólo una parte muy minoritaria de los que se consideraban católicos sentían el deber moral de seguir los preceptos papales respecto a la prohibición electoral, mientras que los que querían participar activamente a la vida política y social del país manteniendo la identidad religiosa como punto de referencia, se encontraban bloqueados entre la imposibilidad de actuar abiertamente y la necesidad de afirmar su autonomía respecto a los aliados. La posición oficial de la Iglesia hacia el Estado italiano no sufrió, en todo caso, ningún cambio

⁷⁶² *La conferenza dell'Onorevole Faelli. Incidenti e tafferugli*, "Il Corriere di Romagna", Rávena, 8-9 junio 1914.

sustancial durante los años del papado de Pío X. El 3 de enero de 1914 *Civiltà Cattolica* sentenciaba:

Ma con tutte le chiacchiere e le gazzarre e rosei sogni e le fiorite speranze, la realtà delle cose permane immutata: Pio X, come già Pio IX, come Leone XIII, è prigioniero della rivoluzione in Vaticano.⁷⁶³

A pesar de los entusiasmos y colaboraciones entre nacionalistas y católicos en las universidades durante los años de la guerra de Libia, la *Federazione Universitaria Cattolica* declaró en su congreso nacional de 1914 la no compatibilidad con las asociaciones nacionalistas y sus principios.

Il Congresso constata l'assoluta incompatibilità ideale che sussiste tra la dottrina Nazionale come va delineandosi, delibera che i soci della Federazione Universitaria Cattolica non possono appartenere alle associazioni Nazionali.⁷⁶⁴

En todo caso, la identificación entre anticlericalismo liberal y nación italiana se había puesto en discusión, y los años de Pío X marcaron el camino y definieron los términos para las posibles colaboraciones futuras.

⁷⁶³ *Vecchie illusioni e nuove delusioni*, “Civiltà Cattolica”, 3 enero 1914, vol.I, p. 15.

⁷⁶⁴ Archivio Centrale dello Stato, Direzione generale di Pubblica Sicurezza, 1914, busta 36, fascicolo K2 *Movimento clericale*, sottofascicolo *Bologna*. El prefecto de Bolonia al Ministerio de Asuntos Interiores, prot. 1842, Bolonia, 7 mayo 1914.

7.2.1 La secularización, la masonería, y los efectos colaterales del liberalismo. El catolicismo frente a las “libertades modernas”

La scienza rimase per la maggior parte un campo chiuso, ove [il clero] non ardì mai entrare, contentandosi di una vacua erudizione classico-letteraria, di una cultura teologica superficiale, non amante della funzione apostolica della predicazione e, fatte poche lodevoli eccezioni, aborrente da ogni cultura profana che avesse potuto in qualche modo aprirgli le porte di tante famiglie; attaccato, come un polipo allo scoglio, ad un misero formalismo gretto, concentrante tutta la sua attività nella pomposa esteriorità delle cerimonie, delle feste, ecc... Chiuso ad ogni alito di vita moderna, geloso di diritti e di privilegi, è andato a più riprese in vari periodi esaurendo le proprie energie in lotte rabbiose e puerili.⁷⁶⁵

El periódico católico “modernista” *Cultura sociale*, suprimido por voluntad de la Santa Sede tras la encíclica *Pascendi*, intentó proponer durante sus años de actividad una análisis crítica de los errores y actitudes que podían haber incrementado la distancia entre clero y población. Atentos al tema de la renovación de la Iglesia en términos de liturgia y actividad social, los “modernistas” visualizaban entre los problemas cruciales del clero el rechazo de todo lo que la Iglesia había estigmatizado como “moderno”, o sea las mutaciones sociales y científicas ante todo, además de las

⁷⁶⁵ FUSCHINI Giuseppe, La vita religiosa nel ravennate, “Cultura Sociale”, 16 octubre 1904, comentado y citado en BEDESCHI Lorenzo, Scristianizzazione e “nuovi credenti” all’alba del ‘900, cit , p. 105/116

conquistas democráticas del sistema parlamentario. Según los “murrianos” de *Cultura Sociale*, esa actitud era la causa del alejamiento progresivo de la población del sentimiento religioso, ya que el clero había perdido el contacto con la realidad y con el tiempo presente.⁷⁶⁶

A pesar de los cambios y concesiones sobre la participación política y la memoria nacional, la condena antiliberal que procedía del *Syllabus* fue durante el papado de Pio X uno de los puntos clave a la base del discurso católico. Igual que en España, la progresiva toma de conciencia respecto a la nueva amenaza “subversiva” no significó el decaimiento de la condena al liberalismo, la cual seguía siendo aún más reiterada en un panorama como el italiano, donde la Iglesia se presentaba como una víctima directa de las políticas liberales. La condena al liberalismo era extendida a todo el sistema social y político que tenía alrededor y que el *Syllabus* juzgaba como directa propagación del mismo. El crecimiento del “subversivismo”, que acosaba también la estabilidad del sistema político parlamentario, era considerado un resultado inevitable de la propaganda racionalista y atea, y no podía averiguarse ningún diálogo posible con las fuerzas liberales si no aceptaban esa interpretación y no abrazaban la religión católica como garantía de moral y de orden. En el *Osservatore Romano* se leía, en junio de 1914:

⁷⁶⁶ Sobre el análisis social de Murri y de los “murrianos”, SARESELLA Daniela, *Romolo Murri e il movimento socialista, (1891-1907)*, Urbino, Quattroventi, 1994.

La stampa, la scuola, la camera del lavoro, ecco le cattedre dalle quali si insegna il disordine e l'anarchia; il liberalismo, lo stato liberale che queste cattedre innalza o lascia impunemente diffondere le loro funeste dottrine, ecco il vero colpevole dei mali che affliggono e della rovina alla quale, a preferenza degli altri, corrono incontro i popoli latini.⁷⁶⁷

Estado liberal significaba libertad de prensa, derecho a la instrucción y libertad de asociación: “cátedras” desde las cuales se difundían la anarquía y el desorden. Estado liberal significaba también masonería: la idea del “complot” anticristiano organizado por las logias internacionales fue argumento vivísimo en la prensa católica durante todo el papado de Pío X. En junio de 1914 el periódico *L'Unità Cattolica* de Florencia alertaba a sus lectores sobre la actividad de la conjura judío – masónica que controlaba y manipulaba la prensa liberal, por lo cual era necesario no creer en ninguna noticia o fuente señalada en dicha prensa sin antes haber averiguado caso por caso: el “trust cosmopolita” era considerado muy potente y publicaba mentiras sin que tampoco los mismos periodistas fuesen conscientes.

Ma gli è che il novanta per cento del materiale utile per riempire le cinquanta e più colonne dei grandi giornali vien fornito da quell'enorme *trust* cosmopolita della congiura ebraico-massonica, che plasma e governa e manoduce a proprio capriccio o, per meglio dire, a proprio tornaconto, la politica degli Stati e la così detta pubblica opinione. Sicché la pubblica stampa, che di quell'avariato materiale si

⁷⁶⁷ *Il vero colpevole!*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 20 junio 1914.

alimenta, e lo ammannisce coma roba del proprio sacco alla moltitudine dei lettori, si rende, in buona o mala fede poco importa, complice necessaria e compiacente dispensiera e propagatrice di menzogne di falsità, di calunnie sistematiche.⁷⁶⁸

La idea más difundida en la prensa católica era que las “sectas” revolucionarias fuesen en realidad un ejército a disposición de las voluntades de las logias. El ya citado Monseñor Rousset, visitador apostólico en la “atea” diócesis de Rávena en 1907, ponía en claro como el socialismo y el sindicalismo no fuesen más que un “instrumento” de la masonería, la cual trabajaba con el único objetivo de descristianizar la sociedad.⁷⁶⁹ En las páginas de *Il Piccolo*, se describía así la secta masónica y la amenaza que representaba:

Una associazione segreta che ha disteso i suoi tentacoli di polipo gigantesco in tutti i rami della vita sociale, su tutte le branche dell’organismo politico, invadendo i pubblici poteri, lanciandosi alla conquista degli strumenti più efficaci per agire sulla pubblica opinione, infiltrandosi nell’esercito, nella magistratura, nell’insegnamento alto e basso, nella stampa, nelle organizzazioni operaie, nella gestione delle opere pie, nei comuni, nelle provincie, al

⁷⁶⁸ *Mascherina, ti conosco!* “L’Unità Cattolica”, Florencia, 5 junio 1914. Conservado en Archivio Segreto Vaticano, Archivio Particolare di Pio X, Corrispondenza Giugno 1914.

⁷⁶⁹ *Ravenna. Sunto della relazione del Visitatore Apostolico mons. Rousset, vescovo di Bagnoregio*, Tipografia vaticana, 1907, citado en BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e “nuovi credenti*, cit, p. 81- 104.

governo, un po' dappertutto, con un'audacia crescente e una crescente prepotenza.⁷⁷⁰

El hecho de que la mayoría de los protagonistas del partido republicano (y algunos también del partido socialista) fuesen adscritos a la logia masónica contribuía a fortalecer la idea de que entre “subversivismo” y “secta” hubiese una relación estrecha, descrita a veces como estricta colaboración o más bien como directa emanación y filiación del “nuevo” anticlericalismo respecto a las directivas de la masonería.

A la imagen de la actividad de las logias se asociaba, de hecho, todo un conjunto de valores indicados como “anticristianos”, percibidos como ataques de carácter social y moral que era preciso contrastar. Así la *Azione Cattolica* de Reggio Emilia “resumía” a beneficio de los católicos el programa de la masonería, cuyos resultados tenían que ser la promiscuidad y el “amor libre”.

Non ci pare fuori di proposito, in tanta fioritura sporadica di logge, di fratelli e di venerabili, di ricordare ai cattolici il programma massimo della setta. Lo leggiamo sopra l'organo massonico subalpino. Ecco: 1) Non più il battesimo dei fanciulli, ma una cerimonia civile dinnanzi al sindaco; 2) Non più la prima Comunione, ma i balli misti tra fanciulli e fanciulle; 3) Non più il matrimonio religioso, ma il libero amore e la legge del divorzio [...].⁷⁷¹

⁷⁷⁰ “Il Piccolo”, Faenza, 10 mayo 1914.

⁷⁷¹ *Agli ingenui. Estratti di programma massonico*. “Il Risveglio”, Rávena, 31 julio 1909.

La laicización de la sociedad, descrita como vehículo de degradación moral, era a los ojos de los católicos el estandarte más significativo que caracterizaba la organización masónica, razón y origen de la lucha sin cuarteles que el catolicismo tenía el deber de llevar a cabo. La dicotomía era percibida como total, el futuro de la humanidad dependía de la victoria del uno o del otro bando. La *Unione Popolare* aclaraba, en una de sus publicaciones, como la “guerra a sangre” que se combatía fuese en realidad una contienda entre el cristianismo y la bestialidad:

Si può dire che il mondo in seguito sarà cristiano o bestia, a seconda se vincerà il Cattolicesimo o la Massoneria. E su questo punto la guerra che si combatte da tutte e due le parti è a sangue.⁷⁷²

La *Unione Popolare*, cuyos fines eran relacionados con la organización electoral, tenía de hecho la batalla en contra de la masonería entre sus puntos principales de propaganda. Las agitaciones a favor de Ferrer y Guardia fueron ocasión para lanzar una nueva llamada en defensa de los principios del cristianismo, reafirmando la idea de que todos los partidos “extremos”, aunque se presentasen con la propuesta de resolver la cuestión social, se movían en realidad bajo las órdenes de la masonería. La imagen de la “fin de los tiempos” inminente era un eficaz elemento de sugestión, y la dicotomía imponía escoger entre catolicismo y apocalipsis.

⁷⁷² *La Massoneria... ecco la gatta!* “Foglio volante n.25 dell’Unione Popolare”, Florencia, octubre 1909.

L'Unione Popolare, negatelo se vi riesce, fino dal suo sorgere ha combattuto con tutte le sue forze, contro ogni sopraffazione, tentata ai danni del popolo e della religione, non cessando mai di chiamare a raccolta i cattolici per una difesa comune e per una restaurazione sociale in Cristo. Tutti constatano che detta Unione è proprio quella che ci vuole per tener fronte alla Massoneria che ora ha al suo comando tutti i partiti estremi, compresi anche i socialisti, che pareva sulle prime fossero venuti fuori semplicemente per risolvere la questione sociale. [...] Cattolici italiani, siamo al principio della fine. O voi tutti farete da parte vostra quello che ogni cattolico deve fare verso l'Unione Popolare, dimodoché essa possa, com'è nel suo scopo, resistere all'urto di tutte le forze coalizzate dei nemici di Dio, e il popolo e la religione saranno salvi, altrimenti... l'abbiamo detto troppe volte.⁷⁷³

La colaboración entre “subversivos” y masones siempre era tratada como un hecho indiscutible, como una natural alianza que trabajaba infatigable y capciosamente en contra del cristianismo. Periódicamente se agitaba el espantajo del ataque a los valores religiosos, impuesto forzadamente desde el “poder” en contra de los intereses del “pueblo”, una guerra que tocaba los terrenos muy sensibles de la familia y de la educación, extendiéndose hasta querer la libertad de culto y proponer la supresión de las fiestas religiosas. Así anunciaba *Civiltà Cattolica* la hipótesis de un proyecto de ley en favor del divorcio, propuesto por el diputado liberal Camillo Finocchiaro Aprile a principios de 1914:

⁷⁷³ *Concludendo: uniamoci!*, “Foglio volante n.25 dell' Unione Popolare”, Florencia, octubre 1909.

Altre guerre e altre tempeste pare si vogliano sollevare nell'interno della penisola. Se il Parlamento ha prese le sue vacanze, i partiti stanno in campo e lavorano. I radicali e i radico-socialisti si stanno agitando per sommuovere il paese e sollevarlo a chiedere una politica anticlericale che, per prima cosa, s'occupi di una legge in favore del divorzio. Gran lavoro si fa anche tra i socialisti per tenersi pronti a impadronirsi dei comuni, nelle elezioni che si prevedono prossime a suffragio allargato. Né la campagna scolastica condotta con astuzia massonica a danno della religione, accenna a rimettere di intensità.⁷⁷⁴

La laicización de la sociedad iba a atacar un abanico amplio de valores, era descrita como una agresión que ponía en duda el mantenimiento del orden social y también la protección de las reglas de la familia tradicional. Las agitaciones católicas en contra del proyecto de ley que daba precedencia al matrimonio civil respecto al religioso, representaban la voluntad de defender los ámbitos de pertenencia frente a una amenaza identificada sobre todo como “moral”, además que destructiva. El comunicado de las asociaciones católicas reunidas en Imola para organizar la protesta expresaba precisamente ese tipo de preocupación:

In fine del comizio fu approvato un ordine del giorno nel senso che le associazioni cattoliche dell'Imolese “convinte che il progetto di legge su la precedenza obbligatoria del matrimonio civile non risponde a niuna esigenza della vita nazionale, rappresentando anzi una usurpazione dei diritti indiscutibili della Chiesa in materia di

⁷⁷⁴ *Cronaca contemporanea. Cose italiane*, “Civiltà Cattolica”, 9 enero 1914, vol. 1.

Sacramento, un manifesto, grave attentato della libertà religiosa dei cittadini; protestano energicamente contro tale progetto, contro lo spirito che lo informa, contro le disposizioni che esso sancisce; plaudono all'Unione popolare per la viva agitazione promossa contro il progetto in parola; [...] deliberano di inviare un telegramma di protesta all'On. Giolitti, invocando una seria efficace legislazione sociale per ristabilire l'armonia delle classi e per preservare le giovani generazioni dalla multiforme invadente immoralità".⁷⁷⁵

La “descristianización” moderna, objetivo del liberalismo y arma en manos de la masonería, tenía distintos resultados, entre otros una pérdida de referencias morales en la organización familiar que conducía al “neomaltusianismo”, o sea al control de los nacimientos. Los jesuitas de *Civiltà Cattolica* se hicieron portavoces, en Italia, de la interpretación católica que atribuía a la laicización liberal de la sociedad la causa de la despoblación de las naciones “civiles”, considerada como una preocupante señal de decadencia, y demostrable principalmente en la evolución de la sociedad francesa.

Se è vero che dai frutti si conosce l'albero, dagli effetti rovinosi del laicismo anticristiano l'Europa civile avrebbe già dovuto apprendere a ripudiarne la causa e mettersi da un buon pezzo sulla via del ritorno alla professione e alla pratica di quei principi cristiani che, come furono la radice donde sorse il grande albero della civiltà occidentale,

⁷⁷⁵ Archivio Centrale dello Stato, Ufficio di Pubblica Sicurezza, 1914, busta 26, fascicolo C2. Sottofascicolo 11 *Bologna*, Regia prefettura di Bologna, telegramma espresso di stato n. 363, *Agitazioni contro il progetto di legge della precedenza del matrimonio civile*, Bolonis, 23 febrero 1914.

così ne costituiscono l'unico alimento vitale, capace di preservarlo dalla sterilità e dalla morte. Ma invece, quanto più l'evidenza dei fatti sociali multiplica i sintomi reali della decadenza, tanto più la pubblica opinione esalta i trionfi immaginari del progresso morale, ostinandosi a voler confutare nel campo tutto proprio della induzione gli argomenti irrefragabili dell'esperienza coi sofismi della metafisica rivoluzionaria.⁷⁷⁶

Las síntomas de esa “rebelión a la ley de la naturaleza” demostraban con evidencia una degradación de las costumbres que solo podía conducir hacia una degeneración de la sociedad. El análisis del periódico jesuita se concentraba mucho sobre el papel de las mujeres, que habían perdido su antigua posición social por ser inducidas a procrear con menos frecuencia: eso comportaba una serie de atenciones fútiles a las cuales las mujeres se dedicaban, habiendo dejado de lado sus obligaciones de madres. Dichas “futilidades” iban desde los caprichos en la manera de vestir hasta los intereses culturales y literarios, sin olvidar una reprochable tendencia a entrelazar relaciones sociales afuera del ámbito familiar.⁷⁷⁷ Todos esos elementos, cuya causa última y originaria era la voluntad liberal de eliminar los valores católicos, tenían que llevar la sociedad hacia el fracaso y el caos, hacia el “imperio del escándalo” y del desorden.

Se trataba de una visión apocalíptica compartida ampliamente por el clero italiano, y que tenía en la prensa católica mucha

⁷⁷⁶ *Lo spopolamento progressivo nelle nazioni civili. Prima parte*, “Civiltà Cattolica”, 11 agosto 1909, vol. 3., p. 285.

⁷⁷⁷ Véase *Lo spopolamento progressivo nelle nazioni civili. Seconda parte*. “Civiltà Cattolica”, 7 septiembre 1909, vol. 3, p. 641 – 654.

visibilidad. El ya citado *Il Risveglio* era ejemplar en ese sentido, por ser un periódico cercano a las posiciones “clérigo-moderadas” (entonces, dispuesto a considerar hipótesis de participación política) y al mismo tiempo portavoz de un clero decididamente intransigente respecto a las instituciones laicas y al debate social. En las páginas de *Il Risveglio* las consideraciones catastróficas sobre la degeneración de la moralidad femenina (en términos de maneras de vestirse, alejamiento de los preceptos religiosos, comportamiento social) aparecían con puntualidad y frecuencia, al lado de un discurso dicotómico que intentaba contraponer los intereses de la “gente pobre” a las ambiciones anticlericales de la burguesía.

Bada: quando devi trattare con una persona se t'accorgi che odia la religione ed i preti, sta all'erta e ricordati che lontano da Dio vi è il buio, la perdizione, l'abisso, la disonestà. Capisci? ⁷⁷⁸

7.2.2 Instituciones laicas y enseñanza religiosa

La cuestión de la laicidad de las instituciones era un nudo problemático al centro del debate católico italiano. Si la “reconquista” de Roma podía quedarse entre las imágenes “simbólicas” de la reivindicación católica, la batalla en contra de los servicios estatales laicos se conducía en el terreno concreto de la cotidianidad, era una contienda del espacio físico que se

⁷⁷⁸*Il pericolo del prete*, “Il Risveglio”, Rávena, 6 junio 1914.

combatía en el día a día. Los dos puntos conflictivos eran los servicios públicos de asistencia (hospitales, orfanatos, centros de acogida) y la educación, que asumió en esos años una importancia decisiva. Respeto a los hospitales, se reivindicaba la mayor competencia de las órdenes monásticas en ocuparse de enfermos y necesitados, y además se focalizaba la atención sobre el “desperdicio” de dinero necesario para formar y pagar los enfermeros “laicos” respecto al trabajo de las monjas, que era siempre voluntario. La asistencia social se describía como un ámbito históricamente de pertenencia casi exclusiva de las órdenes religiosas, que el Estado liberal había “expropiado”: reclamarlo era entonces un derecho para el bien de la sociedad, era salir en defensa de la “libertad de consciencia”.

Bisogna che ci prepariamo a difendere la libertà di coscienza, l'educazione e l'istruzione dei nostri figli e l'assistenza dei nostri malati. Perché all'ospedale ci vanno i poveri, e i signori anticlericali che vogliono togliere le suore dagli ospedali, quando stanno male, la prima cosa che fanno è di andare a chiamare le suore. Non vogliono per essi le infermiere laiche e le impongono al povero popolo!⁷⁷⁹

La batalla para la “libertad de enseñanza” era uno de los intereses principales de la *Unione Popolare* y constituía un tema crucial de polémica y contienda para todo el mundo católico. La primera ley de educación pública, promulgada por el ministro Coppino en 1877, había dejado pendiente el tema de la presencia de la religión

⁷⁷⁹ *Quel che costa al popolo l'anticlericalismo*, “Il Risveglio”, Rávena, 6 junio 1914

católica en las escuelas: sin prohibirla y sin declararla obligatoria, dejaba entonces libre decisión a las administraciones locales; las reformas sucesivas de escolarización no habían modificado esa inicial ambigüedad, y la cuestión de la enseñanza religiosa se había convertido en un símbolo que periódicamente sublevaba aguerridas batallas ideales.

El programa de alfabetización nacional estaba dando, en la primera década del siglo XX, sus primeros frutos significativos, sin que el mundo católico fuese involucrado en el proceso: la instrucción religiosa no había logrado tener el paso de la pública y no gozaba de subvenciones estatales. Como garantía las fuerzas católicas pedían entonces la obligatoriedad de la clase de religión en las escuelas; del otro bando, había propuestas para prohibirla. Socialistas y republicanos alimentaban la polémica declarando en sus periódicos que habrían defendido a toda costa la laicidad de la enseñanza; la prensa católica periódicamente denunciaba la actitud “antirreligiosa” de algún profesor o alguna administración comunal, y frecuentes fueron los mítines organizados a nivel local en contra de la “escuela laica”. En las zonas a alta incidencia “subversiva”, la catequesis era prerrogativa exclusiva de los oratorios parroquiales.

Entre las filas católicas, la “neutralidad” de la escuela fue identificada con el ateísmo profesado, la ausencia de la religión en el sistema de educación pública fue indicada como causa de la difusión del “subversivismo”. Esa interpretación tenía además la ventaja de poner de acuerdo todas las voces del mundo católico italiano, desde los demócratas cristianos hasta los más intransigentes, reuniendo bajo la batalla para la “libertad de

enseñanza” un espectro amplio del movimiento católico. El canónigo romañés Francesco Lanzoni, tendencialmente progresista y acusado de simpatías modernistas, declaraba en las páginas de *Il Piccolo*, en 1904, que la educación laica era la “fuente” que producía los adeptos para el “ejército socialista”:

I socialisti in Italia non hanno aumentato il numero dei loro deputati, ma sono cresciute di numero le loro file, né diminuiranno, finché non avranno essiccato la fonte della nefasta produzione: l’istruzione e l’educazione laica. Finché la scuola in Italia rimane *laica* (cioè neutra in teoria, ma atea in pratica) essa produrrà ogni anno un contingente immenso per l’esercito socialista. [...] Ma noi entrando nella vita pubblica non chiediamo privilegi, ma chiediamo libertà; specialmente libertà d’insegnamento. Possano ormai i genitori istruire e educare i figliuoli secondo il loro e incontrastabile diritto. E cessi l’indegna commedia, che si chiama *la scuola neutra*, ove sotto la maschera della neutralità, il primo professore che capita può a suo talento attaccare ogni giorno le credenze religiose dei suoi discepoli.⁷⁸⁰

La misma convicción fue reiterada en mucha prensa católica y fue uno de los argumentos polémicos en protesta a los hechos de la *Settimana Rossa*, en 1914. Igual que en Barcelona en 1909, frente a un episodio traumático como la agresión incendiaria el clero atribuía a la enseñanza laica una responsabilidad directa. Así se leía en agosto de 1914 en las páginas de *Civiltà Cattolica*:

⁷⁸⁰ LANZONI Francesco, *La scuola laica (27 novembre 1904)* en *Scritti politici (1899-1929)*, vol.1, op. cit., pag. 422. Cursiva en el original.

Questi incendiarii e questi anarchici non sono usciti, no, dalle scuole private dei cattolici, ma dalla scuola pubblica asservita allo Stato, dalle scuole elementari del monopolio governativo. [...] La scuola laica li ha resi coscienti dei loro pretesi diritti, ha dato loro tutte le licenze in nome della così detta libertà; adesso se ne raccolgono i frutti.⁷⁸¹

Tras las agitaciones en favor de Ferrer y Guardia, en octubre de 1909, la *Unione Popolare* volvía a sacar su tradicional estandarte, puntualizando la importancia internacional de la batalla, y la trascendencia del tema: sobre el nudo de la instrucción religiosa se concentraba la lucha entre catolicismo y masonería, del éxito de esa batalla dependía el resultado de la entera guerra.

La questione della scuola laica si dibatte in questi giorni, non solo in Italia, ma dappertutto, dove ci può essere un po' di insegnamento religioso da parte dei cattolici. [...] Dalla questione della scuola laica o no, l'ha visto bene la Massoneria, dipende la sua vittoria o la sua sconfitta. Questa cosa l'hanno vista anche i cattolici di tutto il mondo, i quali lottano eroicamente per salvare alla scuola l'insegnamento a base cristiana, per salvare la fede nel cuore delle giovani generazioni.⁷⁸²

La misma *Unione Popolare* redactó un manifiesto de protesta nada más estallar el motín de la *Settimana rossa*, en el cual proponía focalizar la atención nuevamente sobre la responsabilidad

⁷⁸¹ *Squilli a raccolta per la libertà della scuola*, "Civiltà Cattolica", 3 agosto 1914, vol. 3, p. 435.

⁷⁸² *La Massoneria.. ecco la gatta!*, "Foglio volante dell'Unione Popolare n.25", Florencia, octubre 1909.

de la educación laica en la difusión del “subversivismo”. La articulada propuesta de acción para la “libertad de enseñanza”, publicada en mucha prensa católica y en los boletines diocesanos, tenía todos los caracteres de un programa típicamente “político”: acción firme para obstaculizar el enemigo, protección de los aliados, boicot a través de la propaganda y utilización de la participación electoral como instrumento para alcanzar el objetivo. Reproduzco aquí algunos puntos:

7) Sostenere con le parole e con i fatti tutti coloro che, lottando per la libertà della scuola e in difesa della scuola cristiana, possan cader vittima della setta massonica. Sostenere specialmente gl’insegnanti che, per fare il loro dover di cristiani, sono presi di mira e perseguitati dalla setta. 8) Denunciare, senza pietà, que’ professori e quell’insegnanti, che abusano della scuola per far guerra al Cristianesimo e che offendono, in un modo o in un altro, la coscienza degli alunni. [...] 10) Non dare mai il proprio voto per nessun mandato pubblico, amministrativo, politico o come si voglia, a candidati che non abbiano nel loro programma la libertà d’insegnamento!⁷⁸³

Se trata, sin duda, de un decálogo muy “moderno”, señal del poder aglutinante que la batalla para la “libertad de enseñanza” lograba tener entre los católicos, cual símbolo de toda defensa de los principios religiosos en contra de la secularización.

⁷⁸³ *La libertà d’insegnamento*, manifesto dell’Unione Popolare cattolica, “Rivista Diocesana”, Rávena, junio 1914.

8. La Iglesia y la revolución

El mundo católico italiano frente al crecer del anticlericalismo “subversivo” (1907-1914)

¿Qué significan, pues, estas palabras: amar a los hombres y hacerles bien por el amor de dios? Es tratarlos como dios quiere que sean tratados. ¿Y cómo quiere que sean tratados? Como esclavos. Dios, por su naturaleza, está obligado a tratarlos así. Siendo él mismo el amo absoluto, está obligado a considerarlos como esclavos absolutos [...]. Para emanciparlos no tendría más que un solo medio: abdicar, anularse, desaparecer. Pero eso equivaldría a exigir demasiado de su omnipotencia.

Mijaíl Bakuonin, 1882

“Il vero comunismo fu messo in pratica ad Alfonsine in tutto il senso della parola, altro che in Russia!”

Padre Luigi Tellarini, cura párroco en Alfonsine, 1917.

8.1 *I nuovi giacobini.* Socialismo y nuevas amenazas sociales en la prensa católica

Come ai tempi di Costantino l’alleanza del proselitismo individuale col potere pubblico ha trasformato l’umanità colla propagazione della verità cristiana, aprendo definitivamente una nuova era di civiltà, di prosperità e di grandezza; così oggidì queste due forze si uniscono per propagare errori che sono condannati dalla ragione e dall’esperienza

di tutti i popoli sani e felici. Il socialismo contemporaneo n'è la manifestazione più fanatica e più dispotica.⁷⁸⁴

Así *Civiltà Cattolica* describía los peligros que el catolicismo veía vislumbrarse en la primera década del siglo XX: la prepotencia del Estado que acosaba el “sagrado templo” de la familia, directa propagación de la idea del “contrato social” de Rousseau, se había unido al “proselitismo individual” que quería alcanzar el bienestar material; el resultado final tenía que ser el socialismo, fuerza anticristiana y destructora por excelencia, “despótica” y “fanática” por naturaleza.

Aunque, desde la perspectiva católica, el proyecto “antirreligioso” hiciese de los socialistas los aliados más combativos de la masonería, el anticlericalismo “subversivo” fue tratado por la prensa católica también como elemento autónomo: directa filiación del “complot masónico”, o resultado incontrolado del mismo, pero algo que era preciso considerar en su potencial. Sobre todo tras el crecer de las manifestaciones anticlericales, que siempre más estaban relacionadas con reivindicaciones de carácter económico y social, la propaganda católica empezó a ocuparse del tema de las agitaciones políticas como una amenaza concreta a la religión y, consecuentemente, a la civilidad.

La remoción a nivel público de las voces modernistas y demócratas cristianas aceleró ese tipo de polarización, ya que la atención sobre el malestar económico de las masas populares se quedó en el ámbito meramente asistencial, y fue rechazada también

⁷⁸⁴ *Lo spopolamento progressivo delle nazioni civili. Seconda parte*, “*Civiltà Cattolica*”, 7 septiembre 1909, vol. 3, p. 652.

la idea de que la necesidad y la pobreza pudiesen estar al origen de las agitaciones políticas. La sublevación de carácter reivindicativo se asoció entonces al desorden social y a la “depravación de las mentes”, cuyo resultado no podía ser otro que el embrutecimiento, y cuya causa era el alejamiento de los preceptos religiosos, la nombrada “apostasía de las masas”. Con esos términos el arzobispo de Rávena describía la tumultuosa población de su diócesis.⁷⁸⁵

I tumulti popolari, le sedizioni e prepotenze campagnole, gli scioperi, i boicottaggi, le pretese esorbitanti e le conseguenti scene selvagge di odio si devono alla depravazione delle menti e dei cuori più che non ai latrati d'uno stomaco famelico. Si deve tutto questo all'aver bandito Dio dai cuori.⁷⁸⁶

El número único católico *Attenti!*, publicado en febrero de 1907 en oposición a las manifestaciones en memoria de Giordano Bruno, mientras trataba denigrar el “mártir” celebrado por los anticlericales, visualizaba así el clima de tensión social que amenazaba el porvenir:⁷⁸⁷

⁷⁸⁵ Sobre el arzobispo de Rávena, figura clave de la cruzada antimodernista: CAVAGNA Alfredo, *Un vescovo tra due epoche. Mons. Pasquale Morganti e i suoi tempi*, Editrice Ancora, Milano, 1963.

⁷⁸⁶ Pasquale Morganti, *per la grazia di Dio e della Santa Sede Apostolica Arcivescovo Principe di Ravenna e Vescovo di Cervia, al diletteissimo clero e popolo ravennate e cervese*, “Rivista Diocesana”, febrero 1911, año I, n. 2.

⁷⁸⁷ Después de las manifestaciones anticlericales del 17 de febrero de 1907, aniversario de la ejecución de Giordano Bruno, que vieron la participación masiva de todo el espectro laicista italiano (desde los liberales hasta los anarquistas), en muchas ciudades el clero organizó misas de “reparación” en oposición a lo ocurrido. En Colorno, en provincia de Parma, se distribuyó el número único “Attenti!” en ocasión de la misa. El vicario de Colorno informaba la Santa Sede enviando una copia del folio: “Prostrato dinnanzi alla Maestà del Vostro Trono, ho ardire di presentarvi tre copie del Numero Unico edito a cura

Nell'età presente si va agitando una quistione da cui dipendono le sorti dell'avvenire e della civiltà. E pur troppo se noi diamo uno sguardo alle condizioni in cui versa l'attuale società non possiamo certamente trarre lieti pronostici per l'avvenire. Un segreto malcontento, un odio mal represso, che minaccia di scoppiare in aperta ribellione, invade gli animi delle masse, li sospinge alla lotta.⁷⁸⁸

A pesar de ser una publicación dedicada al herético nolano y a las celebraciones anticlericales previstas para el día del aniversario (relacionadas en aquella ocasión a las manifestaciones para la liberación de Ferrer y Guardia), un artículo de este folio se concentraba específicamente en describir el socialismo, sus programas y las razones para contrastarlo. El proyecto político enemigo era presentado a los lectores como totalmente “en negativo”: a la negación de los valores religiosos (el culto divino y la sacralidad de la familia) que acercaba los objetivos socialistas a los de la “secta” masónica, se añadía una componente revolucionaria a la vez despótica (negación de la libertad por querer poner todas las decisiones en manos del Estado) y anárquica

dei cattolici colonesi (Parma) in occasione della festa solenne di riparazione alle gazzarre anticlericali bruniane. Aggraditele, o Padre Santo, e abbiatele siccome segno di sincera devozione e filiale attaccamento al Supremo Gerarca della Santa Chiesa di Cristo, che s'incarna nella persona veneranda della Santità Vostra.” En Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, 1907, rubrica 24, fascicolo *Gazzarra liberalesca contro la chiesa*, Carta dirigida “A Sua Santità Pio X Pontefice Massimo in Roma”, Oggetto: *Turpitudini, infamie, calunnie contro il clero*, firmada por Don Gaetano Zilioli, Colorno (Parma), vespri di San Giuseppe, 1907.

⁷⁸⁸ *Cosa è il socialismo?*, “Attenti!”, numero unico, Colorno (Parma), 18 febrero 1907, conservado en Archivio Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, 1907, rubrica 24, fascicolo *Gazzarra liberalesca contro la chiesa*.

(destrucción del sistema existente y desorden universal). La batalla en contra de los “nuevos jacobinos” se presentaba entonces como inminente y feroz:

Leviamoci come crociati fieri e indomabili contro i nuovi giacobini che tentano invadere le nostre contrade per strappare al nostro popolo quanto ha di più glorioso, la sua fede e il suo culto religioso per lanciarlo nell'anarchia. Opponiamoci ai nuovi maestri d'errore che, gettando fra noi il tizzo della discordia, cercano trascinare l'Italia sulla via della tirannide francese.⁷⁸⁹

Según esa interpretación, el punto principal del programa socialista era querer prescindir de Dios, y eso conducía a los efectos colaterales que también los masones propugnaban: el materialismo, el amor libre, la pérdida de sentido moral. Para los católicos, se cumplía así la amenaza implícita del sueño positivista, que prometía la culminación de la civilización en el sacerdocio de la “religión cívica” como base de la sociedad futura. Sin embargo había una componente que se alejaba del programa masónico, por constituir un desarrollo extremo del mismo: si el Estado liberal quería ocuparse de todos los aspectos de la vida pública y privada, desde la instrucción de los niños hasta la regularización de los matrimonios, violando así el “sagrado templo” de la familia, el programa socialista quería alcanzar el límite máximo de burocratización estatal, y representaba entonces una negación a la libertad individual. El último punto, que constituía una contradicción del precedente, era considerado el resultado final y quizás inesperado

⁷⁸⁹ *Su!*, “Attenti!”, número único, Colorno (Parma), 18 febrero 1907.

de todas las batallas socialistas, una señal de alarma que también los liberales deberían tener en cuenta: la desaparición completa del orden, de la moral social, de las instituciones, el ataque destructor hacia todo el sistema existente. Eso explicaba por qué los elementos más “turbios”, los bandidos, los ateos y los anarquistas se habían acercado al socialismo. Se hacía entonces imprescindible para los “buenos” católicos la declaración de guerra:

Ora se il socialismo scende in religione sino a farsi ateo, in morale sino a diventare meno che la bestia, in politica a perdersi nell'anarchia, che cosa mai avressi a sperare da si scellerate teorie e da si funesti principi? Non altro che la completa rovina della società. Non è quindi a far meraviglia se gli atei, i libertini, gli anarchici compiano le loro migliori reclute tra le file socialiste, cosicchè un socialista cosciente per tenersi all'altezza de' suoi compagni deve mostrarsi ribelle a Dio e ad ogni autorità. Lungi dunque da questa dottrina e da questo partito che vuol rubare la religione, la coscienza, l'onestà, la famiglia, il denaro al povero operaio, che dopo averlo sfruttato lo abbandonerà come un limone spremuto. Guerra al socialismo!⁷⁹⁰

El factor “anticlerical” se convirtió progresivamente en un elemento discriminante que determinaba el territorio de pertenencia y que distinguía dicotómicamente los enemigos de los aliados. Ese fue el clima que acogió las noticias desde Barcelona del julio de 1909 y la consecuente movilización en favor de Ferrer y Guardia en el mes de octubre del mismo año.

⁷⁹⁰ *Cosa è il socialismo?*, “Attenti!”, numero unico, Colorno (Parma), 18 febrero 1907.

8.2 “El terror en Barcelona”. La Semana Trágica y la prensa católica italiana

El 29 de julio de 1909 el órgano oficial de la Santa Sede, *L'Osservatore Romano*, periódico muy atento a la política exterior y al tema de la contienda colonial en el suelo africano, anunciaba - entre las numerosas noticias sobre el conflicto español en el Riff - que en Barcelona habían ocurrido “episodios de terror”.⁷⁹¹ El artículo reproducía una nota de prensa madrileña en la cual se enumeraban los daños materiales de la huelga general (barricadas, incendio de iglesias y conventos, vías de tráfico cortadas) y se justificaba la acción represiva de la fuerza pública, aunque sin precisar todavía el número de las víctimas (señaladas aproximadamente bajo la docena). Ya el día siguiente la revolución de Barcelona encontraba más espacio respecto a la guerra marroquí, acompañada por algunas noticias de desordenes en otras ciudades que sugerían un posible expandirse incontrolado de la sublevación.

⁷⁹²

Las declaraciones de solidaridad hacia la acción del gobierno español y la condena de los revoltosos se desarrolló extendidamente en los días sucesivos: los “días rojos” de Barcelona cogieron entonces la casi totalidad de la primera página del periódico vaticano, al lado de los episodios de la guerra española en

⁷⁹¹ *Episodi di terrore a Barcellona*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 29 julio 1909.

⁷⁹² *Le garanzie costituzionali sospese in Spagna*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 30 julio 1909.

Marruecos, con traducciones de notas de prensa desde Madrid y desde París, y descripciones minuciosas de los hechos.⁷⁹³ Ya el primero de agosto la opinión pública católica italiana fue informada de que la revolución barcelonesa tenía un carácter marcadamente anticlerical; el artículo en propósito relataba además que la muchedumbre en huelga había agredido, hasta derribarlo por completo, un monasterio en Poble Nou, y que “muchos monjes habían sido asesinados” durante la agresión, muchos más habían quedado heridos gravemente y cuatro de ellos iban a morir dentro de poco.⁷⁹⁴ La noticia, quizás cabe precisarlo, no correspondía a verdad.

Difícil averiguar si *L'Osservatore Romano* estuviese difundiendo deliberadamente informaciones falsas, o si las noticias llegasen ya alteradas desde las notas de prensa: la insistencia sobre los asesinatos cumplidos y sobre el clima de guerra en la capital catalana (con descripción reiterada de las armas en manos de los revoltosos y de las dificultades en domarlos) contribuía en todo caso a acentuar la imagen de peligro y de caos. Le hacían eco los otros periódicos católicos de la península: *Il Risveglio* de Rávena anunciaba el 31 de julio que los rebeldes de Barcelona, organizados y armados “hasta los dientes”, estaban dando fuego a la ciudad y asesinaban sin piedad.

I ribelli sono armati fino ai denti e combattono con un ardore che sembrano votati alla morte. Da per tutto tagliano i fili del telegrafo e

⁷⁹³ *La rivolta anarchica di Barcellona sta per essere domata*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 1 agosto 1909.

⁷⁹⁴ *Carattere antireligioso della sommossa*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 1 agosto 1909.

del telefono per interrompere la comunicazione, tagliano le strade ferrate, incendiano case, chiese, conventi e uccidono senza pietà. Il centro della organizzazione rivoluzionaria è Barcellona; di là i ribelli hanno mandato emissari a tutte le città e la Spagna attraversa in questi giorni un pericolo grave assai.⁷⁹⁵

No se distanciaba mucho la actitud de *Civiltà Cattolica*, que en el primer artículo dedicado a los hechos de Barcelona relataba cómo las “fieras feroces” hubiesen cogido la ciudad durante muchos días, combatiendo sin cesar en contra del ejército desde las barricadas y desde los techos de los edificios: cuatrocientos habían sido las víctimas de “ambos bandos” según la crónica jesuita, pero había que añadir también una cantidad no precisada de religiosos “masacrados por la bárbara maldad revolucionaria”. *Civiltà Cattolica*, a la altura del 11 de agosto, relataba los episodios de profanación de cadáveres, e indicaba a Francisco Ferrer y Emiliano Iglesias entre los “jefes revolucionarios” destinados probablemente a ser juzgados por el tribunal militar.⁷⁹⁶

Antes de focalizarse sobre el carácter antirreligioso del motín, *L'Osservatore Romano* declaraba su completa solidaridad hacia las fuerzas militares españolas, empeñadas en defender la “civilización latina” en contra de dos enemigos: las “kábilas” rifeñas por un lado, y las “fieras” revolucionarias por el otro.⁷⁹⁷ Más inflexible era la “obra de represión” llevada a cabo por el gobierno español, más caluroso y unánime iba a ser el agradecimiento de toda la “raza

⁷⁹⁵ *La Spagna in rivoluzione*, “Il Risveglio”, Rávena, 31 julio 1909.

⁷⁹⁶ *Cose straniere. Spagna*. “Civiltà Cattolica”, 11 agosto 1909, vol. 3, p. 500.

⁷⁹⁷ *Sempre alleati!*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 1 agosto 1909.

latina”, ya que España estaba en ese momento defendiendo los derechos y los intereses comunes atacados por una banda cosmopolita de “malhechores”. Los revolucionarios eran descritos como una “llaga cancerosa” que crecía en el seno de las naciones, unos elementos “venenosos” siempre dispuestos a destruir todo lo que podían. El órgano oficial de la Santa Sede acusaba también a los anarquistas revolucionarios de no tener ningún sentimiento de humanidad “ni de patriotismo”:

Una razza così iniqua e così dannata di uomini, che non hanno in petto nè sentimenti di patria, nè palpiti di umanità, sempre avidi a speculare sui pericoli e sulle sventure del proprio paese, sfruttandole a vantaggio dei loro biechi propositi; una genia di esseri abietti che, non appena vedono i loro generosi fratelli, figli di una stessa terra, farsi incontro magnanimi e generosi al pericolo, e offrire il petto ai colpi dei nemici mezzo selvaggi, per difendere contro di essi i diritti della patria e della civiltà, si veggono uscire dagli antri tenebrosi ove si appiattavano, per ispargere il terrore nelle città, uccidendo, saccheggiando, gavazzando nel sangue dei loro stessi cittadini.⁷⁹⁸

Aunque la prensa católica considerase que la causa al origen de la huelga general fuese sólo un pretexto, declaraciones de aprobación a la guerra española en el Riff se acompañaban a menudo a las condenas de los hechos revolucionarios de Barcelona. Por lo tanto, el apoyo a España debía ser “doble”, ya que el gobierno de Maura

⁷⁹⁸ *Sempre alleati!*, “L’Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 1 agosto 1909

tenía que enfrentar los graves desordenes en un momento tan delicado para la nación: haber aprovechado del conflicto marroquí para actuar propósitos subversivos era entonces una nota más de descrédito para los revoltosos, un elemento que contribuía a aumentar el contraste entre ellos y los soldados que generosamente “ofrecían su pecho” para salvar “el honor de la patria”.

8.3 El 13 de octubre de 1909: Ferrer y las protestas italianas

La narración de la Semana Trágica en la prensa católica se concluía pocos días más tarde con el retorno del orden gracias a la acción decisiva y fuerte del gobierno español: en línea con *L'Osservatore Romano*, también los “clérigos – moderados” *Il Corriere d'Italia* y *L'Avvenire d'Italia* pusieron fin a las descripciones de los episodios insurreccionales (siempre exagerados en términos de daños causados, violencia utilizada y número de víctimas) con el triunfo de las fuerzas de policía sobre los revoltosos. Un tema ya “cerrado” que tuvo que volver a sacarse cuando las atenciones de la opinión pública italiana se focalizaron sobre Ferrer y Guardia, su captura y su juicio.⁷⁹⁹

⁷⁹⁹ Sobre la respuesta de la prensa católica a la ejecución de Ferrer y Guardia, véase ORTALLI Massimo, “*Metterlo a posto*”. *Il caso Ferrer sulla stampa cattolica*, en ANTONIOLI Maurizio (ed.), *Contro la Chiesa. I moti pro Ferrer del 1909 in Italia*, Pisa, BFS Edizioni, 2009, p. 247 – 254. El análisis y publicación de los documentos conservados en los archivos vaticanos sobre Semana Trágica y Ferrer ofrece también elementos para una profundización respecto a la reacción de la prensa católica italiana: véase CORTS I BLAY

El 13 de septiembre, sin olvidar las actualizaciones sobre la guerra en Marruecos, *L'Osservatore Romano* informaba sus lectores que se habían encontrado “gravísimos documentos” en casa de Ferrer, que demostraban su responsabilidad en los acontecimientos de la Semana Trágica.⁸⁰⁰ Tras resumir el programa anarquista descrito en la hoja de ciclostil hallada entre las pertenencias de Ferrer, el periódico vaticano reproducía un trozo de otro texto “célebre”: la carta en que Lerroux acusaba a “jueces y curas” de ser responsables del estado de malestar social y deseaba una revolución inminente. Un breve artículo, entonces, que ponía al tanto sobre los elementos utilizados en contra de Ferrer, reproducidos – igual que en mucha prensa conservadora española e internacional- en breves partes y sin especificar las fechas de redacción.

Las manifestaciones en París y más tarde el crecer de las protestas italianas ensancharon el espacio dedicado al pedagogo de Alella en la prensa católica. *L'Avvenire d'Italia* dedicó desde el 3 de octubre una rúbrica fija a las evoluciones del juicio y a las actividades internacionales en favor de Ferrer, titulada significativamente “ecos de la revuelta catalana”. Unos folios católicos tendencialmente satíricos, como *La Frustra* y el *Mulo* (cuyo nombre era una clara respuesta al anticlerical *L'Asino*) se dedicaron durante el mes de octubre a desmontar el creciente mito

Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009.

⁸⁰⁰ *Il programma dell'anarchia nella Catalogna*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 13 septiembre 1909. Para una reconstrucción de cómo el periódico vaticano trató el *affaire* Ferrer, veáse también CORTS I BLAY Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909*, cit., p. 147 – 152.

de Ferrer y a contrastar las manifestaciones en su favor.⁸⁰¹ Pequeñas publicaciones “instantáneas” fueron dedicadas a relatar la vida y la culpabilidad de Ferrer al público católico.⁸⁰²

Las argumentaciones en contra de Ferrer y de sus sustentadores se desarrollaron con cierta uniformidad sobre algunos puntos clave. Ante todo, la prensa se concentró sobre la imagen misma de Ferrer, que era preciso “desantificar” y colocar en el espacio dedicado a los criminales comunes; en eso el mundo católico italiano no se distanció de las líneas interpretativas que el clero español estaba expresando en el mismo momento a través de la prensa conservadora en su país. Una segunda parte, más contingente, se

⁸⁰¹ El *Mulo* era un semanario de Bolonia, básicamente y visceralmente antisocialista, que intentó proponer en esos años una sátira católica alternativa y en oposición a la de *L'Asino*, aunque con poco éxito. *La Frustra* era un semanario romano católico conservador, que alcanzaba tonos polémicos muy ásperos y tampoco desdeñaba el arma retórica de la sátira. Influenciado “en negativo” por *L'Asino*, reproducía y remedaba sus viñetas. El número del 7 de noviembre de 1909 estaba dedicado “a la memoria de las víctimas de la revolución en Barcelona, organizada por la secta masónica internacional de los millonarios anarquistas”. Véase CORTS I BLAY Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909*, cit., p. 165.

⁸⁰² Interesante un libelo redactado inmediatamente después de la ejecución, que lleva fecha 1909 y que puede considerarse una de las primeras publicaciones en mérito: MARRAMA Daniele Oberto, *Una pagina di storia (col “dossier” del processo Ferrer)*, Napoli, Perrella, 1909; el libro está dedicado a Alfonso XIII, “giovine Re, che guida i destini della Spagna con mano che non trema”. La *Unione Popolare* publicó poco después el texto de las conferencias del abogado PINNA PARPAGLIA Giovanni, *Francisco Ferrer ed il Dogma. Conferenza tenuta dall'avv. G. Pinna Parpaglia al “Circolo Silvio Pellico” in Sassari il 14 dicembre 1909 ed alla “Società San Giuseppe” in Alghero il 15 dicembre 1909*, Florencia, Ufficio centrale dell'Unione popolare fra i cattolici d'Italia, 1910: se trata básicamente de un *excursus* antimasónico, verdadera “obsesión” de la *Unione Popolare*. Sobre la vida de Ferrer y su culpabilidad en los hechos de la Semana trágica, se concentraron también otros libros divulgados en los años siguientes, en particular señalo PERRELLA Pietro, *Francisco Ferrer*, Prato, Tipografia Successori Vestri, 1911; y un “compendio” publicado por la misma tipografía de “Mulo”, que paragonaba Ferrer a Giordano Bruno: *Bruno e Ferrer (Vita, morte e...birbonate)*, Bibliotechina del “Mulo”, Bolonia, Cromotipografia Bolognese, 1911.

dedicó sin embargo al movimiento de protesta en Italia y al intento de contrastar los objetivos, las razones y los fautores del mismo. Fue preciso también, después de la ejecución, declarar la legitimidad del juicio y la ajenidad del clero y de la Iglesia respecto a las decisiones del tribunal militar.

Frente a la difusión de las manifestaciones “ferreristas”, la prensa católica se dedicó ante todo a atacar el movimiento internacional como directa propagación de la masonería. “¿Quién era este Ferrer?” fue una pregunta constantemente reiterada para poner el acento sobre la ambigua y poco conocida identidad del personaje que todos querían defender. Ignorando quizás que la movilización de 1907 había ya puesto el nombre de Ferrer al centro de las crónicas de izquierda, la prensa católica declaraba que “nadie había oído ni siquiera su nombre antes de que fuera capturado”, describiendo una población que, más o menos ingenuamente, se había prestado a obedecer a las directivas masónicas promoviendo manifestaciones de protesta en contra de España.⁸⁰³ *Civiltà Cattolica* encabezaba así su primer artículo sobre el tema:

Francesco Ferrer! Chi lo conosceva? Chi lo conosce? Non importa.

Un gruppo di settarii che ha imposta come giogo la sua autorità sopra

⁸⁰³ “Per fermo al brulicame socialista, repubblicano, anarchico ed anarcoide si può ben dire che tanto importasse di Francesco Ferrer quanto del proverbiale Carneade”: así se leía en el artículo *L’opera settaria nelle recenti dimostrazioni contro la Spagna*, “*Civiltà Cattolica*”, 28 octubre 1909, vol. 4, p.261. La misma imagen aparece en muchos artículos de prensa, entre otros señalo *Il pretesto*, publicado en el periódico católico “*Il Diario*”, de Imola (Bologna), el 23 de octubre de 1909, que afirma la completa pretextuosidad del nombre de Ferrer, utilizado para poner en marcha una agitación anticlerical. Tonalidades satíricas en el artículo que encabeza la hoja de la *Unione Popolare*, en el cual se sostiene que el nombre de Ferrer no fuese conocido por la mayoría de los manifestantes: *L’hanno fucilato!*, “*Foglio volante n.25 dell’Unione Popolare*”, Florencia, octubre 1909.

turbe ingannate e tradite e rese schiave in nome della libertà, ha scrutato gli stati d'animo, gli istinti germinanti nel fondo dei bassi strati sociali, e conoscendo ciò que poteva fomentare l'anticlericalismo, commuovere ed esaltare le passioni plebeas e gli odi ciechi de clase, ha formado e vestido un tipo adattato; e l'ha chiamato "Francisco Ferrer e il suo processo", e in mezzo a persone atte allo scopo l'ha esposto alla dabbennaggine degli ignoranti.⁸⁰⁴

Según *L'Osservatore Romano*, una "conjura subversiva" internacional se había puesto en marcha en contra de España, y no muy distinta fue la interpretación de *L'Avvenire d'Italia*, que el 13 de octubre dedicaba toda la primera página a las agitaciones italianas, indicando el nombre de Ferrer como un pretexto utilizado por la masonería para actuar una "maniobra anticlerical".⁸⁰⁵

Si el juicio de Montjuïc había sido una excusa de la "secta" masónica para defender a un afiliado y sublevar una protesta anticlerical, era preciso poner en claro la culpabilidad de Ferrer y su responsabilidad en los hechos. Igual que en la prensa católica catalana, la descripción de Ferrer juntaba elementos distanciados en un único conjunto acusatorio: Ferrer era un criminal común, responsable de la revolución barcelonesa, juzgado por un tribunal legítimo que había evaluado ponderadamente todos los testimonios; al mismo tiempo, era un "subversivo" que no tenía escrúpulos y que siempre había querido derribar el sistema, así que se citaban frases y

⁸⁰⁴ *Cose italiane. La grande iniquità di questi giorni*, "Civiltà Cattolica", 28 octubre 1909, vol. 4., p. 363.

⁸⁰⁵ Véase *La congiura sovversiva contro la Spagna*, "L'Osservatore Romano", Ciudad del Vaticano, 25 septiembre 1909; y *La manovra anticlericale italiana col pretesto di Francisco Ferrer*, "L'Avvenire d'Italia", Bolonia, 13 octubre 1909.

acciones sueltas para demostrar su responsabilidad directa, sin olvidar aludir al atentado de la calle Mayor; a eso se añadía la condena a su moralidad, por ser un “pésimo padre” y un “pésimo marido”. Además, entre las imputaciones, preciso era remachar la más grave, o sea la de haber fundado la Escuela Moderna, forja universal de sedición y de violencia. La *Unione Popolare* acusaba Ferrer de ser directamente responsable de la difusión del anarquismo en España:

Bisogna sapere che questo Francesco Ferrer, che hanno fucilato, era un capo massone della Spagna e per di più il fondatore di una grande scuola moderna laica che lavorava proprio bene per avvezzare male la gioventù in Spagna. Tanto è vero che, per detto e fatto di questo Ferrer, è venuto su, là in quei paesi, una masnada di gente anarchica, che di tanto in tanto mette a rivoluzione tutta quella nazione.⁸⁰⁶

Si en las barricadas había combatido gente que había absorbido las ideas anarquistas de Ferrer, era entonces imposible negar su influencia directa en la revolución. Es más: entre la enseñanza del ideólogo revolucionario impartida “con ardor” en las aulas de la escuela, y el acto de Mateo Morral que había atentado contra el rey y asesinado a inocentes, el paso era breve; entre la retórica “subversiva” y la acción violenta no podía haber diferenciación, ya que las ideas anarquistas y revolucionarias tenían una influencia

⁸⁰⁶ *La Massoneria, ecco la gatta!*, “Foglio volante n. 25 dell’Unione Popolare”, Florencia, octubre 1909.

directa en las “almas simples” que pronto ponían en práctica lo aprendido.⁸⁰⁷

Así que la figura del “criminal” Ferrer iba llenándose de elementos diferentes: era un subversivo con voluntades homicidas, un inmoral libertino, un criminal común, y un divulgador de ideas anarquistas por medio de la Escuela Moderna; en resumen, una auténtica “mala persona”, que la Iglesia sin embargo había querido defender pidiendo clemencia al gobierno español, como hizo notar en varias ocasiones *L'Avvenire d'Italia*.⁸⁰⁸

La naturaleza y la razón de las protestas europeas e italianas fueron el argumento más tratado en la prensa católica. Si *L'Osservatore Romano* y *Civiltà Cattolica* ponían el acento sobre el carácter “antiespañol” de las manifestaciones, la expresión tan evidente de un discurso anticlerical agresivo fue el elemento principal al centro de las atenciones. Un grupo de católicos de Rávena publicó una protesta en mérito:

Nella dimostrazione, che jeri s'è svolta sotto dei vostri occhi, voi avete facilmente potuto notare, che si sono voluti appuntare le armi della calunnia non tanto contro la Spagna, quanto contro noi Cattolici e contro il Clero. [...] Non istaremo a discutere se Ferrer sia innocente o reo, questo vogliamo che si comprenda, che fu opera ingiusta e

⁸⁰⁷ Cfr. *Ai Ferreristi ostinati*, “Il Risveglio”, Rávena, 30 octubre 1909.

⁸⁰⁸ Señalo en particular *Il papa chiederà la grazia per Francisco Ferrer?*, “L'Avvenire d'Italia”, Bolonia, 13 octubre 1909; y *Il papa intervenne realmente in favore di Ferrer*, “L'Avvenire d'Italia”, Bolonia, 4 noviembre 1909. Citados y comentados en ORTALLI Massimo, “*Metterlo a posto*”. *Il caso Ferrer sulla stampa cattolica*, en ANTONIOLI Maurizio (ed.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 250.

selvaggia il prendersela contro di noi, e rivolgere contro di noi le ire di un popolo, che non ragiona.⁸⁰⁹

La componente social y política heterogénea que había participado a las manifestaciones podía dividirse en dos categorías: por un lado, la burguesía anticlerical que tenía en la masonería su referencia cultural y política; por el otro el elemento popular que había sido influenciado por la propaganda “subversiva”. La crítica católica trató distintamente esos dos protagonistas “típicos”, intentando sacar a la luz las incoherencias y las contradicciones.

El mensaje fue, entonces, doble: al “burgués positivista” había que recordarle que se había mezclado con los “subversivos” y con los elementos más turbios del panorama social, incluidos sus propios enemigos:

Noi comprendiamo benissimo come dei sovversivi [...] colgano l'occasione per far propaganda di rivoluzione [...]. Ma che dei conservatori, dei moderati diano mano alla feccia; che dei devoti alla monarchia scendano in piazza con quelli che inneggiano al regicidio; che degli uomini che si protestano tutori dell'ordine se la facciano con gli anarchoidi più sbracati, questo urta maledettamente e nausea: questo è troppo.⁸¹⁰

Il Risveglio concluía asertando que *Monna Massoneria* había seguramente emanado órdenes a las cuales los afiliados no podían

⁸⁰⁹ *La dimostrazione di ieri Pro Ferrer. A voi, uomini di buonsenso*, apelación firmada por “un grupo de católicos” el 16 de octubre de 1909, publicada en “*Il Risveglio*”, Rávena, 17 octubre 1909.

⁸¹⁰ *Ai ferreristi ostinati*, “*Il Risveglio*”, Rávena, 30 octubre 1909.

negarse, ya que “quien está ligado con esa cuerda, no puede pensar con su cabeza”.⁸¹¹ A esa interpretación, común en toda la prensa católica, se añadía un toque de ironía en puntualizar como para el liberal con recursos fuese muy fácil actuar de “rebelde” en contra de hechos lejanos, siendo él en realidad muy conservador e institucional cuando “jugaba en casa”. Así se lee en el libro de Daniele Oberto Marrama, publicado poco después de la ejecución de Montjuïc:

Il tranquillo borghese che, rincasando a tarda sera, guarda con segreta compiacenza la lucerna amica del carabiniere o il pentolino del questurino che gli appare sul cammino, ha sentito svegliarsi nel suo seno non so quali epici istinti di ribellione. Egli non conosceva Ferrer e della Spagna sapeva quel tanto appena che gli ridestavano nello spirito sereno i ricordi della Carmen; ma il turbine lo ha preso, lo ha vinto, lo ha trascinato. Ed è ritornato a casa con gli occhi lucidi, col cappello di traverso e il bastone brandito come una spada; ed ha gridato alla serva, varcando la domestica soglia: “Non sai? La tirannide clericale ha fucilato l’apostolo!” Dopo di chè è caduto a sedere sulla consueta poltrona sventrata, ed ha gridato, con la voce che ridesta le folle alla riscossa, nei giorni delle barricate: “portami le pantofole!”⁸¹²

Frente a la participación masiva de la componente “proletaria”, que según los católicos había sido maniobrada por las voluntades de

⁸¹¹ Ibidem.

⁸¹² MARRAMA Daniele Oberto, *Una pagina di storia (col “dossier” del processo Ferrer)*, Napoli, Perrella, 1909, p.41 – 42. Citado en ORTALLI Massimo, “Metterlo a posto”. *Il caso Ferrer sulla stampa cattolica*, en ANTONIOLI Maurizio (ed.), *Contro la Chiesa*, cit., p. 249.

la “conjura subversiva” anarco – masónica, la prensa católica se concentró más, cual posible argumento de persuasión, sobre la condena “moral” a Ferrer. Si la gente había salido a la calle siguiendo las órdenes de la “secta”, sin conocer entonces la identidad del individuo defendido, era todavía posible convencer al campesino y al obrero, a los que aún no estaban del todo cegados por los proclamas “subversivos” y quedaban aferrados a valores morales tradicionales, a que se alejaran del mal camino emprendido. Entonces, era preciso recordar que estaban apoyando a un asesino, a un anarquista, a un “pésimo padre de familia”:

Evviva Ferrer? Ma se ad un onesto padre di famiglia, che pur ne dovevano essere degli onesti nel corteo di domenica, avessimo detto: bada, tu protesti sul nome di Ferrer: ma questo tuo Ferrer era anarchico, era cattivo sposo e cattivo padre di famiglia, senza ingegno spigolava sull'ingegno altrui: bada, questo Ferrer tentò la vita al suo re, e prese parte alle stragi di Barcellona alcuni mesi fa, ove s'incendiarono 68 edifici religiosi, si tolse la vita a 138 uomini come te.⁸¹³

Igual que en este artículo, en la prensa católica fue muy común alistar entre los crímenes atribuidos a Ferrer la responsabilidad de las víctimas de la revolución barcelonesa, sin aclarar que se trataba al contrario de revoltosos caídos bajo los fusiles del ejército español. A las noticias falsas de un gran número de personas asesinadas por mano de los huelguistas en los días de julio, correspondió en octubre la asignación de culpabilidad de una

⁸¹³ *Evviva Ferrer?* “Il Diario”, Imola, 30 octubre 1909.

imprecisa cifra de muertos (en las descripciones variaban desde “más de ochenta” hasta “cuatrocientos”) al mismo individuo que, según el tribunal militar, había liderado el motín. La fórmula más común fue que los revolucionarios barceloneses se habían dedicado a “incendios, saqueos, profanaciones de tumbas, asesinatos de mujeres y niños”, y también por esa razón Ferrer había sido condenado.⁸¹⁴ La confusión entre los que habían sufrido pillajes e incendios, y los que habían muerto durante los días de la sublevación por mano de las fuerzas del orden, fue un elemento muy utilizado que ayudaba a contraponer Ferrer al indefinido número de “sus” víctimas.

Perché tanta compassione pro Ferrer e nessun sentimento di pietà per coloro che furono vittima dei saccheggi, degli incendi e dei terrori degli ultimi fatti di Barcellona ai quali (secondo i testimoni d'accusa) non fu estraneo il condannato di ieri?⁸¹⁵

Los acontecimientos de la Semana Trágica dejaron, con su corolario de manifestaciones anticlericales, una estela relevante de preocupación en la opinión y en la prensa católica. Por mucho que los eventos no hubiesen afectado directamente el clero italiano, emergió en las interpretaciones la conciencia de estar bajo una amenaza creciente. Mientras defendía las instituciones de España, donde residía una monarquía y un gobierno en muy buenas

⁸¹⁴ La frase procede del artículo *Ai ferreristi ostinati*, “Il Risveglio”, Rávena, 30 octubre 1909; el listado de crímenes fue presentado con modalidades muy similares en toda la prensa católica.

⁸¹⁵ *La dimostrazione di ieri Pro Ferrer. A voi, uomini di buon senso*, “Il Risveglio”, Rávena, 17 octubre 1909.

relaciones con la Iglesia, la prensa católica volvía a afirmar la inseparabilidad del tradicional binomio que consideraba la religión y el orden social como aliados naturales. Una alianza que tenía que considerarse imprescindible para los desafíos del futuro. *L'Osservatore Romano* lo puso en claro inmediatamente, nada más recibir las noticias de los desordenes en Barcelona: anarquismo y anticlericalismo iban juntos, porque luchaban en contra de dos aliados igualmente indivisibles, cual eran “religión y patria”, “orden y fe”.

Anticlericalismo e anarchia sono apparsi ancora una volta per le vie di Barcellona, come sempre, come dovunque, quelle che sono di fatto, due forze cioè aspiranti al medesimo intento, due tendenze strette tra loro da un patto indissolubile di solidarietà e di alleanza. Chiese e conventi, sacerdoti e religiosi, sono stati anche a Barcellona il primo bersaglio dei colpi anarchici, le prime vittime dell'anarchia, anche là la patria e la chiesa hanno come sempre mescolato le loro lacrime, ancora una volta è apparso ben chiaramente che mentre fede e pietà sono scuola di patriottismo, non si può essere anarchici senza essere anticlericali, nè l'anticlericalismo può concepirsi se non si è anarchici di principi e di sentimento.⁸¹⁶

El anticlerical, entonces, era también “antipatriótico”, mientras que la fe en la Iglesia católica tenía que infundir necesariamente el respeto para el orden social y para la “patria”. En un país como Italia, donde la Santa Sede todavía se negaba a reconocer el Estado y legitimarlo, se trataba sin duda de un mensaje muy significativo.

⁸¹⁶ *Sempre alleati!* “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 31 julio 1909.

Quedaba entonces la última admonición, dirigida a los burgueses que aún se mantenían aferrados al anticlericalismo, a los masones que habían salido a la calle al lado de los “subversivos”: tener cuidado, se les decía, porque pronto llegarán a quemar también vuestras casas y vuestras propiedades. Era preciso que una parte de la sociedad italiana volviese a evaluar quienes eran en realidad los aliados y quienes los enemigos, antes de que fuese demasiado tarde.

La teppa forte pel numero aumenta di audacia perchè si convince sempre più che ha di fronte dei soldati di cartapesta, avversari deboli, vili, che hanno le armi e non sanno usarle. [...] Se camminiamo di questo passo non c'è bisogno di atteggiarsi a profeti per dire che verrà presto il giorno in cui la ciurmaglia scenderà compatta non solo a bruciare chiese e Monasteri, ad abbrustolir preti e frati ma a chieder conto di quella proprietà che Ferrer ha insegnato essere un *furto* e pretendere l'abolizione di quella società che la *Scuola Moderna* ha definito *stupida e brutale*, a schiacciare quei borghesi che l'idolo d'oggi ha regalato del titolo di infami. Saranno dei violenti, ma logici e la borghesia vittima delle sue incoerenze correrà alla difesa, ma sarà troppo tardi.⁸¹⁷

Más claro aún el vaticinio profesado en las páginas de *L'Osservatore Romano*, una admonición dirigida a los que tenían “la responsabilidad del poder”, para que se enterasen, de una vez por todas, de que educar a las masas en la escuela del anticlericalismo significaba formar las reclutas para el anarquismo,

⁸¹⁷ *Ai Ferreristi ostinati*, “Il Risveglio”, Rávena, 30 octubre 1909.

que un día no lejano habrían salido a la luz en una “orgía de fuego y de sangre”.

E ciò vorremmo servisse da monito salutare a quanti hanno la responsabilità del potere, sicchè giungessero a persuadere che educando le masse alla scuola dell’anticlericalismo e ad imprese anticlericali continuamente istigandole, essi non fanno che preparare schiere di antipatriotti e reclute per l’anarchia, che forse un giorno, nelle sventure della patria, che il cielo sperda il vaticinio, profitteranno per gavazzare in un’orgia di fuoco e di sangue.⁸¹⁸

8.4. El apocalipsis ha llegado: la *Settimana Rossa*

8.4.1 Entre “diablos” y “fieras”. La descripción de los “días rojos” de Rávena

La huelga general proclamada el 9 de junio de 1914 fue ocasión de tumultos y desordenes en todo el territorio nacional, que atrajeron las atenciones de la prensa italiana durante unos días. A parte de alguna esporádica y ambigua noticia, las comunicaciones cortadas en las provincias de Rávena y Forlì no dejaron entender, al principio, que las manifestaciones de protesta se habían convertido allí en una proclamación revolucionaria. Cuando las imágenes de los “árboles de la libertad” y de las iglesias quemadas de Romaña

⁸¹⁸ *Sempre alleati!* “L’Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 31 julio 1909.

llenaron las páginas de los periódicos nacionales, transformándose en el elemento más debatido de la opinión pública, el clero y los católicos de Rávena se encontraron de repente al centro de las atenciones.⁸¹⁹ Después de muchos años lanzando la alarma sobre los peligros de la propaganda “subversiva”, después de haber afirmado que la Romaña era una “tierra sin Dios”, un evento traumático confirmaba las peores pesadillas: indignación y contrariedad animaron las descripciones de las agresiones, juntamente a tonos apocalípticos y anatemas muy claros.

La mano ci trema mentre con l'animo riboccante d'indignazione e d'amarezza stendiamo la cronaca obbrobriosa delle giornate di terrore che la teppa forcaiola e sovversiva ha regalato a Ravenna e alla Romagna.⁸²⁰

El periódico *Il Risveglio*, una vez reactivadas las comunicaciones en la provincia, se apresuraba a relatar lo sucedido, dando voz a los que se habían considerado víctimas principales de la breve intentona revolucionaria. La condena recogía términos desde las esferas semánticas de lo satánico y de lo bestial: la *teppa forcaiola* se había dedicado a destruirlo todo igual que los bárbaros de hace unos siglos, era una manada de “fieras enfurecidas” con “caras de bandidos” y “ojos llameantes”, un *popolaccio* que actuaba con *belluina ferocia*.

⁸¹⁹ Tuve ocasión de tratar la racción católica a los hechos de la *Settimana Rossa* en ORLANDINI Laura, “*La forza di Dio è ancor con noi*”. *I cattolici ravennati e i moti della Settimana Rossa, tra riti di espiazione e blocco d'ordine*, “Romagna Arte e Storia”, n. 90, 2010, p. 69 – 80.

⁸²⁰ *Chi sono i responsabili?*, “*Il Risveglio*”, Rávena, 18 junio 1914.

Un'orda di popolo scamiciato ed urlante le più blasfeme imprecazioni, inneggiante alla rivoluzione sociale, che passa devastatore per le borgate e per le città, che forma oggetto del suo odio furente tutto ciò che è simbolo di ordine e di autorità, che trascina nel fango i simboli più sacri di religione e di civiltà, ecco lo spettacolo di tre giorni di dittatura del Comitato d'agitazione.⁸²¹

Los términos utilizados en las crónicas de la prensa católica corresponden a los que el mismo clero expresó en las comunicaciones privadas para relatar lo ocurrido. Según la descripción que el cura párroco de Villa Prati envió al obispo de Faenza, una *orda selvaggia* se había lanzado al ataque de la iglesia del pueblo de Alfonsine, para pegar el fuego a bancos y adornos, y lo mismo había pasado en Villanova di Bagnacavallo.

Ieri un'orda selvaggia di oltre mille persone hanno asportato dalla Chiesa di Alfonsine tutti gli oggetti sacri ivi esistenti e sulla pubblica piazza vi hanno appiccato il fuoco, hanno poscia cosperso i muri di benzina e petrolio e tentato di abbruciare ancora la bellissima Chiesa che è rimasta in piedi ma tutta abbruciata. A Villanova poi è una cosa abominevole. La Chiesa Arcipretale è completamente distrutta dal fuoco appiccatovi da un'orda di popolo, la canonica del tutto saccheggiata e rovinata. Che disgrazia!⁸²²

También el decano de Fusignano hablaba de “diablos” y *energumeni* que habían entrado en la iglesia para remover todos los

⁸²¹ *Ibidem.*

⁸²² Archivio Diocesano di Faenza, Fondo Documenti Vari, Busta Z 09, fascicolo *Alfonsine Vicariato*. Carta de don Angelo Mazzanti, cura párroco en Villa Prati, al obispo de Faenza, 12 junio 1914.

bancos y las estatuas, y utilizarlos en la construcción de una barricada. El testimonio católico más “lírico” de que disponemos sobre la revolución romañesa es el del padre Luigi Tellarini, cura párroco en Alfonsine, que en 1917 redactó unas memorias de los “días rojos” en su pueblo, sin ahorrar términos pintorescos y literarios, y sin olvidar trazar un paralelismo entre la “noche infernal” que él había vivido y la revolución soviética que acababa de estallar en Rusia.

Con grida e urla selvagge, tenendo in mano le torce a vento accese, sottratte alla stazione, correndo all'impazzata, si avanzano le belve umane, precedute, come sempre, dal solito stuolo di ragazzi e si arrestano davanti alla porta laterale della chiesa cominciando una fitta sassaiola contro i cristalli della canonica. Non si curano di chiedere le chiavi, né impongono al parroco di aprire la porta, ma afferrato un grosso palo telegrafico, con esso danno colpi tremendi, a guisa di ariete, sopra la porta e questa, dopo ripetute percosse, scricchiola, cede e si spalanca. Un urlo di gioia selvaggia! Oh Dio! Cade il cuore, vacilla la mente, trema la penna nel dover descrivere la scena spaventosa e veramente macabra!!!⁸²³

Según lo que cuenta el padre Tellarini, los revoltosos que entraron en la iglesia se lanzaron en seguida a la agresión de Santísimo Sacramento, tras haber preguntado a gran voz dónde estaba el “patrón” (la frase fue pronunciada en idioma local: *Dov'el*

⁸²³ Archivio Fondo Piancastelli, Forlì, Carte Romagna, Busta 213, *Memorie del parroco don Luigi Tellarini riguardanti la famosa settimana rossa del giugno 1914 in Alfonsine*. Las memorias de padre Tellarini fueron publicadas integralmente por primera vez en LOTTI Luigi, *La Settimana rossa ad Alfonsine (due documenti inediti)*, “Studi Romagnoli”, XIX, 1968, pp. 240-252.

clu cmanda!, “¿dónde está el que manda?”): interesante testimonio que confirma el hecho de que para el pueblo romañés en huelga “el que manda” correspondiese con la divinidad misma, identificada entonces con el “poder” que era preciso destronar.⁸²⁴

El arzobispo de Rávena, en las páginas de la *Rivista Diocesana*, utilizó los mismos términos para describir lo ocurrido. En antítesis con los “partidos populares”, que defendían la educación política del pueblo romañés y la renovada “toma de consciencia” de las masas, monseñor Pasquale Morganti señalaba al contrario el estado de “regresión” que, según él, estaba atravesando el pueblo de su diócesis. Una evolución, decía padre Morganti, “hacia el estado salvaje y las salvajes libertades”, que los pretendidos filósofos *á la Rousseau* y la ciencia moderna querían alcanzar hasta abolir cualquier ley religiosa y moral.

Di tali fatti certo dovrebbe arrossire una tribù di selvaggi, che mai non conobbero grado alcuno di civiltà; ma ai nostri giorni non è più strano che dai settari vengano esaltati come magnanimi i conati di un popolo, che vuole evolversi ed ascendere a sempre maggiore indipendenza, fino all’abolizione di qualunque legge religiosa, morale e sociale, quasi sia gloria per l’umanità scendere ad accomunarsi coi bruti, che infatti non hanno altra norma che il cieco e materiale istinto.

825

⁸²⁴ Para un análisis antropológico de los actos iconoclastas DELGADO Manuel, *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, blasfemia y martirio de imágenes*, Barcelona, Ariel, 2001.

⁸²⁵ *Pasquale Morganti Arcivescovo Principe di Ravenna e Vescovo di Cervia al ven. suo clero e diletto popolo*, en “*Rivista Diocesana*”, Rávena, junio 1914.

En esa representación de la revuelta como una expresión de “salvajismo”, apareció con puntualidad el personaje femenino, responsable en los momentos de brutalidad colectiva de no haber respetado el papel que le correspondía, o sea el de guardiana del orden y de la moral. “Las mujeres, armadas de horcones, parecían ser las más enfurecidas”, explicaba el periodista del diario conservador *Il Corriere di Romagna* mientras redactaba la crónica del “asalto” a la iglesia de Mezzano, y el mismo padre Tellarini hacía notar como “las mujeres, sí, también las mujeres” habían participado a las ritualidades blasfemas alrededor de la hoguera, en frente de la iglesia de Alfonsine.⁸²⁶ En una de las cartas que recibió el obispo de Faenza durante los días de la revuelta, un “ciudadano católico” de Bagnacavallo ponía en claro que todo lo que quedaba de sagrado en la iglesia de Villanova había sido destruido por mano de la furia popular, “sobre todo” la de las mujeres.⁸²⁷ Más concitadas y pintorescas las palabras utilizadas en las páginas de *Il Risveglio*, donde la descripción del elemento femenino “enfurecido” se coloreaba de connotaciones de inmoralidad relacionadas explícitamente al papel social que el catolicismo le atribuía: si la custodia de la moral familiar tenía que ser garantizada por los “ángeles del hogar”, abandonar declaradamente ese deber tradicional comportaba entonces ser calificada como *mege*, como “furia desgreñada” y desharrapada (mejor dicho, *discinta*, o sea

⁸²⁶ “Il Corriere di Romagna”, 13/14 giugno 1914; y *Memorie del parroco don Luigi Tellarini riguardanti la famosa settimana rossa del giugno 1914 in Alfonsine* en Archivio Fondo Piancastelli, Forlì, Carte Romagna, Busta 213.

⁸²⁷ “Sembra che tutto quanto vi era di sacro e di prezioso tanto in Chiesa che in Canonica sia stato distrutto dalla furia popolare specie dalle donne” Archivio Diocesano di Faenza, Fondo Documenti Vari, Busta Z 09, fascicolo *Alfonsine Vicariato*. Carta dirigida al obispo de Faenza, 12 junio 1914.

poco vestida, poco decorosa) en nada semejante a la hermosura sobria y angelical de la mujer católica.⁸²⁸

La participación femenina al motín de la *Settimana Rossa* es un dato que no se ha todavía estudiado con profundización. Posiblemente ausentes en los momentos de las requisiciones de armas y en la construcción de barricadas, según los testimonios las mujeres no faltaron en las ocasiones rituales, cuando las agresiones a las iglesias se convirtieron en incendios de símbolos sagrados y en parodias de los ritos católicos, o cuando la erección del “árbol de la libertad” fue saludada con el concierto de la banda municipal.⁸²⁹ Muy raro que una mujer fuese adscrita a una asociación “subversiva” o participase a una manifestación pública en ocasión de una huelga, aunque algunas asociaciones femeninas hubiesen empezado a organizarse en relación a particulares ámbitos de trabajo. El personaje despeinado con las llamas en los ojos y el vestido en desorden descrito en las crónicas católicas tenía muchísimos rasgos de la “bruja” clásica y se diferenciaba de su correspondiente masculino por la insistencia retórica sobre los

⁸²⁸ “Il Risveglio”, Rávena, 18 junio 1914.

⁸²⁹ La participación de las mujeres a la celebración del “árbol de la libertad” es atesiguada por Giuseppe Grossi, consejal en Fusignano y dirigente republicano, participe al comité de agitación local en los días de la revolución, que redactó en 1917 sus memorias sobre lo ocurrido: Collezione Piancastelli di Forlì, Carte Romagna, busta 213, foglio 3, GROSSI Giuseppe, *Gli avvenimenti fusignanesi della settimana rossa (9-10 e 11 giugno) ricordati dal sottoscritto che vi partecipò personalmente e con funzioni direttive*, manuscrito, marzo 1917. El texto se publicó por primera vez en LOTTI Luigi, *La Settimana rossa a Fusignano*, “Quaderni: arte, letteratura, storia”, II, 1958. Para la participación femenina a los ritos iconoclastas, el mejor observador es padre Tellarini: Archivio Fondo Piancastelli, Forlì, Carte Romagna, Busta 213, *Memorie del parroco don Luigi Tellarini riguardanti la famosa settimana rossa del giugno 1914 in Alfonsine*. Alusiones a la presencia de las mujeres se encuentran en varios artículos, sobre todo en las crónicas de la prensa local: más detalladas las de “Il Corriere di Romagna”, de Rávena, y el boloñés “Il Resto del Carlino”.

aspectos estéticos y morales (es decir, a los hombres “satánicos” no se le pedía vestirse con decoro).⁸³⁰ Si la participación, aunque minoritaria, de las mujeres a las agresiones iconoclastas fue considerada como un elemento novedoso y sensacional, las “furias” de los periódicos católicos constituían sin duda un argumento útil para mejor vehicular el mensaje de peligro que se quería transmitir: sobre todo en una región donde la deserción masculina al culto católico era casi total, la adhesión de las mujeres a una sublevación iconoclasta significaba para los católicos el riesgo, o la certeza, de estar perdiendo uno de los últimos pilares; era entonces una señal de la gravedad de la situación, que era preciso remarcar.

8.4.2 Las “respuestas de Dios”. Señales divinas y ritos de expiación

Un uomo giusto vorrebbe che i suoi fratelli fossero giusti come lui; e quando ne vede degli incorreggibili ed ostinati, il suo zelo lo porta alle volte a domandare il loro castigo. O mio Dio perché non sterminate quei bestemmiatori? [...] Ma voi, perché li odiereste? Forse perché vi fanno del male? Ma giusto per questo principio siete obbligati ad amarli: sono persone, che faticano, malgrado loro, per la vostra gloria, delle quali Dio si serve come di verghe per castigarvi, che purificano le vostre virtù, che compiscono la vostra penitenza.⁸³¹

⁸³⁰ Para un análisis de la descripción de la mujer revolucionaria, señalo el excelente estudio sobre la *Commune* de Paris: THOMAS Edith, *Les “pétroleuses”*, Paris, Gallimard, 1963; en particular sobre la utilización de la imagen de la “bruja”, DELGADO Manuel, *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*, Barcelona, Michnik Editores, 1993, p. 203 – 248.

⁸³¹ “La Domenica: settimanale per le famiglie cristiane”, Bolonia, 21 junio 1914.

La interpretación religiosa de la agresión sufrida se presentó puntalmente en los periódicos católicos, cual elemento inescindible del análisis político y social. Muy pronto se dio cuerpo a la idea que, aun en el medio de los ultrajes, hubiesen aparecido señales a través de los cuales Dios había manifestado su voluntad y su presencia. La interpretación de la “revolución satánica” como instrumento de castigo divino se juntó con la búsqueda de señales milagrosos.

Padre Tellarini en su manuscrito relataba por ejemplo un “milagro”, que fue descrito y aceptado como tal en muchos periódicos de la prensa católica y conservadora.⁸³² Tras haber saqueado la iglesia de Alfonsine y haber festejado alrededor de la hoguera abandonándose a ritos blasfemos, los revoltosos:

Tutto il giorno fecero gozzoviglia e finalmente, non rimanendo più nulla da distruggere, presero di mira la protettrice del paese, la Beata Vergine delle Grazie. E qui la Beata Vergine si rivelò con un vero *prodigio*.⁸³³

Según padre Tellarini, el cuadro de arcilla con la representación de la Virgen no cedió a la agresión de las pedradas y de los

⁸³² El católico “Il Risveglio” y el conservador “Il Corriere di Romagna”, ambos de Rávena, describieron el episodio y volvieron a proponerlo como milagro en crónicas sucesivas. Algunas alusiones también en “Il Piccolo” de Faenza y en “L’Avvenire d’Italia”, periódico católico nacional imprimido en Bolonia. Sobre las interpretaciones religiosas y los milagros señalados en los días de la revuelta, veáse TRAMONTANI Enzo, *La settimana rossa nella Romagna del 1914. Tra mito barricadero e risposte di Dio*, Ravenna, Longo Editore, 2005.

⁸³³ Archivio Fondo Piancastelli, Forlì, Carte Romagna, Busta 213, *Memorie del parroco don Luigi Tellarini riguardanti la famosa settimana rossa del giugno 1914 in Alfonsine*

proyectiles, así que la imagen sagrada “sobrevivida admirablemente a tanto exterminio” se convirtió pronto en un símbolo de misericordia divina. La voz se difundió con rapidez, y el mismo Tellarini atestigua que ya pocos días después de lo ocurrido llegaba gente desde los pueblos cercanos pidiendo admirar las pruebas del “milagro”.

La descripción de las “señales divinas” era un intento de encontrar una interpretación providencial a los episodios dramáticos, en una constante yuxtaposición y confusión entre el plano político y el espiritual. La “horda de facinerosos” se convertía así, a través de la idea del “castigo” y del “martirio”, en un involuntario instrumento de la voluntad divina, en una representación diabólica que podía ser colocada con facilidad adentro de una narración coherente y lineal, en la cual al final las “fuerzas del bien” habrían salido vencedoras. Se asomaba entonces la consciencia de que el martirio fuese un elemento consustancial a la historia de la Iglesia, ya que la misión evangelizadora y benéfica que le correspondía era inevitablemente destinada a encontrar enemigos en su camino. Así que la historia de dos niñas que la madre había puesto frente a la ventana a rezar para una iglesia en llamas, se convertía en la voluntad de sacrificio en boca de dos inocentes, era la “voz de un ángel” que quería sufrir en cambio de la salvación de la Iglesia.⁸³⁴ Y el episodio de una estatua de un santo, agredida y “degollada” en la iglesia del Sufragio en Rávena en el día de los mayores tumultos, asumía el significado de un

⁸³⁴ *Per le nostre chiese incendiate la voce di un angelo*, “Il Risveglio”, Rávena, 17 julio 1914.

“sacrificio” querido por el mismo santo en defensa del Santísimo Sacramento, que los revoltosos no pudieron profanar por falta de tiempo.⁸³⁵ Si los profanadores habían de hecho “martirizado” la estatua, hasta “personificarla” y transformarla en símbolo de lo que era preciso sacrificar para el bienestar del porvenir, la memoria católica acogía dicha personificación simbólica transformando el “martirio” sufrido por la estatua en un pasaje necesario para alcanzar la salvación futura, en una voluntad de la víctima que los insurrectos se habían limitado a cumplir.⁸³⁶

Certo sarebbe stato più deplorabile cosa se quegli infelici profanatori si fossero rivolti direttamente, come purtroppo in altri luoghi è avvenuto, a fare oltraggio al sacrosanto tabernacolo e al Santissimo Sacramento; ma pare che Sant’Augusto, dalla sua immagine benedetta gridasse: al servo l’umiliazione, a Gesù la gloria!⁸³⁷

En los días inmediatamente siguientes a la fallida insurrección, las fuerzas católicas pusieron en marcha un toque de llamada

⁸³⁵ El 10 de junio de 1914, en la iglesia del Sufragio de Rávena, los revoltosos agredieron - entre otras - la estatua de San Augusto Prete, la degollaron y luego se dedicaron a lanzarse la cabeza “de una barricada a otra”, según afirman los testigos. En un santico dedicado a San Augusto Prete se relata el episodio, asumiendo la hipótesis del milagro y pidiendo ofertas para la reconstrucción del tabernáculo. El documento se encuentra en copia en: Archivio dell’Istituto Storico della Resistenza e dell’Età Contemporanea in Ravenna e Provincia, caja *Settimana Rossa*, “fogli sparsi”.

⁸³⁶ Respecto al proceso de “personificación” de las cosas y “cosificación” de las personas en los ritos iconoclastas, DELGADO Manuel, *Luces iconoclastas*, cit., p. 147 – 158.

⁸³⁷ Santico de Sant’Augusto Prete, en copia en: Archivio dell’Istituto Storico della Resistenza e dell’Età Contemporanea in Ravenna e Provincia, caja *Settimana Rossa*, “fogli sparsi”.

dirigido a todos los feligreses, al fin de “expiar” las culpas a través de los ritos de reconsagración de las iglesias profanadas. Las “solemnes reparaciones”, cumplidas con meticulosa solicitud en cada pequeño pueblo que el motín había tocado, fueron una ocasión para demostrar que la población católica era en realidad numerosa, compacta y serena, prueba entonces que el “torbellino demoledor” había sido obra de pocos desatinados. Esos ritos fueron descritos escrupulosamente en la prensa católica local y señalados a menudo en la nacional, cuales ceremonias de purificación y expiación colectiva. A eso se añadía la exhortación a participar a la recaudación de fondos para reedificar los lugares de culto; la propaganda insistía sobre la posibilidad de demostrar cada uno su “buen corazón” en contraposición a la parte “malvada” de la población, con la promesa añadida de traer beneficio de la inevitable bendición divina que habría premiado tan meritorio acto. *Il Risveglio* garantizaba:

È un atto che verrà a consolare il cuore del nostro Gesù amareggiato, a placare lo sdegno del Cielo, a chiamare su di noi e sulle nostre famiglie la benedizione divina.⁸³⁸

La representación, acentuada y diligente, de lo que había sido destruido y la enfatización de los ataques sufridos asumieron un papel determinante para la eficacia de esta doble llamada. La muchedumbre “borracha de odio” de las alarmadas crónicas de junio fue substituida con jubilosas descripciones de la participación

⁸³⁸ *L'appello ai cattolici d'Italia*, “Il Risveglio”, Rávena, 11 julio 1914.

masiva a los ritos de expiación, y con listados de las ofertas recibidas para la reconstrucción. Una narración consolatoria que buscaba una salida espiritual al trastorno sufrido:

Era doveroso che a Ravenna, dove maggiormente infuriò l'onda sovvertitrice e rivoluzionaria dello scorso mese, e dove più accanito fu l'odio contro Cristo, i suoi templi, i suoi sacerdoti, si facesse una pubblica riparazione degli abominevoli eccessi. E ciò che era nell'animo di quanti hanno viva fede negli ideali cristiani, è oggi un fatto compiuto.[...] E fu uno spettacolo imponente e suggestivo, e fu bello vedere tanti cuori accostarsi a quel tabernacolo che fu segno di profanazione e di odio, e cibarsi di quelle Sacre Specie, calpestate ed arse dal furore cieco di una folla briaca d'odio. "Se tanti vi perseguitano e vi oltraggiano, noi vi amiamo Gesù, e Tu resta sempre con noi, con la Tua grazia e la Tua presenza", sembravano dire quei cuori estasiati, e quei volti commossi!"⁸³⁹

Las reconstrucciones de las iglesias destruidas se cumplieron todas en los meses inmediatamente sucesivos a los hechos. En diciembre de 1914 el prefecto de Rávena comunicaba al Ministerio del Interior haber tomado todas las disposiciones necesarias para que la bendición de la última iglesia reconstruida, la de Mezzano, no fuese interrumpida por acciones de estorbo de los "subversivos" del lugar.⁸⁴⁰

⁸³⁹ *Solenne riparazione*, "L'Avvenire d'Italia", Bolonia, 7 julio 1914, reproducido en "Il Risveglio", Rávena, 11 luglio 1914.

⁸⁴⁰ Archivio Centrale dello Stato, Ufficio generale di Pubblica Sicurezza, 1914, Busta 19, Fascicolo *Ravenna*, Telegramma Espresso di Stato n.11416, Regia Prefettura di Ravenna al Ministero dell'Interno, Rávena, 21 diciembre 1914.

8.4.3 Interpretaciones políticas. Análisis y acusaciones después de la revuelta.

La intención de elaborar una respuesta espiritual a lo ocurrido no significó, obviamente, una abdicación al análisis de carácter político del motín revolucionario y de sus consecuencias. Como se ha visto en los párrafos anteriores, la *Settimana Rossa* estalló en un clima ya muy tenso, en el cual el proceso de “definición del enemigo” tanto por parte católica como por parte “subversiva” estaba ya muy desarrollado. La huelga general del junio de 1914 fue de hecho la expresión de unas tensiones múltiples que estaban hirviendo bajo superficie desde tiempo, y las agresiones iconoclastas de la provincia de Rávena representaban la exasperación de una contienda que había ido agudizándose en los últimos años. El clero y el mundo católico pertenecían, conscientemente, al debate político en acto e intentaron proponer una interpretación “política” que atribuyese también las responsabilidades necesarias y que indicase las posibles salidas.

Una cierta uniformidad caracterizó la prensa católica en relación a lo ocurrido durante los días de la huelga general, por lo menos por lo que concierne el mundo católico romañés y el periódico “clérigo-moderado” de Bolonia, *L'Avvenire d'Italia*, cuya línea editorial respetó en ese caso la de *L'Osservatore Romano*.⁸⁴¹

⁸⁴¹ El análisis propuesta aquí se limita a la prensa católica del área que mayormente fue involucrada en el motín, aunque se tuvo en cuenta dos periódicos nacionales, o sea “L'Avvenire d'Italia” y “L'Osservatore Romano”, por su relevancia en la formulación del discurso católico. Para un análisis de la prensa católica nacional, véase BEDESCHI Lorenzo, *Le reazioni in campo cattolico ai*

Respecto a los episodios al origen de la huelga de protesta, o sea los hechos de Ancona del 7 de junio, la prensa católica intentó justificar la acción de la tropa como inevitable y necesaria para arrestar la agresión de los revoltosos. “La fuerza pública fue constreñida a utilizar las armas para que se respetara la ley”, explicaba *Il Risveglio*, precisando que en consecuencia a eso hubo “un muerto, y dos heridos que más tarde tuvieron que sucumbir.”⁸⁴² En *L’Avvenire d’Italia* la descripción de la refriega anconitana quedaba en el marco de la versión oficial de las fuerzas del orden, es decir la que consideraba la acción de los manifestantes como agresiva y masiva, en oposición a la cautela de la tropa que, aunque atacada con “muebles y tejas” desde arriba, había hecho lo posible para avisar antes de disparar.⁸⁴³ Mientras el periódico “clérigo – moderado” boloñés dejaba dudar que las víctimas de Ancona no hubiesen caído por culpa de los proyectiles de los *carabinieri*, el periódico más “demócrata cristiano” de Romaña, o sea *Il Piccolo*, expresaba piedad hacia las víctimas de la violencia de “ambos

fatti della settimana rossa, “Civitas”, n. 6, 1978, pag. 3-20. El historiador señala a nivel nacional una cierta variedad en la respuesta católica a la *Settimana rossa*, con intentos, aunque minoritarios, de analizar las causas sociales al origen del motín y poner en campo alguna autocrítica. No es el caso de la prensa romana ni de las dos referencias nacionales principales de la voz católica, que mantienen una substancial uniformidad en pronunciar su condena y las propuestas para el futuro. Hay que considerar en todo caso que la voz demócrata cristiana, aunque pudo en algunas ocasiones expresarse, tenía un peso irrisorio en ese momento.

⁸⁴² “Il Risveglio”, 18 giugno 1914

⁸⁴³ “Dal muro della Villa Rossa venivano lanciati contro la forza pubblica una fascina e poi un banchetto, e poi incominciò una vera gragnola di tegole, sassi, tavoli, pietre, ecc...I carabinieri cercarono di indurre i dimostranti a tornare indietro, avendo ordine assoluto di non farli passare. Poiché i tumultuanti, circa trecento, fra i quali molti anarchici, non volevano cedere, il delegato di Pubblica Sicurezza ha ordinato i tre squilli: è seguita una terribile colluttazione tra la forza pubblica e i dimostranti. Ad un certo momento hanno echeggiato sinistramente una sessantina di colpi di arma da fuoco.”. En “L’Avvenire d’Italia”, Bolonia, 8 junio 1914

bandos”, precisando en cualquier caso que, aunque todos fuesen “hijos y sangre del pueblo”, los soldados eran más dignos de ser compadecidos, ya que los manifestantes “habrían podido quedarse en sus casas”.⁸⁴⁴

Respecto precisamente a los hechos ocurridos en Romaña, la enfatización de los actos vandálicos se acompañó a la intención de ridiculizar las aspiraciones ideales de los revoltosos, acentuando la imagen del “granuja” para mofar y desmenguar el carácter político del motín. La proclamación republicana, representada en algunos sitios con el “árbol de la libertad”, fue descrita generalmente como demostración de la suprema ingenuidad de los revoltosos, que con facilidad se entusiasmaban y cumplían con los mandamientos de sus líderes. *L’Avvenire d’Italia* titulaba el 15 de junio que ya la tropa marchaba victoriosa sobre las ruinas de las “republiquitas” de Romaña, mientras *L’Osservatore Romano* llamaba los intentos de organización de los revolucionarios unas “repúblicas de Pinocho”, capitaneadas por unos desconocidos “cuya arte de gobierno parece menos desarrollada de la que ejercitarían los negros de África”.⁸⁴⁵ *Il Piccolo* de Faenza describía con análogos tonos irónicos la *repubblica da operetta*, que sugería una independencia política contraria a los sentimientos patrióticos de los que habían luchado para la unidad de Italia.

⁸⁴⁴ “Il Piccolo”, Faenza, 14 junio 1914.

⁸⁴⁵ *Sulle rovine delle repubblicette di Romagna*, “L’Avvenire d’Italia”, Bolonia, 15 junio 1914; *E poi?* “L’Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 19 junio 1914.

O animi di coloro che avete tanto combattuto per l'unità d'Italia, e se ne contano anche non pochi di fede repubblicana, se poteste levare la testa dall'avello e vedere i nipoti sognare l'Italia ritornata in pillole!⁸⁴⁶

La responsabilidad principal de lo ocurrido tenía que caer sobre los líderes de los partidos “subversivos” y sobre la propaganda incesante difundida por medio de la prensa en los últimos años, que había aprovechado del “temperamento pasional” y de la ingenuidad “rebelde” de la población romana para instigarla a la revolución. Desde su punto de observación en el centro de los desordenes, *Il Risveglio* proponía su absolución hacia el pueblo crédulo y manipulado:

Quando a turbe come le nostre di temperamento infiammabile, che hanno dietro di sé una lunga tradizione di ribellione al principio di autorità da chiunque e comunque sia rappresentato, si continua a tenere per un ventennio un linguaggio pari a quello che incitò mercoledì anche i più calmi alla rivolta, quando per un ventennio il *delenda carthago* di ogni comizio popolare, di ogni articolo di giornale, di ogni atto insomma della vita del popolo è stato l'eccitazione delle masse alla rivolta, additando non già il governo, ma lo Stato al disprezzo, vien fatto di domandarsi se non si deve a un barlume di buon senso se le turbe sfrenate non hanno fatto di peggio

847

⁸⁴⁶ “Il Piccolo”, Faenza, 14 junio 1914.

⁸⁴⁷ “Il Risveglio”, Rávena, 18 junio 1914.

La acusación a la prensa y a los líderes de la *Estrema* fue la más presente en la escena católica durante el verano de 1914, hasta el punto de dejar aplastada la tradicional obsesión “antimasónica”. Aunque *Il Risveglio* indicase a menudo la *setta infame* entre los responsables de los desordenes, el “complot masónico” internacional, tan presente en las interpretaciones de los hechos de 1909, fue un actor decididamente secundario en las polémicas católicas. *L’Avvenire d’Italia*, nada más enterarse de los sucesos romañeses, propuso una reconstrucción de lo ocurrido en la cual atribuía á la masonería la organización de todas las acciones, actuadas a través de sus “emisarios” republicanos con la complacencia inconsciente de los socialistas y la colaboración destructora de los anarquistas.⁸⁴⁸ Se trató sin embargo de una hipótesis que tuvo poco sequito y la masonería se quedó en los listados de los enemigos anónimos, nombrada más por queja y por costumbre que por efectiva voluntad de indicar responsabilidades. El hecho de que el Partido Socialista, participe de las manifestaciones, hubiese condenado la afiliación a la masonería en el congreso de 1912, rendía además la hipótesis del “complot masónico” menos practicable.

⁸⁴⁸ “I repubblicani si accostarono ai socialisti mascherando la maligna gioia che li allietava, e proposero una azione collettiva, alla quale avrebbe pur aderito tutto il teppismo anarchico: non si trattava, dicevano, di una affermazione di partito, bensì di una protesta che doveva trovare consenzienti tutte le organizzazioni operaie. I socialisti abboccarono all’amo: gli anarchici non si diedero cura di vedere se le cose fossero così piane come apparivano, ed i repubblicani, appena intorbidate le acque, le rivolsero a tutto proprio vantaggio”. “L’Avvenire d’Italia”, Bolonia, 15 junio 1914.

Puede que por ello, la prensa “subversiva” fue, por tanto, el centro de las críticas católicas. El arzobispo de Rávena declaraba en una carta pastoral:

Chi ha dato il diritto a questi iconoclasti dello spirito popolare di manomettere con tanta barbarie le più sacrosante libertà? Questa stampa adunque e siffatti scrittori hanno tutta la colpa *personale* di questi eccessi *follajuoli*, di cui tuttavia anche le plebi hanno delle responsabilità per aver voluto ingoiar tante spietate e false dottrine.⁸⁴⁹

La absolución de las “ingenuas turbas” se acompañaba a la condena drástica de la actividad de los partidos, que habían querido aprovechar de la ignorancia e impulsividad de la población para instigarla a la revolución en contra de los principios religiosos: si el pueblo “va donde lo conducen y lo empujan sus jefes”, como afirmaban los periodistas de *Il Risveglio*, era preciso nombrar los verdaderos responsables del motín, en particular la prensa socialista y republicana de la provincia:

Ma dinanzi a voi, signori della *Romagna Socialista* e della *Libertà*, e dinanzi agli affiliati alla setta infame che è il vero cancro dell’Italia e dell’umanità, nessuna compassione, nessuna scusa, nessuna attenuante! Vedete? Chiese profanate, derubate, incendiate! Le sacre immagini, gli arredi sacri, ciò che la pietà e la fede degli avi aveva attraverso i secoli offerto alla Religione, unica vera maestra di civiltà, contaminato ed infranto! Vedete? La folla briaca di odio e di ferocia

⁸⁴⁹ *Pasquale Morganti per la grazia di Dio e della Santa Sede Apostolica Arcivescovo-principe di Ravenna e Vescovo di Cervia al ven. suo clero e diletto popolo*, “Rivista Diocesana”, Rávena, junio 1914.

che quest' opera di vandalica distruzione compie ciecamente, è la folla che avete educata voi! Vostre le donne scarmigliate e discinte dinnanzi alle quali le furie sono pallide ombre! Vostra la gioventù incapace di virtù e di sacrificio, schiava delle più ignobili passioni, senza legge e senza freno, che non comprende altra vita que quella dell'immondo animale che si rivolta nel brago. [...] Signori della *Romagna Socialista* e della *Libertà*, non fuggite, non correte ai ripari, non declinate le responsabilità. Compiacetevi, esultate! Rovine e sangue sono il vostro piedistallo: i primi, i veri responsabili siete voi!⁸⁵⁰

Se trataba de una interpretación que se insertaba perfectamente en aquella narración de la “tipicidad” romana que volvió a imponerse difusamente en la prensa de todo color político para explicar la explosión revolucionaria en la región. La opinión más reiterada fue que la *Vandea rossa* tenía el instinto a la insurrección entre sus caracteres primordiales, que la población era impulsiva e inclinada por naturaleza al entusiasmo incontrolado, fácilmente engañable entonces con el argumento de la rebelión a la autoridad.⁸⁵¹ La prensa católica se asoció a esa corriente

⁸⁵⁰ *Chi sono i responsabili?*, “Il Risveglio”, Rávena, 18 junio 1914.

⁸⁵¹ Véase en particular el análisis del intelectual conservador BELTRAMELLI Antonio, *Né Dio, né padrone!*, publicado en “L’Idea Nazionale” el 3 de julio de 1914, y reproducido en mucha prensa católica y conservadora, entre otros en “Il Corriere di Romagna” de Rávena, el 9 julio de 1914. También *Il Resto del Carlino*, periódico de Bolonia, dedicó mucho espacio a la descripción del “típico” romañés, “generoso y rebelde” y educado a la subversión durante muchos años. El argumento animó polémicas de vario tipo involucrando también los diputados socialistas y republicanos de la región, cada uno proponiendo su propia visión del “típico” romañés o más bien reivindicando el “espíritu rebelde” cual elemento de orgullo local. También los informes de policía ponían la particularidad regional entre las causas que era preciso analizar. El prefecto de Rávena, Focacceti, afirmaba por ejemplo que los orígenes del motín había que buscarlos

interpretativa, y atribuyó una responsabilidad directa a la larga educación “subversiva” impartida a las masas en los “últimos veinte años”, que había logrado cuajar con facilidad en un territorio “más fértil para la planta subversiva”, donde más incontrastable era “el dominio de los explotadores del malestar popular”.⁸⁵² *L'Osservatore Romano* recordó como las zonas que se rebelaban ahora a las instituciones eran las mismas que habían visto, cincuenta años antes, los motines de la “República romana” en contra del Estado Pontificio: una herencia que había vuelto a brotar y que era preciso tener en cuenta para entender lo ocurrido.⁸⁵³

Según los comentaristas católicos, los hechos habían demostrado que la propaganda “subversiva” no era otra cosa que una educación a la violencia, a la intolerancia y a la destrucción. Las promesas de libertad y emancipación tenían que considerarse como espejuelos, necesarios a los partidos para actuar sus propósitos de revolución social en contra de las reales necesidades del pueblo: y mientras *L'Osservatore Romano* recordaba que la caridad cristiana era la única vía para resolver el malestar social de las clases humildes, *Il*

“nella politica senza cui queste menti non possono vivere, politica che si fa sempre, in ogni luogo, in tutte le forme, con quello spirito settario, che [...] è tale da determinare una delle spiccate caratteristiche di questa gente” (Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, Ufficio Riservato, 1915. Raccomandata a S.E. il Ministro dell'Interno, Oggetto: *Moto rivoluzionario dei giorni 9 seguenti del corr. mese nella provincia di Ravenna*, firmado por el Prefetto de Rávena Focaccetti, 20 junio 1914)

⁸⁵² “L'Avvenire d'Italia”, Bolonia, 14 junio 1914.

⁸⁵³ *Per la difesa sociale*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 16 junio 1914. Sobre la participación a la sublevación de la República Romana de 1848 – 49 en Romaña, véase BALZANI Roberto, MATTARELLI Sauro, OSTENC Michel, *Politica in periferia: la repubblica romana del 1849 fra modello francese e municipalità romagnola*, Ravenna, Longo Editore, 1999.

Piccolo dibujaba el terrible futuro que la sociedad habría conocido si “ellos” iban a lograr alcanzar el poder.⁸⁵⁴

Se comandassero loro, vedreste bene che ci darebbero coi fatti tutto il rovescio delle loro belle parole. E non li riserberebbero solo per noi, non soltanto per noi cattolici militanti, ma per tutti! [...] Otto giorni dopo si dilanierebbero fra loro per decidere se il nuovo governo dovrebbe essere la repubblica dei repubblicani o quella dei socialisti, o l'altra degli anarchici; ma, prima di distruggersi a vicenda, distruggerebbero tutto e...tutti quelli che non sono con loro nell'opera di devastazione, di vendetta, di sangue!⁸⁵⁵

Unánime fue la invocación a una acción firme por parte de las instituciones, el aplauso hacia la labor del ejército, juntamente a la acusación dirigida a los prefectos de haber actuado con demasiada flojedad. Los periódicos católicos locales se unieron a los constitucionales y nacionalistas en pedir las dimisiones del prefecto de Rávena, que había dado la orden de no disparar sobre la multitud en huelga.⁸⁵⁶ *Il Risveglio* acusaba la fuerza pública de “acostarse”

⁸⁵⁴ *Manca la conclusione!* “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 25 junio 1914.

⁸⁵⁵ *Se comandassero loro!* “Il Piccolo”, Faenza, 21 junio 1914.

⁸⁵⁶ En el presente capítulo 7 he descrito la peculiar situación de la provincia de Rávena, donde a una substancial escasez de las fuerzas de policía se añadió la decisión de salvaguardar primariamente la ciudad respecto a la provincia. En los días de los tumultos no hubo ningún choque entre población en huelga y fuerzas del orden, a parte de la manifestación en Rávena el día 10 de junio, en la cual un comisario de policía murió tras haber sido golpeado por una botella lanzada en el aire. Focaccetti dio la orden de no disparar y dispuso las fuerzas para organizar el estado de sitio en la ciudad, y logró apagar la sedición, mientras en los pueblos del interior las pocas fuerzas del orden se quedaron encerradas en sus cuarteles. La *Associazione Agraria* y el *Circolo Liberale Patria e Progresso* de Rávena depositaron una protesta formal en contra del prefecto por las decisiones tomadas. Las polémicas feroces de los periódicos constitucionales y católicos acabaron con

demasiado con los “subversivos”, y sugería una operación de control y supresión de las *Camere del Lavoro*, forja y escuela de revolución social.

Noi, in quest’ora grigia di rivolta guardiamo tristemente l’avvenire. Sarà peggiore, oh, peggiore assai, finché i prefetti del regno, incapaci, amareggeranno coi partiti estremi, finché non si porrà la scure alla radice, legalizzando almeno quelle scuole di rivoluzione sociale che sono le camere vecchie e nuove del lavoro, rendendole responsabili dei disastri e delle rovine!⁸⁵⁷

8.5 Al origen de todas las responsabilidades hay el liberalismo. Acusaciones y propuestas a la clase política después de la tormenta

La enfatización de las gestas de los *comunards* de Romaña, con relativa insistencia sobre las violaciones de la propiedad privada, incendios de iglesias e insultos a los ministros religiosos, tenía una finalidad “mediática” más o menos conscientemente elaborada por parte católica: vehiculaba, a través de la certeza del peligro, la aceptación de la alianza “clérigo – moderada” como imprescindible para la sobrevivencia de la sociedad. Se trataba de un mensaje dirigido tanto a los reacios católicos aún hostiles a las instituciones

convencer Focaccetti a pedir las dimisiones, no sin antes haber aclarado sus posiciones al Ministerio del Interior, defendiendo su conducta como parte consustancial de la misión pacificadora que se les había otorgado. Archivio Centrale dello Stato, Direzione Generale di Pubblica Sicurezza, 1915, busta 27, Foglio 647. “Raccomandata riservata alla persona di S.E. il ministro dell’Interno, oggetto: *Comunicazioni*”, firmada por el prefecto de Rávena Focaccetti, 21 julio 1914.

⁸⁵⁷ *Chi sono i responsabili?*, “Il Risveglio”, Rávena, 18 junio 1914.

italianas, cuanto a los burgueses aún aferrados a la herencia resurgimental.⁸⁵⁸ La inevitabilidad de la alianza entre “orden” y “fe”, ya elaborada y expresada unánimemente en el mundo católico sobrevivido a la encíclica *Pascendi*, volvía a sacarse con una convicción y una uniformidad absolutamente inéditas, ya que los “escombros humeantes” de las iglesias de Romaña imponían actuar con determinación. *Il Risveglio* ponía en claro cual fuese la alarma que era preciso escuchar:

Si leva grave e solenne un monito ai cattolici di Ravenna come di Romagna e d'Italia, a tutti che vogliono sinceramente ed efficacemente la salvezza della patria e della società. Il popolo senza Dio e senza religione è una belva scatenata!⁸⁵⁹

La salvación “de la patria y de la sociedad” era entonces oficialmente incluida entre los deseos más sinceros de los católicos. Tras haber descrito el pueblo en huelga como una “feria” sin frenos, se expresaba la segunda parte del silogismo: sin religión el hombre perdía su humanidad convirtiéndose en una bestia destructora. “Más allá de la cuestión política y económica”, seguía sosteniendo el periodista de *Il Risveglio*, “se impone la cuestión religiosa”: preciso era poner en marcha una actividad católica incesante para “cristianizar el pueblo”, con la ayuda de la “buena” prensa, del asociacionismo católico y de las misiones.

⁸⁵⁸ Tesis sostenida también en BEDESCHI Lorenzo, *Le reazioni in campo cattolico ai fatti della settimana rossa*, “Civitas”, n.6, 1978, p. 18.

⁸⁵⁹ *Chi sono i responsabili?* “Il Risveglio”, Rávena, 18 junio 1914.

Guai a chi dorme, guai a chi ha paura, guai a chi si dispera! La forza di Dio è ancor con noi, sarà con noi sempre e sarà nostro l'avvenire se sapremo una buona volta vincere l'inerzia, lo scoraggiamento e dimenticare un passato di piccole personalità, di divisioni, di campanilismi per lottare strenuamente uniti *pro avis et focis*: per la Chiesa e per la Patria!⁸⁶⁰

Entonces, ya no se trataba solamente de defender el parentesco entre religión y orden social cual garantía para el futuro, sino que la batalla activa en favor de la Iglesia iba acompañada a la lucha para la "Patria", y ambas merecían la mayúscula.

Sin embargo, era preciso definir los términos de dicha "patria" en la cual los católicos se reconocían hasta querer alistarse a la batalla en su defensa. La evidencia de los resultados violentos de la huelga general ofrecía una argumentación efficacísima para el mundo católico que se acercaba a las instituciones pidiendo garantías en cambio. Las políticas liberales fueron indicadas, como siempre, entre las causas principales del desorden presente, aunque en esa ocasión apareciese un elemento añadido: los ataques a los Círculos monárquicos, la "expropiaciones" de armas y géneros alimenticios en las casas burgueses, las invasiones de la propiedad privada, daban cuerpo a una amenaza muchas veces propuesta en pasado por la propaganda católica, concretizaban el vaticinio según el cual los "subversivos" educados bajo el lumen del anticlericalismo no se habrían limitado a querer destruir la religión, sino que habrían agredido el entero sistema institucional. *L'Osservatore Romano*

⁸⁶⁰ Ibidem.

volvía a poner en claro la responsabilidad de la “educación” laicista y liberal en la degeneración de los eventos:

E però, la parte sana del paese, nella quale i cattolici sono in massima parte, può e deve fare quanto le è permesso di fare per circoscrivere e limitare quanto è possibile la crescente produzione di questi frutti, ma nel compiere quest’opera meritoria ha sempre diritto e ragione di ricordare, a chi non disdegna l’opera sua: l’albero non è stato piantato da noi, lo piantaste voi mezzo secolo addietro e lo diceste della libertà, mentre era della rivolta: i presenti coltivatori non fanno che cambiargli terreno!⁸⁶¹

Los católicos, víctimas morales del motín insurreccional, tenían la ocasión de presentarse como defensores de los valores nacionales, aún más legítimos que los mismos liberales por no tener ninguna responsabilidad, ni remota, en la “educación subversiva” de las masas. Los puntos de autocrítica señalados en la prensa católica se referían a la falta de acción social coordinada y a las disensiones internas, pero fue por completo ausente cualquier intento de analizar el ataque sufrido y la “pérdida del pueblo” pasando a través de los posibles errores del clero.

La sugerencia era la de permanecer unidos y de poner manos a la obra para extender la actividad y la presencia católica, y sobre todo no olvidar las señales de peligro que los últimos hechos habían puesto en evidencia. Era necesario sin embargo que tampoco los liberales las olvidasen:

⁸⁶¹ *Per tornare all’ordine*, “L’Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 18 junio 1914.

Ed i liberali lo dimenticheranno per tornare ad amoreggiare con i sovversivi, ad esercitarsi sul tema dell'anticlericalismo, a gridare contro predisposti attentati alla sovranità dello Stato, senza accorgersi di chi davvero va minando la vita medesima dello Stato - dello "Stato assassino", dice l'*Avanti!* - e di chi va coltivando i germi di una infezione sociale, che prorompe di quando in quando con ascessi purulenti ma che potrebbe anche avere per effetto la disgregazione dell'intero organismo. E noi stessi, noi cattolici, lo dimenticheremo, per riprendere il nostro placido sonno, invece di darci a quell'azione sociale popolare, a quell'opera di organizzazione dei lavoratori, la quale soltanto potrebbe opporre una barriera alla travolgente fiumana rivoluzionaria.⁸⁶²

Designados como víctimas del motín al lado del clero y de los católicos, los liberales burgueses tenían en todo caso una culpa ancestral que era preciso repudiasen, un "pecado original" que se llamaba precisamente liberalismo.

Il liberalismo, ecco il nemico! E' questa la grande, irrefutabile verità [...]. Il liberalismo, ecco il nemico della pace delle coscienze, della stabilità delle famiglie, della prosperità, anche materiale, delle nazioni, dell'ordine e della pace sociale!⁸⁶³

⁸⁶² "L'Avvenire d'Italia", Bologna, 9 junio 1914. Ese artículo fue redactado a huelga general recién proclamada, cuando todavía ningún tumulto había agitado las plazas italianas.

⁸⁶³ *Il vero colpevole!*, "L'Osservatore Romano", Ciudad del Vaticano, 20 junio 1914.

La insistencia sobre ese punto fue constante en la prensa católica, aunque el principal fautor del mensaje “antiliberal” fuese en esa ocasión *L'Osservatore Romano*. Si el “complot masónico” no fue indicado entre los directos responsables de los hechos, la complicidad indirecta de la legislación liberal en los resultados “subversivos” de la huelga fue señalada constantemente. La solidaridad entre víctimas podía cumplirse solo si toda la clase política rechazaba una vez por todas la herencia liberal, con todo lo que significaba:

Il culto bugiardo e delittuoso di una libertà senza legge e senza freno, chè tale e niente altro è in sostanza il liberalismo, quello che consente ad una parte della pubblica stampa di diffondere quotidianamente le più insane e perverse utopie del socialismo e dell'anarchia; è questo il culto menzognero e criminoso che rende la scuola strumento poderoso di pervertimento e di corruzione, spogliandola di tutte le salutari influenze di una dottrina moralizzatrice per eccellenza; è il culto cieco e folle per questo nome, che si ammanta di libertà e che è plasmato di tirannia, quello che impone la conservazione, il rispetto e perfino il favoreggiamento di certe istituzioni moderne che sono veri strumenti della rivoluzione sociale, vere officine del disordine e dell'anarchia.⁸⁶⁴

La opinión pública católica volvía de hecho a concentrarse en su tradicional enemigo, aunque fuese presente un elemento de novedad en el panorama italiano, o sea la idea de que fuese posible

⁸⁶⁴ *Il vero colpevole!*, “L'Osservatore Romano”, Ciudad del Vaticano, 20 junio 1914.

prescindir del liberalismo manteniendo bien sólida la estructura estatal y los valores de la “patria”. Dos errores principales habían trazado el surco donde habían florecido las revoluciones presentes: la libertad de prensa y de asociación, juntamente a la educación laica, por un lado; y por el otro el más importante, o sea la voluntad política de alejar la civilidad de la religión. Tenía que ser claro que entre propaganda y acción no podía haber ninguna diferenciación, así como no era posible distinguir entre quien quemaba las iglesias y quien difundía principios irreligiosos. Había llegado la hora de escoger: o el binomio “Iglesia y Patria”, o la revolución y el caos.

Perché, occorre risulti chiaro, dopo fatti di ieri -questo almeno- che non è idealmente possibile creare una differenza sostanziale tra coloro che pugnalano i commissari di pubblica sicurezza e coloro che sotto il pretesto della libertà vogliono la licenza; tra coloro che prendono a sassate l'esercito e coloro che sull'esempio dei fratelli francesi tentano di disgregarne la compagine; tra coloro che incendiano le chiese e coloro che combattono il principio religioso, unico cemento dell'ordine sociale.⁸⁶⁵

La ocasión había llegado para afirmar que la separación entre Iglesia y Estado, que había caracterizado la historia italiana, era precursora de anarquismo y de desorden. Demasiado se había dado “a Cesar” y nada “a Dios”, y por esa razón la subversión había prevalecido: de nada servían los intentos de reprimir los brotes insurreccionales si no se tenía en cuenta el error originario de la

⁸⁶⁵ *Il dovere presente*, “L'Avvenire d'Italia”, Bolonia, 14 junio 1914.

génesis italiana.⁸⁶⁶ *L'Osservatore Romano* terminaba afirmando que los únicos y verdaderos conservadores eran, y siempre habían sido, los católicos; la mejor garantía para el mantenimiento del orden era la actividad católica, que seguía defendiendo la sociedad de los ataques exteriores a pesar de las agresiones sufridas. El “sacrificio” católico para el bienestar común iba a favor también de los mismos liberales, que atacaban a los católicos sin entender el papel fundamental que ejercían en la protección del sistema.

Conservatori autentici, legittimi non sono che i cattolici, quei cattolici cui i conservatori liberali insidiarono, sopraffecero, misero perfino fuori dalla legge dichiarandoli nemici della patria, cioè della sua indipendenza e libertà e delle sue glorie. Il conservatorismo dei cattolici non avrà mai occaso perché dal suo seno non si sprigionerà mai la rivoluzione sociale, nemica dell'autorità e della legge.⁸⁶⁷

8.6 Destiamoci! Toques de llamada y propuestas de acción

Cuando se analiza la *Settimana Rossa* a través de la retórica expresada en la prensa católica, la revuelta anticlerical de Romaña resulta ser una ocasión única de toma de posición y confrontación con la clase política. Frente al evento traumático, el mundo católico

⁸⁶⁶ *Fuori da ogni equivoco*“, *L'Osservatore Romano*”, Ciudad del Vaticano, 21 junio 1914.

⁸⁶⁷ *Conservatorismo autentico*, “*L'Osservatore Romano*”, Ciudad del Vaticano, 28 junio 1914.

declaraba una vez más su absoluta pertenencia a la vida pública y además proponía alistarse como más legítimo defensor del sistema institucional. Se trata de un pasaje significativo en el acelerado proceso de acercamiento entre Iglesia e instituciones que caracterizó los años anteriores al primer conflicto mundial.

El componente más interesante y novedoso de la reacción tanto eclesiástica como de la opinión católica fue el tratamiento reservado a los liberales, considerados por primera vez como posibles aliados en la misma batalla. Una cercanía que no significó abdicar al tradicional estigma antiliberal, sino que al contrario servía para sugerir a las “nuevas” víctimas de la insurrección el abandono de algunos rasgos significativos de su pertenencia política. La convicción católica de constituir la parte “buena” de la sociedad se reforzaba sumando al papel de “víctimas” el de “vaticinadores”: como los católicos habían en varias ocasiones anunciado, la revolución ya no era sólo anticlerical sino que era también socialista, antimonárquica, anticapitalista, y ponía en peligro el sistema construido por los anticlericales de ayer. Siendo que las profecías se habían cumplido, aunque en una provincia rural durante pocos días (y sin que el orden constitucional fuese realmente amenazado), la ocasión era única para exigir un cambio de rumbo en la política nacional y declararse a pleno título parte del sistema político italiano. Si el conjunto de valores del liberalismo se había demostrado inadecuado a enfrentar el avance de las fuerzas subversivas, el mundo católico “ofrecía su mano” a esa debilidad proponiéndose como factor indispensable para la salvaguardia del orden social.

A esa evolución en la retórica católica correspondía un cambio de actitud en la opinión pública liberal, que sintió el deber de declarar su contrariedad y oposición respecto a lo sucedido. Si en alguna prensa se intentó analizar las razones económicas y sociales que podían estar al origen del motín insurreccional, en general la condena fue radical y unánime, y los liberales participaron a las numerosas “contramanifestaciones” organizadas en oposición a la huelga en muchas ciudades de Italia.⁸⁶⁸ La prensa católica no dejó escapar la oportunidad de señalar lo que consideraba una ambigüedad contradictoria para una clase política que tan sólo cinco años antes, o sea en octubre de 1909, había anunciado la ejecución de Ferrer como “el triunfo de la Edad media”, poniéndose inicialmente al lado de los “subversivos” para luego condenar los excesos de las manifestaciones de protesta.⁸⁶⁹ Significativo es el recorrido del periódico *Il Corriere di Romagna*, portavoz oficioso del círculo liberal *Patria e Progresso* de Rávena, que utilizó para describir y condenar los sucesos tonos y términos muy parecidos a

⁸⁶⁸ “Un fatto nuovo e imprevisto si rivelò quasi improvvisamente agli occhi dei scioperanti e dei prefetti: la dilagante esasperazione degli ambienti liberali e nazionalisti, decisi a non sopportare ulteriormente uno sciopero politico indetto in nome dell’antimilitarismo, e cioè quanto di più blasfemo poteva esservi nell’Italia liberale e monarchica, inebriata dalla guerra di Libia. Gli applausi che avevano salutato le truppe a Roma, a Venezia e a Milano si tramutarono nel pomeriggio del 10 in vere e proprie controdimostrazioni, le prime delle tante che seguiranno nei giorni successivi.” en LOTTI Luigi, *La Settimana rossa*, cit. , p. 150.

⁸⁶⁹ La posición liberal, que promovió y participó a las manifestaciones del octubre de 1909 tomando sucesivamente las distancias de los episodios más turbulentos, había sido denunciada como ambigua y peligrosa en las páginas de “L’Osservatore Romano” (veáse *Quando si vuole essere seri*, 19 octubre 1909). Otro aspecto señalado como contradictorio en la prensa católica fue la distancia entre la “tolerancia” liberal hacia las manifestaciones y la voluntad de reprimir los excesos (*Fra il reprimere e il prevenire*, 28 octubre 1909).

los de la prensa católica, mientras que en octubre de 1909 había solidarizado con las agitaciones en contra de la “tiranía clerical”.

Frente a la conciencia del peligro y a la certeza de estar en lo justo, el mundo católico avanzó propuestas de acción. “La perfidia de los enemigos de Cristo ha ganado”, anunciaba dramáticamente el manifiesto de la *Unione Popolare*, presentando los acontecimientos romañeses como un apocalipsis anunciado, comparable al triunfo de Satanás sobre la tierra. Ya no era tiempo para las quejas, proseguía el manifiesto, sino que era necesario juntarse y resistir tenacemente en contra del monstruo:

La lotta è immane, incredibilmente terribile e sanguinosa![...]Dio è coi forti e darà a loro la palma per la vittoria. Avanti! Di fronte ad un popolo intero *che vuole*, le sette, i partiti, i governi dovranno, come sempre e dappertutto, cedere le armi! Troppo abbiamo dormito! Troppo ci siamo fidati! E il nemico ne ha approfittato e ci è entrato in casa. Ci ha sorpreso assonnacchiati, con le mani in mano, inermi e stralunati. Destiamoci! Approntiamo le armi! Cacciamolo!⁸⁷⁰

A pesar de la componente claramente “emotiva” de ese manifiesto, la idea de que las campanas de guerra hubiesen sonado para todos apareció en varias ocasiones, con alusiones claras a la necesidad de una “toma de las armas”. Respaldaba esa convicción la Asociación Nacionalista Italiana (A.N.I.), que pocos días después de los tumultos promocionó, a través de los grupos nacionalistas de Bolonia, la constitución de una “liga permanente entre los hombres

⁸⁷⁰ *La libertà d'insegnamento*, manifiesto dell'Unione Popolare cattolica, “Rivista Diocesana”, Rávena, junio 1914.

de segura fe” con el objetivo de contraponer una “válida y eficaz resistencia en contra de las supercherías subversivas” y obstaculizar “con todos los medios necesarios” cualquier motín “contrario a la vida del Estado”.⁸⁷¹ Aún más claro fue *L’Osservatore Romano*, que declaró su intención de promover “en cada ciudad, en cada pueblo, en cada barrio” una organización voluntaria en defensa del orden, cuya actividad era preciso poner al lado de la “pusilanimidad” de las fuerzas de policía.

Se ogni città, ogni paese, ogni borgata, avessero il loro gruppo di cittadini pronti a difendersi, pronti a non permettere la manomissione della libertà di chicchessia, alla incolumità di chicchessia; pronti a non permettere alcun danneggiamento a quello che in fondo è il patrimonio nazionale ed a rifarlo costa molti e molti quattrini, i moti rivoluzionari neppure scoppierebbero e si risparmierebbero conflitti sanguinosi, con tutto quello che viene dopo.⁸⁷²

A a la objeción de que ya existía la fuerza pública para cumplir con esa tarea, *L’Osservatore Romano* respondía que la tolerancia burgués había ya desnaturalado las finalidades del ejército, y que en todo caso al gobierno le faltaba el coraje para utilizarlo. El hecho de que en cinco días de tumultos habían muerto dieciseis personas gracias precisamente a la intervención del ejército no parecía poner en duda este aserto.

⁸⁷¹“ *Manifesto dell’Assemblea Nazionale dei Gruppi Nazionalisti anziano e giovanile di Bologna*, “*Il Resto del Carlino*”, Bologna, 15 junio 1914

⁸⁷² *Difendiamoci*, “*L’Osservatore Romano*”, Ciudad del Vaticano, 26 junio 1914.

Che cosa conta avere i picchetti schierati in piazza, quando questi debbono assistere impassibili all'assalto delle case, all'incendio delle chiese? Forse quando il Governo saprà che i cittadini sono pronti a difendersi da sé, interverrà con maggiore energia e maggiore prontezza in difesa dei diritti di tutti. Ecco dunque la necessità di organizzare la difesa; fino a che vi è tempo; difesa che nella stessa sua denominazione mostra il suo carattere eminentemente pacifico, ma contemporaneamente mostra la risolutezza di non lasciare che nessuna minoranza si imponga in barba al Governo ed al codice penale.⁸⁷³

La exigencia católica de juntar las fuerzas en contra del “subversivismo” fue de hecho una de las más evidentes consecuencias del motín de la *Settimana Rossa*. Entre enero y abril de 1915 el prefecto de Rávena señalaba una serie de conferencias católicas que tenían entre los puntos principales de debate el tema de la unión en función antsubversiva. Se exponía además la necesidad de una acción práctica y coordinada para que los otros partidos y el gobierno respetasen y considerasen el movimiento católico. La cuestión de la adhesión católica al espíritu nacional se complicaba con la posibilidad de que Italia participase al conflicto mundial.

Accennando infine all'attuale conflagrazione europea, disse che i cattolici, per quanto per principio contrari alla guerra, saranno i

⁸⁷³ Ibidem

primi a marciare compatti contro il nemico ed a far sacrificio della propria vita se le circostanze lo richiederanno.⁸⁷⁴

Se puede afirmar que la entrada en guerra consagró la participación de los católicos a la vida nacional. La “patria” dejó definitivamente de ser una entidad lejana para convertirse en una seña de reconocimiento, en un estandarte que todo buen católico debería defender. Ejemplar es la carta que el rector de seminario de Rávena, padre Angelo Gordini, dirijo al arzobispo para anunciarle la celebración de una misa en la Iglesia del Sufragio, en ocasión del primer aniversario de la “profanación subversiva”: el recuerdo del “torbellino demoleedor” del pasado era descrito como la antítesis del sentimiento de esperanza que animaba el presente, la reparación para los excesos blasfemos se acompañaba al rezo para el triunfo de la “Patria”:

Il 10 giugno 1914 una traviata turba furibonda assaliva, saccheggiava questa Chiesa di S. Maria dei Suffragi; ne asportava, profanava, bruciava immagini e arredi sacri; la rivolta fiammeggiava attorno a questa nostra Chiesa dedicata alla pace dei nostri morti! Oggi invece tutta la nostra Ravenna in un’ora decisiva e suprema per la Patria, arde tutta in una fraterna fiamma di operosità concorde affinché l’auspicata vittoria delle armi nostre sia congiunta al lenimento, al sollievo delle sventure che la guerra purtroppo trae seco: gli è perciò che associando la doverosa riparazione degli eccessi

⁸⁷⁴ Archivio Centrale dello Stato, Ufficio generale di Pubblica Sicurezza, 1915, Busta 26, Fascicolo C1 *Ravenna*, Sottofascicolo 26 *Russi*, informe n. 1524, el prefecto de Rávena al Ministerio del Interior, *Conferenza tenuta da Don Lorenzo Rigattieri al Circolo Cattolico di Russi il 18 corrente mese*, 20 marzo 1915.

passati coll'urgenza dei supremi bisogni presenti, la tristezza del passato ricordo alle odierne felici speranze del trionfo della Patria, invito caldamente la S.V. alla funzione riparatrice e propiziatrice che avrà luogo in questa Chiesa del Suffragio.⁸⁷⁵

A causa de varios factores, entre otros la marginación de los demócratas cristianos y el crecer de la actividad “subversiva” en función anticlerical, la participación católica a la vida del Estado se desarrolló bajo los lúmenes del conservadurismo más rígido, del nacionalismo y de la unión antisocialista, sin que el cambio significase abandonar los presupuestos antiliberales que habían caracterizado la retórica católica durante medio siglo: al contrario, para signar la alianza entre Iglesia y Estado, propuesta como garantía de paz social, era necesario que los liberales abandonasen una parte de su patrimonio cultural y político.

⁸⁷⁵ *Lettera di Don Angelo Gordini, Rávena.,* Archivo privado de la autora.

9. Conclusiones

La idea de fondo que ha atravesado ese trabajo de investigación es que la expresión de la contienda del espacio público pueda ser un punto de observación imprescindible para entender el conflicto en acto. Se han buscado dos nudos conflictivos como espejo de una tensión decisiva, que se desarrolla en tiempos largos. Como anunciado, se ha tratado de un análisis básicamente mediática, en la cual se ha considerado la acción política como parte del sistema de comunicación y propaganda (el mitin, la recogida de firmas, en cierto sentido también la misa de reparación): un análisis de los términos utilizados más que de las estrategias puestas en campo para alcanzar objetivos políticos.

De hecho, en el intento de definir los argumentos puestos en campo por el mundo católico en respuesta a los movimientos anticlericales, han ido emergiendo líneas expresivas e interpretativas que en algunos aspectos cruciales se han presentado como perfectamente yuxtaponibles, alineadas sobre un mismo discurso. El carácter internacional (y ecuménico) de la iglesia católica justifica sólo en parte, a mi manera de ver, la uniformidad de la respuesta. Hay otros factores que es preciso considerar: ante todo, la evolución intrínseca a la Iglesia hacia una uniformidad que de una manera u otra corta el paso al desarrollo de voces plurales respecto a la denominada “cuestión social”. La Iglesia que enfrenta las dinámicas del principio del siglo XX es básicamente monolítica, y se encuentra a disputar con unas fuerzas políticas que,

implantándose con distintos resultados en una variedad de contextos, elaboran en todo caso respuestas internacionales. Se puede interpretar la homogeneidad de argumentación en la Iglesia católica como una contraparte de la análoga internacionalización del discurso “subversivo” en términos de lucha en contra del dogma religioso y de elaboración de soluciones revolucionarias a las problemáticas sociales. Un tercer elemento que sólo superficialmente se ha podido tratar aquí, es la progresiva “politización” de las masas que demuestra cuanto el sistema institucional resultado del liberalismo sea inadecuado a los nuevos empujes que surgen de la sociedad. Una inadecuación a los cambios aún más estridente cuanto más el liberalismo parece ser en un momento de gran desarrollo y apogeo.

Mano a mano que me ido adentrando en la investigación, ha resultado ser siempre más amplia la red de conexiones que relacionan los dos casos que quise tratar. Se ha fortalecido la impresión de que estaba tratando episodios distintos de un único circuito de ideas: las dinámicas de la contienda, las referencias culturales y políticas, el constante intercambio de símbolos, y, no último, las relaciones personales entre los protagonistas, han sufragado lo que había sido inicialmente tan sólo una intuición. Saber que el médico anarquista Dídac o Diego Ruiz (supuestamente primo o pariente de Pablo Picasso), intelectual revolucionario residente durante un tiempo en Italia pero reconocido en los ambientes de la disidencia barcelonesa, sea invitado en un determinado momento por los republicanos de Rávena a celebrar el aniversario de Ferrer, deja entrever un mundo de enlaces y

afinidades que, aunque no se haya investigado aquí, constituye el caldo de cultivo de la elaboración de discursos colectivos que se ha intentado delinear.

Se trata de relaciones constantes y fértiles, causadas básicamente por aquellos intercambios que sugiere la compartición de militancias: desde los textos, hasta el apoyo material, la acogida en caso de persecución política, y la participación a charlas y mítines. Así que el anarquista catalán se encuentra en Rávena proponiendo un hipotético hermanamiento entre dos “rebeldías”, la catalana e la romañesa, expresando todos los signos de un imaginario complejo y compartido a amplio rayo. Antes de la *Scuola Moderna Francisco Ferrer* inaugurada en un pueblo rural de la provincia de Rávena, hay Luigi Fabbri que con minuciosidad recoge las noticias de la prensa italiana sobre el juicio de la calle Mayor y las envía a Ferrer en su celda de la cárcel Modelo de Madrid.⁸⁷⁶ Se trata de conexiones que contribuyen a forjar los términos, los mitos, las palabras de referencia de un discurso colectivo. Dos años más tarde Luigi Fabbri, con todo su bagaje de correspondencias, irá de pueblo en pueblo, en la provincia de Rávena, a contar las hazañas del mártir catalán, a crear enlaces entre el mito de Ferrer y las reivindicaciones sociales y políticas locales, a vislumbrar la conexión entre anticlericalismo y batalla antimilitarista. Se trata de movimientos y enlaces que contribuyen a determinar también los

⁸⁷⁶ Para la correspondencia entre Fabbri y Ferrer, véas MUÑOZ Vladimiro (ed.) *Correspondencia selecta de Francisco Ferrer Guardia*, Suplemento a la revista “Cenit” n.198, 1971.

campos de batalla, las armaduras necesarias para la contienda territorial que se va definiendo.

Respecto al discurso católico, bajo muchos aspectos se puede considerar el marco temporal analizado, (o sea, extendidamente, el entero papado de Pío X) como un pasaje de cambio decisivo. La toma de consciencia, a nivel público, del peligro “subversivo” tiene necesariamente que insertarse dentro la estructura ya ensayada de la retórica antiliberal y antimasonica. El avance, a nivel de presencia territorial y “poder adquisitivo”, de las reivindicaciones de marco socialista y anarquista, ocurre mientras las instituciones de herencia liberal están intentando poner en práctica, en manera distinta según de las posibilidades y del contexto, una “lucha territorial” cuyo principal adversario es, de hecho, la Iglesia.

El liberalismo, tras haber dejado de lado – en parte - la retórica que le había caracterizado en el siglo anterior con su consecuente espíritu revolucionario, se institucionaliza y se propone, sin soliviantar demasiado el discurso anticlerical, el objetivo de ocupar todos los ámbitos de la vida pública. El ensanchamiento de la presencia del Estado se manifiesta con la estructuración de un sistema de educación pública, con la apropiación y laicización de los ritos de pasaje (entierros y matrimonios), con el control de la administración eclesiástica, con la inserción de un porcentaje siempre más alto de población en las dinámicas de la contienda electoral.

Resultados y esfuerzos dependen del contexto, pero nunca es una batalla indolora. Hay territorios perdidos, hay guerras declaradas y pactos de alianza. Queda igual, en los casos distintos que se han

considerado aquí, la actitud de la retórica católica, o sea la convicción firme, declarada y reiterada con alarma, de estar enfrentando una lucha para la supervivencia. Las voluntades de tender la mano a la política liberal nunca son una concesión respecto a los principios básicos, sino siempre un intento de declarar cuánto la presencia de la Iglesia sea imprescindible en el equilibrio de la sociedad. Son una invitación a ceder, por supervivencia mutua, sobre los puntos de conflicto.

La novedad que se expresa siempre más claramente a lo largo de los años, y que se ha intentado fotografiar en esta investigación, es la consciencia por parte del catolicismo de la existencia de un enemigo común, compartido con el Estado liberal, y que es preciso enfrentar juntamente. Queda firme el hecho de que la Iglesia se siente atacada en sus espacios por parte del liberalismo igual que por el socialismo, ya que ambos tienen el objetivo de ocuparse de muchos ámbitos de la vida pública que antes eran de exclusiva pertenencia de la ritualidad religiosa. Desde el pensamiento católico francés, bien entrenado en la definición del enemigo judío - anarco - masónico, de forjan los términos y las palabras para las batallas “antimodernas” de toda Europa. La retórica católica anuncia que enemigos de varia naturaleza (aunque procedentes de los mismos errores originarios) quieren quitar a la Iglesia las bases sobre las cuales se apoya, y no hay teoría del “mal menor” que pueda frenar ningún virulento ataque hacia la administración comunal, si a esa le surge la idea de fundar una escuela pública, o de conceder la abertura de una capilla protestante. El nuevo enemigo, entonces, no anula el anterior, sino que ofrece pautas para crear con el antiguo un

posible pacto de no beligerancia, cuyas condiciones no pueden en absoluto ir a mellar el territorio tradicional de la Iglesia. El nuevo enemigo ofrece, en realidad, los instrumentos para que el antiguo se vuelva del todo inofensivo.

En esa perspectiva, yo creo, habría que declinar también las polémicas católicas sucesivas a la ejecución de Ferrer y Guardia en octubre de 1909. Si es la retórica declaradamente anticlerical y conflictiva de los “ferreristas” que obliga a los católicos a una toma de posición respecto al asunto, no hay duda de que el *affaire* Ferrer se convierte de pronto en una oportunidad única para poner al centro de la atención el tema de la educación religiosa. La prensa católica utiliza una retórica “antisubversiva” reconocible para intentar delimitar un territorio que percibe como bajo ataque, el de la enseñanza. La resonancia del caso Ferrer en campo católico se debe principalmente a la atención y urgencia que el tema de la instrucción escolar es capaz de despertar, y también en ese caso la contienda principal no es en contra de los “subversivos”, sino del Estado secularizador.

Lo que la Iglesia define “liberalismo”, identificándolo con el pecado, es un contenedor amplio que puede abarcar muchos aspectos. Las instituciones laicas y el proceso de secularización coinciden con el liberalismo, al cual sin embargo se atribuyen otros rasgos: el racionalismo científico, la libertad de cultos, la aceptación de la “modernidad”, y, en su extensión “perversa” y política, el complot masónico internacional. Ese conjunto de ideas, perfectamente asimilables de hecho bajo la gran capa de la idea liberal, forman cada una un mito y un arma retórica de distinto peso.

Considerando las teorizaciones sobre el “mal menor” y los intentos de proponer espacios de no beligerancia en nombre del común enemigo “subversivo”, tengo la impresión de que a lo largo de esta década el mito del complot masónico empieza a enseñar algunas grietas en su tradicional y consolidada eficacia. Funciona, sin lugar a dudas, a nivel mediático, por proponer un único origen de todos los males, una única fuente mefítica, que todo lo organiza y todo lo calcula, o sea un perfecto “ogro” narrativamente muy válido. Sin considerar el poder real de la secta masónica en la organización internacional, la descripción católica del complot internacional tiene todos los aspectos de un relato mitológico, donde las fuerzas del bien luchan en contra de las fuerzas del mal, las cuales son ocultas, implacables, sin escrúpulos ni objetivos propios (si se excluye el de la destrucción del mundo, obviamente). Además, el complot se coloca geográficamente al extranjero, y más precisamente en el país que ha sido elegido como la actual representación terrena del reino del demonio, o sea Francia.

Si a nivel de narración pública la propuesta antimasonica presenta un aparato bien sólido, es sin embargo evidente que frente a la aparición de las fuerzas revolucionarias la atribución del mal absoluto a la masonería empieza a ceder en varios puntos. Cuando toda Europa se moviliza para salvar Ferrer y Guardia de la ejecución, la identificación entre “masonismo” e insurreccionalismo internacional funciona a la perfección. Pero a la hora de enfrentar las problemáticas sociales y políticas sublevadas por el discurso revolucionario europeo, a la hora de dar un nombre por ejemplo a los actos iconoclastas y al anticlericalismo popular, reconducirlo

todo a las ambiciones de la secta masónica resulta más complicado, y más laboriosa la construcción retórica. Estratégicamente, concentrarse sobre la masonería internacional parece ser más una herencia de discursos elaborados a lo largo de las décadas pasadas que un intento de visualizar los problemas del presente con lucidez. Además, la masonería, y la clase liberal positivista que a esa se apela, empieza a tomar las distancias de las manifestaciones de anticlericalismo, por no reconocerlas como harina de su saco. Sirve, la masonería, como carta de intercambio con la política institucional: señores diputados, liberales y conservadores, vosotros necesitáis de la Iglesia para sobrevivir; si vais a abandonar la secta antirreligiosa que os alberga, la Iglesia os acogerá entre sus misericordiosos brazos. Los análisis más agudos y útiles sobre los cambios políticos y los peligros presentes surgen en los contextos en que se ha abandonado la idea del complot masónico como única fuente antirreligiosa y se procede a una evaluación del insurreccionalismo como fenómeno relacionado al otro, pero independiente.

Se puede definir el discurso católico aquí analizado como “reaccionario”, por querer firmemente en una solución que comporta una vuelta atrás de la historia, y por querer atacar los intentos de innovación, tan exteriores como internos. Un sujeto al centro de las polémicas, como luce a toda retórica reaccionaria, es la modernidad misma. La cual es una entidad bastante multiforme, condenada en todo caso cual vehículo de perversión y desorden social (dos cosas siempre estrechamente relacionadas, ya que una es la causa de la otra). La modernidad es el “progreso” en general que

aleja la gente de la Iglesia, creando fábricas y ciudades sobrepobladas; son los avances tecnológicos que facilitan la vida y crean apego a los bienes materiales. Se desarrolla, de hecho, una embrionaria retórica anticapitalista, que se queda en la fase del ataque a los bienes de consumo y a los medios de comunicación y transporte (ejemplar la batalla en contra de la bicicleta, de la cual el mismo papa Pío X se hace ferviente portavoz) para pasar inmediatamente a la condena de carácter moral. La modernidad es sobre todo la puerta por donde pasa la pérdida de la decencia, la cual se denota en las maneras de vestir, en la diversión (tabernas, bailes, espectáculos de cabaret), en la difusión de material pornográfico. La modernidad es, entonces, todo lo que la Iglesia no controla, y que percibe como una amenaza.

Si es en nombre de la cruzada en contra de lo “moderno” que Pío X elimina las corrientes innovadoras internas a la Iglesia y soluciona de golpe la “crisis” que se había creado, se puede afirmar que muchos aspectos de la modernidad hayan sido acogidos, más o menos declaradamente, en el pensamiento católico. De hecho la principal revista jesuita en España, referencia intelectual de la intransigencia católica, se llama *Razón y fe*, y nace precisamente con el propósito de conciliar ciencia y religión. Como ya se ha notado, tampoco la parte más reaccionaria del mundo católico desdeña los medios modernos de la prensa y de la manifestación pública a la hora de afirmar su presencia y opinión. A pesar de la retórica antiliberal, es precisamente un empresario bien insertado en las dinámicas económicas de la “modernidad” el que presencia la mayoría de las actividades católicas de Barcelona (estoy hablando,

obviamente, del marqués de Comillas). Frases sueltas en varias declaraciones dejan entender una evolución en el discurso en contra del “progreso”, que comporta la aceptación de la existencia de una modernidad “buena” (aunque nunca sea llamada así), que la Iglesia podría incluso representar, si se aceptara el hecho de que afuera de la católica no hay civilización posible. Sobre ese punto las voces de la opinión católica barcelonesa demuestran un avance mayor respecto al clero romañés, todavía muy aferrado a un discurso antimoderno “clásico”.

Es como si la Iglesia acabara por aceptar la idea, hija de la revolución francesa, de la “ciudadanía”, con la intención de hacerla coincidir, sin ningún espacio vacío de entremedio, con la pertenencia religiosa.

9.1 Algunas reflexiones sobre el discurso católico: la condena al “subversivismo”

Aunque los dos contextos aquí considerados presenten diferencias decisivas por lo que concierne el tema crucial de las dinámicas relacionales entre Iglesia y Estado, en todo caso las tensiones que emergen y los términos expresados juegan en el ámbito de una misma dialéctica. Bajo esta perspectiva, los casos analizados se convierten en unos distintos puntos de observación de un mismo conflicto, de una misma elaboración de discursos. La intención no ha sido la de comparar dos realidades cuyas componentes sociales y políticas quedan evidentemente

distanciadas, ni la de poner en confrontación dos distintas intentonas revolucionarias cuyos aspectos similares podrían fácilmente considerarse como “exteriores”, y donde más claras y evidentes serían las diferencias. Se ha dejado de lado el necesario análisis social y económico de los contextos tocados por la insurrección precisamente porque las dos revueltas consideradas han sido esencialmente un pretexto para identificar los términos de un conflicto más amplio y extendido, en sentido tanto político como geográfico.

Lo que resulta más evidente desde una primera análisis del discurso católico es la condena radical al “subversivismo”, dirigida extendidamente tanto hacia la teorización revolucionaria como hacia todas las derivaciones insurreccionalistas e iconoclastas, con una generalizada tendencia a unificar las distintas problemáticas en un único bloque.

El desarrollo del discurso anticlerical agresivo en las filas de la izquierda radical puede considerarse como una de las causas que justifican el ataque por parte del mundo católico hacia todo el sistema de valores propagado a través de la actividad de partidos y sindicatos, siempre acompañado por el rechazo de considerar las diferentes realidades políticas y sociales en su complejidad. Si la progresiva toma de consciencia de la peligrosidad “subversiva” se expresa en un discurso extendido, el análisis del malestar social y de las causas socioeconómicas al origen de los conflictos se queda en cambio en una fase todavía inmadura. En esa fase, la acción social católica es esencialmente pensada sólo “en negativo”, con el objetivo de contrarrestar el éxito de la presencia organizativa

revolucionaria entre las masas populares. Es muy difundido un generalizado aferrarse a una idea tradicional del asistencialismo católico cual solución adecuada a las problemáticas contemporáneas. La uniformidad y universalidad de la condena que la Iglesia había elaborado hacia todas las posibles ramificaciones de la Primera Internacional puede explicar la completa analogía, incluso “literaria”, en las descripciones de los episodios insurreccionales en los dos casos analizados.

Consideramos en el detalle la reacción inmediata a las agresiones iconoclastas analizadas, o sea la Semana Trágica de Barcelona en el julio de 1909 y la *Settimana Rossa* en la provincia de Rávena, en junio de 1914. Varios comentaristas católicos - sean periodistas que redactan una crónica inmediata y emotiva, sea el obispo que dirige su carta pastoral de consuelo a los feligreses - exploran ampliamente el imaginario apocalíptico y satánico para describir lo ocurrido y los protagonistas. Si las referencias a llamas e incendios pueden de alguna manera explicar la presencia de la evocación infernal, en una cantidad variada de testimonios se asiste también a una “deshumanización” del enemigo, que con sus caracteres de irracionalidad y ferocidad se presenta en todo caso como anónimo y genérico, una masa informe y amenazante, con las características físicas de las fieras. Los elementos diabólicos atribuidos a los revoltosos se juntan, en las descripciones católicas, a los tratos bestiales, para dar origen a una tercera imagen, la del “salvaje” descontrolado y destructor: idea consoladora, que pone los revoltosos fuera del proceso de civilización y también de la identidad nacional, y se aferra a una dicotomía antitética entre

“progreso” y “regreso” muy presente, de hecho, en la retórica colonialista.

La percepción clara y reiterada de la existencia de un peligro sin control contribuye a formular un discurso en el cual la componente defensiva es predominante. Ciertamente es que las posibilidades de comunicación con el mundo que ha cedido a la fascinación “subversiva” ya están cortadas desde tiempo. Los análisis de autocritica puestos en marcha en la prensa católica se convierten en la mayoría de los casos en propuestas de unión y de acción social, pero no en ningún caso avanzan una reflexión sobre la relación entre clero y población. No se denuncian errores por parte del clero, pero se auspicia a un nuevo impulso para la actividad social y evangelizadora, percibida y descrita siempre como dique necesario y eficaz en contra del crecimiento de las fuerzas “subversivas”.

Tras haber omitido a las ocasiones de comprensión y análisis de los fenómenos sociales, la agresión sufrida se convierte en un ataque de los bárbaros a la ciudadela fortificada. De allí la interpretación espiritual del episodio, imprescindible agarradero para vehicular una respuesta identitaria en el medio del estruendo. La Iglesia recoge sus almas buenas y las consuela explicándole que protestas y agresiones forman parte del largo recorrido de martirio al que la religión católica está destinada a causa de su misión benéfica, una prueba más que demuestra la rectitud del camino emprendido y la garantía de salvación para los que se quedan entre sus brazos.

A las analogías narrativas sin embargo no corresponde una igualdad de respuesta en los dos casos analizados. Se ha notado una

mayor tendencia en el caso del clero de Rávena en refugiarse en la interpretación espiritual como ocasión de definición del territorio de pertenencia. Como ya apuntó hace años el antropólogo William A. Christian hay una tradición de insistencia sobre la presencia de acontecimientos milagrosos que sean expresión de revelaciones divinas.⁸⁷⁷ La búsqueda de apariciones trascendentales en el medio de los episodios de agresión iconoclasta, son elementos decisivos del discurso católico romañés e italiano tras los hechos de la huelga general revolucionaria del junio 1914. Diversamente el catolicismo catalán sabe concentrarse más sobre una interpretación providencial más compleja, que identifica las agresiones sufridas con el martirio necesario y consustancial a la historia de la Iglesia, y que designa los revoltosos cuales involuntarios instrumentos de la voluntad divina, encargados a la vez de elevar a través del sufrimiento las almas devotas y de constituirse como arma de castigo hacia una ciudad que ha perdido el recto camino.

La necesidad de demostrar la propia presencia social a través de una manifestación pública se expresa, en el caso del mundo católico romañés, en la celebración de ritualidades colectivas que se quedan todavía en los ámbitos reconocidos de la vida religiosa tradicional: las misas de reparación, las bendiciones de la iglesias profanadas, incluso las recaudaciones de ofertas para reconstruir los bienes eclesiásticos dañados, pertenecen a un formulario de acción perfectamente colocable entre las dinámicas sociales propias de la liturgia católica, aunque luego sea preciso volver a narrarla y

⁸⁷⁷ CHRISTIAN William, *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, University Press, 1981.

celebrarla en las páginas de los periódicos. En los días de la *Settimana Rossa*, y aún más en las semanas sucesivas, los católicos italianos participan activamente a peticiones y cortejos para expresar su propia contrariedad hacia lo ocurrido y proponer una acción decisiva en contra del “subversivismo”, pero no es desde las filas católicas que se elaboran estos momentos de afirmación reivindicativa: los nacionalistas, los constitucionales, incluso los liberales, constituyen el núcleo promotor de las contramanifestaciones en las cuales la “gente de orden” se identifica como tal, poniéndose en relación con el gobierno y con la opinión pública.

El funeral del comisario Miniagio, única víctima accidental de los tumultos de Rávena, se convierte por ejemplo en una manifestación pública celebrada y descrita en los cotidianos “de orden” y en la prensa católica: siendo también un rito religioso, aparece como ocasión eficaz para la construcción del espacio “clérigo – moderado”, que se propone como garantía para la seguridad del sistema social vehiculando en esa manera el resentimiento hacia la supuesta “debilidad” de la acción gubernamental. Lo mismo ocurre con la protesta oficial en contra del prefecto de Rávena, que los periódicos católicos abrazan con determinación. Se trata de espacios en los cuales el mundo católico sin duda se reconoce, pero sin que los haya directamente ideado y construido.

Me parece que el clero catalán tenga, como se ha analizado en el capítulo dos, una más desarrollada capacidad de expresarse, públicamente y políticamente, en manera independiente, saliendo de los ámbitos reconocidos de la ritualidad religiosa. La decisión de

dirigir la respuesta católica hacia la proclamación de mítines públicos (como la que se organizó en Barcelona 23 de enero de 1910 en contra de la escuela laica) es la señal de una consciencia “política” avanzada, y atestigua la capacidad de reconocer el espacio público como imprescindible momento de afirmación de identidad.⁸⁷⁸ Bajo la misma luz habría que leer la actividad del nuncio Vico en convocar manifestaciones, las peticiones coordinadas hacia las autoridades civiles con solicitudes relativas a las medidas necesarias para resolver la situación, y la acción colateral de la batalla en contra de la escuela laica. La evidente mayor seguridad en relacionarse con las instituciones por parte del clero español lleva en si los rasgos de un historial específico: por un lado, una situación de cercanía y colaboración estrecha entre sistema estatal y poder eclesiástico; por el otro, la complejidad del mundo católico español, que acaba de superar momentos de conflictos ásperos entre movimientos políticos que del catolicismo han hecho una bandera y un arma. El eco de las guerras carlistas, la herencia del conflicto entre integristas y constitucionales, hace sí que se considere el espacio público como algo ya conocido, ya pisado, terreno de conflicto entre católicos en el pasado, ahora ocasión de búsqueda y afirmación de una renovada unidad. La prensa, la evocación del uso de las armas, la reunión en la plaza pública, han sido elementos ya manejados a lo largo de las últimas décadas, y se convierten ahora en una ocasión para intentar

⁸⁷⁸ Informe num. 368 del Nuncio Apostólico Antonio Vico al cardenal Rafael Merry dal Val, Madrid, 24 enero 1910. Archivo Segreto Vaticano, Segreteria di Stato, caja 249, fascículo 9. Reproducido integralmente en CORTS I BLAI Ramón, *La Setmana Trágica. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009, Apèndice documental num. 59, p. 473.

recomponer fracturas y juntar distintos recorridos en contra del enemigo común.

En los dos casos analizados, la aparición de la rabia iconoclasta se acoge y describe como un resultado inevitable, como la expresión más aguda de un conflicto ya conocido. No hay estupor, aunque haya mucho escándalo, porque se considera la “barbarie” de los actos iconoclastas como una consecuencia necesaria de la laicización de la sociedad. Mirando esa toma de posición en la perspectiva del discurso más amplio, lo que parece una “confusión” entre distintos “anticlericalismo” no es, a mi manera de ver, el resultado de una ingenuidad interpretativa, sino la expresión de una precisa pertenencia y de una voluntad política definida.

9.2 La “apostasía de las masas”. Encuestas *Ad Limina* y ritualidad perdida

Como se ha visto, en los años del papado de Pío X empieza a aparecer el tema de la “apostasía de las masas” cual nudo problemático crucial del debate católico. Aunque se quede en una fase todavía poco desarrollada, se trata de un discurso muy presente a la hora de elaborar las respuestas católicas al anticlericalismo. Ha resultado entonces inevitable para la investigación enfocar la atención también sobre las prácticas del culto en las áreas interesadas. Visualizar la percepción y descripción del “nuevo” peligro en la propaganda impuso necesariamente una profundización para focalizar las dimensiones contingentes del

problema. Más bien, fue necesario intentar comprender cuánto la retórica sobre la “apostasía” influenciase el interés por parte del clero hacia las costumbres religiosas de la comunidad, y si hubiese una relación entre esa renovada atención y las reales mutaciones en la vida religiosa de la sociedad.

Se trata de un terreno difícil de practicar, ya que la documentación es escasa e inorgánica, y poco son los estudios dedicados al análisis de la participación al rito. Los textos considerados aquí (como el de los prelados Ramón Sarabía, José Perales, y Francisco Peirò), tienden a representar la realidad con cierta dosis de emotividad y con descripciones a veces muy genéricas.

Entre los distintos intentos de relatar las evoluciones de la participación religiosa, la fuente más significativa respecto al enfoque que aquí se quería mantener fue sin duda la documentación producida en ocasión de las visitas pastorales, que permite considerar la situación de un determinado territorio en el ámbito de un marco temporal extendido. Con una cierta constancia la presencia del visitador apostólico en una diócesis obligaba al obispo a actualizar los datos relativos a su territorio y a considerar quizás problemas nuevos. Para redactar su informe, el obispo pedía a los sacerdotes de la diócesis que lo informasen, recopilando una encuesta, sobre la situación de cada parroquia.

Se trata de un interesante momento de comunicación a tres niveles: entre párroco y obispo, entre obispo y visitador apostólico, y entre este último y la Santa Sede. Es entonces un punto de observación privilegiado sobre el lenguaje del clero, su percepción

del peligro, y la descripción del mismo en la comunicación con las jerarquías eclesiásticas.

Si la documentación analizada puede ayudar a tener una visión más concreta de la situación, es indudable que no tiene prácticamente ningún valor estadístico. Sin embargo, ha resultado extremadamente útil para entender algunos aspectos significativos: no se trata sólo de una buena lente para visualizar la relación del clero con el avance del “subversivismo” en su territorio, sino también el mismo interés del poder eclesiástico en intentar medir el fenómeno constituye de por sí una buena base de análisis.

Más allá de las problemáticas que surgen desde una comparación como esta, hay que considerar que los informes *Ad Limina* son ante todo un espejo fiel de la atención que la Iglesia dedica al tema de la apostasía. Respecto a lo que resulta del análisis de la propaganda y del discurso católico público, las encuestas de las visitas pastorales ofrecen una inédita posibilidad de observar desde cerca en qué medida la presencia de sociedades revolucionarias en el territorio sea percibida por parte de la Iglesia como una amenaza que tiene que ver en manera directa con el abandono masivo de las prácticas del culto. Si la laicización de la sociedad es un enemigo peligroso y declarado, desde este punto de observación nos he dado ver donde está escondido exactamente y en cuales ámbitos se mueve, según la visión de la Iglesia.

Se ha notado en los análisis propuestos en el capítulo 5 y en el capítulo 7 que los informes de las visitas apostólicas en las dos áreas consideradas dedican cada vez más espacio al tema del “estado moral” de la población. Si las relaciones de finales de siglo

XIX (como la visita en la diócesis de Barcelona de 1895 y la de Rávena en 1883) prescriben un apartado en el cual el párroco puede describir genéricamente las condiciones religiosas de los feligreses, a lo largo de las décadas siguientes el capítulo *De Populo* se hace cada vez más detallado.⁸⁷⁹ Los párrocos, y consecuentemente los obispos que entregan el resultado de las encuestas al visitador apostólico de la Santa Sede, tienen que responder, a la altura de 1910, del número de entierros y matrimonios *mere civilia* en su territorio, de la cantidad de niños no bautizados y de los nacimientos ocurridos afuera de las uniones bendecidas por la Iglesia. Con siempre más precisión los formularios piden describir si existen en la parroquia sectas “subversivas”, cuántas y con qué tipo de actividad.

La encuesta vinculada a la visita pastoral de 1915 en la diócesis de Rávena representa el ápice de esa evolución: los párrocos de un territorio que acaba de ser tocado por un tumulto de carácter insurreccional, tienen que relatar con minuciosidad las costumbres morales de la población, el número de los ritos civiles, el respeto de los preceptos religiosos y también la actividad de las “sectas” en el territorio de pertenencia.⁸⁸⁰ Resulta evidente que la diócesis, después del trauma de la sublevación anticlerical, decide interesarse con más detenimiento a una problemática muy tratada en la retórica

⁸⁷⁹ Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, *Relationis Diocesium*, Busta 111 *Barcinonen*, Salvatore Talamo Consultore, *Relazione sullo stato della Diocesi di Barcellona*, Roma, 30 enero 1895; Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, *Relationis Diocesium Ravennaten*, *Sunto della Relazione Pastorale nell'Archidiocesi di Ravenna*, Roma, 23 enero 1883.

⁸⁸⁰ Archivio Arcivescovile di Ravenna, Fondo *Visite pastorali : Morganti*. *Producta in III Visitatione Territorii Ravennatensis*, et *Morganti. Producta in III Visitatione civitatis et suburbiorum*. Monseñor Pasquale Morganti, 1915.

católica pero casi nunca evaluada en el concreto. La atención hacia la actividad política en las parroquias se ensancha hasta querer estimar el carácter y la difusión de la propaganda “subversiva”, o sea la frecuencia de las conferencias “irreligiosas” y de las fiestas organizadas en las Casas del pueblo (la diversión *es* un terreno de contienda, como se ha visto), los títulos y la difusión de la prensa “mala”, y en qué manera el cura actúa para contrarrestar el “huracán de la impiedad” (publicación de prensa “buena”, actividad del oratorio parroquial, presencia de la enseñanza religiosa). También la definición del concepto de “inmoralidad pública” se complica y se convierte en un análisis social de más amplio alcance, que comprende un intento de visualizar las condiciones económicas y de trabajo en el territorio, para poder analizar el enlace entre la pertenencia “de clase” y la participación religiosa. El obispo quiere saber cuántos niños están sin bautizar y cuántos sin confirmar, cuántas uniones civiles y cuántos entierros sin cruz se han celebrado en el último año. Además, el obispo exige que se aclare si hay participación de pueblo en las procesiones y en el rezo del rosario, si en la escuela primaria se enseña el catecismo, en qué medida la población desatiende los preceptos pascales, cuáles son los vicios y los pecados mayormente difundidos en la parroquia.

Una análoga línea evolutiva se puede ver en los formularios dedicados a la diócesis de Barcelona: si ya en los informes de 1895 y 1897 los obispos señalan la preocupante presencia de las sociedades anarquistas, que juntamente con las sectas masónicas producen “funestísimos errores” y constituyen un grave peligro para la religiosidad de la población, sólo después de 1904 empieza a

describirse la composición social de la ciudad, los nombres de las “sectas” que más despiertan preocupación y la cuantía aproximativa de los afiliados, más los riesgos concretos que todo esto implica para la religión católica. El obispo Laguarda Fenollera en su informe de 1912 logra estimar también la frecuencia anual de matrimonios sin el rito religioso y entierros civiles en la entera diócesis, más el porcentaje de bautizos y confirmaciones respecto al número de los ciudadanos, y señala, como se ha visto, la presencia de los anarquistas y anarcosindicalistas de Solidaridad Obrera entre los peligros morales que amenazan la paz de la diócesis.⁸⁸¹

Es probable que esa atención sobre aspectos sociales tan peculiares no involucre en manera uniforme todas las diócesis, sino que dependa sobre todo del interés y sensibilidad de cada obispo sobre el tema. La incidencia y difusión del “subversivismo” en un territorio no es el único factor que provoca la insistencia de las jerarquías en intentar conocer las condiciones religiosas y “morales” de la población. De hecho una diócesis como la de Faenza, muy variada en su interior (se extiende desde pueblos considerados centros “anticlericales” por antonomasia, hasta unas reconocidas “islas blancas” como la de la misma ciudad de Faenza), no distribuye a sus parroquias una encuesta detallada como la de Rávena y delega entonces la recopilación del apartado *De Populo* a las impresiones directas y genéricas del obispo.⁸⁸²

⁸⁸¹ Archivio Segreto Vaticano, Fondo Congregazione Concistoriale, Relationem Diocesium. *Relativo Status Ecclesiae Barcinonensis in Hispana quam Sacrae Congregationi Concistoriali Episcopus exhibet occasione Visitationis Sacrorum Liminum*, Joan Josep Laguarda Fenollera, Barcinonen, 31 Augusti 1912

⁸⁸² Archivio Segreto Vaticano, Fondo Congregazione Concistoriale, Relationis Diocesium, *Faventen*. Sobre el mundo católico en Faenza y la imagen de la “isla

9.2.1 Las encuestas *Ad Limina*: puntos de convergencia

Una propuesta de comparación basada sobre un argumento que depende de tantos factores variables lleva en si límites evidentes. Aun más en este ámbito, emergen con más claridad las dudas posibles, ya que se trata de confrontar unos datos que tienen un valor primariamente “literario”, y el resultado depende mucho de la distinta sensibilidad y énfasis de quién los redacta. Además, se trata de analizar un fenómeno complejo como las evoluciones de la ritualidad colectiva a través de una única lente, la de la percepción del clero, en dos territorios cuya componente económica y social es muy distinta. Hay que considerar también que la Barcelona industrializada y socialmente estratificada no coincide con el territorio de su diócesis, mucho más extendido del perímetro ciudadano; en el caso italiano, el área conflictiva que protagoniza la *Settimana Rossa* (una provincia, como se ha visto, prevalentemente rural y campesina) se apoya en la frontera entre dos diócesis distintas, la de Faenza y la de Rávena.

Teniendo en cuenta todos estos elementos problemáticos, es sin embargo oportuno distinguir algunas líneas de análisis para reflexionar sobre una posible comparación entre dos realidades que son, ante todo, zonas de conflicto, como tales percibidas y descritas, protagonistas en un determinado momento de las crónicas nacionales por los episodios de violencia anticlerical.

blanca” en territorio “rojo”: BEDESCHI Lorenzo, *Un'isola bianca nella rossa Padania. Momenti e figure del cattolicesimo democratico faentino*, Urbino, Edizioni Quattro venti, 1993.

Un punto fundamental de convergencia que caracteriza los distintos informes es la reiteración del mensaje de alarma, o sea la identificación de la presencia de un peligro que amenaza el porvenir. Los espectros de análisis son diferenciados, las realidades consideradas evolucionan a lo largo del tiempo, variada es la composición social y política desentrañada en las encuestas y distintos son también los resultados y las conclusiones: a pesar de eso, un hilo conductor acomuna todas las comunicaciones. La necesidad de declarar con urgencia y preocupación a las autoridades eclesiásticas la gravedad de la situación prevalece sobre los demás instrumentos de interpretación.

El capítulo *De Populo* generalmente se abre con un alentador *honesti sunt*, una declaración de honestidad y buenas costumbres a la cual, sin embargo, sigue invariablemente la descripción de los efectos dañinos de los periódicos y de la propaganda inmoral e irreligiosa de las “sectas”, representada como una avalancha en contra de la cual con dificultad logran oponerse los “buenos”.⁸⁸³ Eso es lo que ya se nota en el informe de la diócesis de Barcelona de 1895, confirmado en el de 1904 donde más detenidamente se habla de *deterius abisse y libertates perditionis*.⁸⁸⁴ Más lapidario el

⁸⁸³ “Benché vi siano moltissimi del laicato i quali con ardente zelo intentano alla conservazione delle buone tradizioni morali e religiose, pur la loro opera è potentemente combattuta dagli effetti dannosissimi dei giornali, delle riunioni e degli altri mezzi di efficace propaganda immorale e irreligiosa”. Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, *Relationis Diocesium*, Busta 111 *Barcinonen*, Salvatore Talamo Consultore, *Relazione sullo stato della Diocesi di Barcellona*, Roma, 30 enero 1895.

⁸⁸⁴ Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, *Relationis Diocesium*, Busta 111 *Barcinonen*, Salvator Cardinali Casanos, *Relativo Status Ecclesiae Barchinionensis in Hispaniis, anno 1904*, Barcinonen, Mense Octobri anni 1904.

comentario que se lee en el resumen de la visita pastoral de 1883 en Rávena, en el cual el arzobispo describe el “oprobio” y la “repugnancia” generado por el avance extendido de la “impiedad”.⁸⁸⁵ La *propagatio erroribus* que cita el obispo de Faenza en 1911 también es representada como una fuerza difícil de contrastar, que trabaja incesantemente para derribar todo lo que la Iglesia construye.⁸⁸⁶

No se trata en ese caso del sentimiento de peligro propugnado en la prensa católica, de la aprensión manifestada en las cartas pastorales, ni de la necesidad de enumerar los aliados y los enemigos en una comunicación diplomática: las encuestas de las visitas pastorales ofrecen la posibilidad de alcanzar la voz de cada párroco en cada parroquia de una diócesis, y representan por lo tanto un punto de observación plural que permite ver desde cerca la relación cotidiana entre clero y comunidad.

El discurso resulta ser más lineal respecto a lo que emerge del análisis de las comunicaciones oficiales del clero y de las cartas pastorales, donde confluyen sugerencias y exigencias de distinta origen. Las declaraciones directas del clero activo en las parroquias, si no ofrecen posibilidad de elaborar datos estadísticos, son una fotografía detallada e inusual de una realidad social en la cual se entrevén los términos concretos y cotidianos de un conflicto en curso.

⁸⁸⁵ Archivio Segreto Vaticano, Congregazione del Concilio, Relationis Dioecesium, *Busta Ravennaten, Sunto della Relazione Pastorale nell'Archidiocesi di Ravenna, 23 gennaio 1883.*

⁸⁸⁶ Archivio Segreto Vaticano, Congregazione Concistoriale, Relationem Dioecesium, *Faventen, Episcopo Ioacchinus Cantagallius, Relatio Dioecesis Faventinae, Anno Domini 1911.*

La voluntad de demostrar las mejorías alcanzadas gracias a la actividad en las parroquias, el intento de cada obispo de ofrecer pautas de optimismo pasando por el elogio del propio operado, la misma variedad en las respuestas de los párrocos (algunos son bastante indiferentes, otros declaran sencillamente que no tienen motivo de quejas respecto a sus feligreses) no influye demasiado sobre la impresión general. En los informes conclusivos de los obispos y en los resúmenes redactados por los visitantes apostólicos, prevalece la idea de una lucha constante en contra del “mal” que avanza y que nunca reposa.

El apocalipsis anunciado en la propaganda católica tiene un peso evidente en la elaboración del lenguaje de los informes apostólicos: la guerra sin cuarteles representada públicamente tiene ocasión de expresarse también en esas comunicaciones internas, encuentra su razón de ser en la realidad cercana de los conflictos cotidianos. Total e indiscutida es la identificación de las organizaciones “subversivas” con la impiedad, el crecer y difundirse de las “sectas” (masónicas o revolucionarias o lo que sean) con la pérdida del territorio.

La “irreligión” asume en estos informes una cara bastante definida y coincide básicamente con la laicización de la vida pública. El matrimonio civil resulta ser un objeto de atención fundamental, utilizado como termómetro para medir el nivel de “impiedad” de la comunidad, al lado de otros fenómenos como el entierro sin cruz y la omisión del bautismo.

El creciente interés hacia la contabilidad de la ritualidad civil confirma el hecho de que sea considerada la amenaza más explícita

a la supervivencia de la religión católica. La idea de la “contienda del territorio” pasa necesariamente a través de los “ritos de paso” de la colectividad, imprescindible pilar del poder social de la Iglesia. De hecho, en todas las encuestas el apartado dedicado a la actividad de las asociaciones revolucionarias es en comparación mucho menos detallado respecto a la siempre más minuciosa atención dedicada a la ritualidad civil: el abandono de las prácticas del culto por parte de la población aparece como la verdadera emergencia, y solo con el objetivo de tantear el terreno se procede también al intento de enumerar la presencia y la actividad del “enemigo”. El casamiento afuera de los vínculos de la Iglesia se define como “ilegítimo” o más bien como mero “concubinato”, e igual epíteto toca a los hijos generados en los matrimonios civiles, mientras que el pecado más grave resulta ser la voluntad de no bautizar a los niños recién nacidos.

Frente a estos datos, concordes son los informes en tratar la expansión de las asociaciones revolucionarias como el fenómeno más peligroso y como la causa primaria de tanta ruina. Según las descripciones, las “sectas”, dedicadas a la propaganda atea, tienen el poder de atraer y alistar entre sus filas a los hombres, que consecuentemente obligan a sus hijos y a sus mujeres a abandonar la Iglesia. En los informes se nombra una participación al rito católico prevalentemente o casi exclusivamente femenina, confirmada también en otros datos (como en la “estadística de asistencia a misa” que se hace en Barcelona en abril de 1916), por lo tanto la ausencia de las mujeres se convierte en el elemento más preocupante en absoluto, en la pérdida del último baluarte posible.

Coinciden en todo caso los análisis de los obispos en afirmar que los primeros en abandonar la Iglesia son los hombres adscritos a los partidos. Sin embargo, en todos los informes la frontera entre indiferencia a la religión y ateísmo profesado queda siempre muy indefinida, ya que a los ojos del clero los dos fenómenos coinciden en uno.

Los informes *Ad Limina* reafirman entonces uno de los puntos clave de la retórica católica: la imprensibilidad de la familia cual fortaleza de la religión. Cuando el control sobre la familia empieza a vacilar, se hace necesario visualizar los rasgos del enemigo y proponer estrategias de defensa. La peligrosidad de los “subversivos” reside primariamente en su voluntad de quitar a la Iglesia el monopolio sobre los ritos de pasaje, o sea sobre la estructuración de la moral familiar. Así que se acusa indiferentemente el anarquismo de querer la revolución y el “amor libre”, se alista entre la prensa “mala” tanto la “subversiva” como la “pornográfica”, y se utiliza la difusión del matrimonio civil para medir la presencia del enemigo en la población.

Sorprende ver, ya en los formularios más antiguos, una presencia muy minoritaria de la “secta masónica” entre los peligros señalados. En algunos casos los obispos describen directamente la masonería como una herencia del pasado, ya poco influyente, cuyos “perniciosos errores” han sido asimilados por las organizaciones revolucionarias, que se apresuran con celo a proseguir el camino aprendido.⁸⁸⁷ Las instituciones laicas y la legislación liberal,

⁸⁸⁷ En el informe *Ad Limina* de la diócesis de Faenza aparece claramente la referencia a la masonería como una amenaza que ya se queda en el pasado. Archivo Segreto Vaticano, Congregazione Concistoriale, Relationem

preocupación principal en las comunicaciones diplomáticas de la Santa Sede en los mismos años, asumen también un papel bastante marginal en todas las relaciones, aunque causa primaria de la difusión de los “errores” sea atribuida siempre indistintamente a las “libertades modernas”.

Emerge entonces una substancial divergencia respecto a los argumentos retóricos que los mismos obispos utilizan en las comunicaciones oficiales: mientras la masonería es protagonista indiscutida de la propaganda católica y de las cartas pastorales, representada como una fuerza organizada que acosa sin cesar la ciudadela fortificada del catolicismo con el objetivo de destruirla, su papel queda mucho más reducido a la hora de relatar, en las dinámicas locales y cotidianas, los problemas que afectaban a la vida religiosa colectiva. La imagen del complot masónico internacional se reajusta, sin cesar de existir se aleja de las cuestiones contingentes, se convierte en una amenaza más indefinida, en la sombra.

La identificación del peligro “subversivo” se delinea entonces con más claridad y con notable adelanto en los informes *Ad Limina* respecto a lo que se elabora contemporáneamente en la prensa católica. Antes de que las comunicaciones diplomáticas empiecen a considerarlo, la presencia y expansión de las sociedades revolucionarias aparece como la adversidad principal que es preciso intentar contrarrestar, distinguiéndose con claridad de su “aliado” masón en fechas muy anteriores a la quema de conventos.

Dioecesium, *Faventen*, Episcopo Ioacchinus Cantagallius, *Relatio Dioecesis Faventinae, Anno Domini 1911*.

Tanto en las relaciones de Rávena y de Faenza como en las de Barcelona la actividad social de las parroquias aparece siempre en relación a la necesidad de construir un dique para contrarrestar el avance “subversivo”. Ya en 1895 el visitador apostólico en Barcelona sugiere al obispo, considerando la problematicidad de la realidad urbana, de encaminar un asociacionismo obrero de marco católico que contribuya a despertar y mantener vivo el sentimiento religioso de los trabajadores de la ciudad.

El argumento de la presencia católica en la diócesis se concretiza en los informes sucesivos, añadiéndose de consideraciones sobre el tipo de asociaciones operantes y los resultados obtenidos, con preguntas específicas sobre la difusión y eficacia de la prensa “buena” (en oposición a los efectos dañinos de la “mala”). Sin considerar las diferencias en las situaciones analizadas, está claro que preguntas y respuestas mantienen, respecto a este punto, una substancial identidad de impostación: la idea de una contienda del espacio cuyos términos se definen a través de un mecanismo de defensa, donde la actividad y la propaganda católica son percibidos básicamente como un contraataque necesario frente a la invasión. La difusión de la prensa católica, la fundación de organizaciones obreras, la creación de lugares de socialización, la enseñanza de la doctrina en los oratorios parroquiales: cada uno de estos distintos momentos es inevitablemente descrito en relación a la guerra en curso, se propone como paso posible de reconquista del territorio perdido. La impresión es que, por lo menos en esta fase todavía embrionaria de la acción católica social, cada propuesta quede sumisa a la urgencia primaria de “frenar la impiedad”.

9.2.2 Propuestas de análisis para una comparación

Si la definición del peligro aparece con análogas tonalidades de alarma en los distintos informes, si muy parecidos resultan ser los anteojos utilizados para interpretar el presente, es sin embargo evidente la diferenciación de los distintos contextos desde los cuales el clero es llamado a responder a las preguntas. Propiamente por presentar las dos realidades analizadas elementos tan significativos de divergencia, resulta más interesante el hecho de que la manera de interpretar y describir la situación sea tan similar.

La relación entre el clero y el poder público es una discriminante que de alguna manera deja sus huellas, también a la hora de visualizar la actitud de la población respecto al rito religioso. De hecho el clero en Barcelona podía permitirse, por ejemplo, de denunciar a quienes no se quitaban la gorra al pasaje de la procesión, sabiendo bien que la ley y las autoridades iban a apoyarle. Aunque el obispo declarase guerra de vez en cuando en contra de la administración liberal de Barcelona, el entero sistema legislativo favorecía de hecho la identificación de la práctica del culto católico con la vida civil. A pesar de las polémicas católicas y de la intensidad del conflicto en curso entre clericalismo y secularización, el “buen ciudadano” y el “buen católico” coincidían de hecho en muchos puntos.

El liberalismo hace entonces su aparición en los informes diocesanos de Barcelona bajo el semblante de la “libertad de culto”: entre los peligros señalados, hay una elevada atención hacia la existencia de la Iglesia protestante en el territorio, asimilada en

gravedad al avance de la impiedad y del socialismo. Se trata de una clara señal de que en el contexto urbano de Barcelona los obispos tenían que enfrentar el problema de la “promiscuidad” religiosa como una presencia concreta de la contienda cotidiana, elemento casi totalmente ausente en las diócesis italianas analizadas. Cabe considerar que el discurso católico español había heredado una obsesión mucho más avanzada respecto al tema de la “pureza religiosa” en el suelo nacional.

En el caso de las encuestas de Romaña emergen más bien algunos elementos de la ambigua – y a veces problemática - relación entre Iglesia y Estado italiano. Los párrocos tenían que responder no solo del “estado moral” de la parroquia sino también de su relación con las instituciones locales. Los informes de la diócesis de Rávena, que son los más detallados de los que disponemos, dejan entrever una cierta dificultad en definir los ámbitos de pertenencia, que lleva a un conflicto latente tanto con la población indiferente a la religión como con el poder público.

En una diócesis en la cual el nivel de participación política “subversiva” es muy alto, el clero da por hecho que la religión no se enseñe en las escuelas y que sea imposible impartir los últimos sacramentos a los enfermos ingresados en el hospital comunal. El obispo pregunta a los sacerdotes cuales son las relaciones con las autoridades locales, y aunque estas sean generalmente descritas como “buenas” (algunos párrocos más bien declaran ser “tolerados”), la existencia misma de la pregunta aclara ya la naturaleza de una conflictividad implícita.

Se trata de pequeños datos de la vida cotidiana que señalan un conflicto que, en manera mucho más evidente que en el caso de Barcelona, se desarrolla sobre dos distintos planos: por un lado el crecimiento del activismo “subversivo”, percibido como una amenaza a la cual solo la Iglesia católica puede hacer frente, por el otro una actitud definida como indiferente u hostil por parte del sistema político.

Como pauta para propuestas de investigación futuras creo pueda ser interesante profundizar el aspecto de la religiosidad colectiva en un territorio como el de Rávena, que demuestra ser, por lo menos considerando los datos disponibles al momento, un ejemplo de laicización muy avanzada.

Interesante ver como una provincia de poca relevancia sea sellada colectivamente como lugar “subversivo” por antonomasia. En comparación con lo que se evalúa en los mismos años en Barcelona, la alarma señalada en la prensa católica corresponde mucho más a un efectivo alejamiento de las prácticas del culto por parte de la población, confirmado tanto en los informes de Faenza que en los de Rávena. Muy alto el porcentaje de los matrimonios y entierros civiles, presentes ya en el informe de Rávena en 1883, y relacionados siempre por parte de los párrocos a la presencia política en el territorio. Además de la preocupante difusión de la blasfemia, el visitador apostólico aclara que la mayoría de los hombres son adscritos ad alguna “secta” y que las iglesias son frecuentadas solo por mujeres, niños y ancianos. Incluso algunas mujeres, pone en claro el visitador, han cedido a la “perversión” de las asociaciones políticas y además luchan para alejar sus propios

hijos de la Iglesia. Según la declaración del obispo, que dedica al capítulo *De Pópulo* ocho páginas muy detalladas, bodas y ritos funerarios son financiados por los mismos partidos, que obligan los adscritos a abandonar todo rasgo de pertenencia religiosa.

La tendencia se confirma en el informe de 1887, en el cual el visitador precisa que “el socialismo hace estragos entre los obreros, y el mal costumbre entre las mujeres que trabajan en los arrozales”. El lema más evidente de esta invasión de “socialismo y malas costumbres” sigue siendo el desinterés hacia la misa y los preceptos pascuales, la práctica de la blasfemia, y sobre todo la difusión extendida del “concubinato civil”, o sea del matrimonio sin el rito religioso.

El informe revénense de 1909 señala también la presencia de niños que no han recibido el sacramento del bautismo. Este fenómeno, que por lo que concierne la diócesis de Barcelona nunca llega a aparecer masivamente (en todos los informes analizados, se señalan sólo algunos casos particulares), en Rávena se convierte pronto en una preocupación primaria de las autoridades eclesiásticas. Tampoco la diócesis de Faenza, donde se denuncia la presencia activa de las “sectas anticristianas” y la difusión extendida del “concubinato civil”, da razón al obispo para quejarse para la falta del rito del bautismo. En Rávena al contrario desde 1905 las encuestas en las parroquias empiezan a señalar que las familias dan a los hijos nombres irreligiosos (por ejemplo de origen pagana o política) y que han dejado de bautizarlos cristianamente.⁸⁸⁸

⁸⁸⁸ Respecto a los nombres “irreligiosos” difundidos en Romaña: DALLA VALLE Tino, *La Romagna dei nomi. Dai figli della rivoluzione ai figli della globalizzazione*, Ravenna, Edizioni Girasole, 2005.

En 1915 muchos son los que declaran la extensión exponencial de esta costumbre, afirmando en algunos casos que “un tercio” y hasta “la mitad” de los niños no han recibido ni bautismo ni educación religiosa de ningún tipo.

Una profundización sobre esa realidad podría proporcionar, a mi manera de ver, muchas pistas de reflexión. Se trata de un área rural, lejana de centros urbanos significativos, que sin embargo presenta un nivel de laicización de vanguardia, mucho más compacto y uniforme de lo que se puede encontrar en una realidad urbana, aunque sea conflictiva como la de Barcelona. Se trata de un caso en que, a pesar de las afirmaciones de la retórica católica sobre los efectos dañinos de la “modernidad”, ni la laicización de la sociedad ni el crecimiento de las instancias “subversivas” están relacionados con la industrialización.

En segundo lugar, la relación entre secularización y participación política parece ser muy directa: los párrocos denuncian también la “indiferencia” religiosa, pero es evidente que el origen de tal difundido abandono de la práctica católica reside en la actividad de los partidos. Se trataría entonces de un ateísmo profesado conscientemente a nivel masivo, una interesante ocasión en que el apocalipsis anunciado en la prensa católica corresponde a una efectiva pérdida por parte de la Iglesia de los pilares sociales sobre el cual fundaba su poder. De hecho, en el censo nacional de 1911 el 14% de la población de la provincia de Rávena declara no pertenecer a ninguna religión, en un panorama nacional que presenta un porcentaje mediano del 2,5 %. El censo de población

confirma entonces que Rávena es la provincia más “atea” de Italia: un ateísmo que no significa indiferencia a la religión sino más bien lucha territorial viva y constante entre distintas formas de pertenencia colectiva.

9.3 *Pro avis et focis*. Unas reflexiones sobre Iglesia y nación

El discurso católico que se relaciona, se opone, se enfrenta a los movimientos anticlericales encuentra en su camino, de una manera u otra, algunos aspectos de una afirmación de identidad estrechamente vinculada con la idea de pertenencia nacional. La voluntad de definir una “patria”, y la necesidad de declarar la relación entre esta y la identidad católica, es una componente que aparece invariablemente en el proceso de elaboración de respuestas a la secularización, sea esa una amenaza de origen institucional o revolucionaria.

Las conexiones entre ideología nacional y movimiento católico han tenido un espacio considerable en la historiografía, tanto española (en el ámbito de la cual se ha forjado el término del “nacionalcatolicismo”), cuanto italiana, donde la peculiar relación entre Iglesia y Estado estimuló muchos estudios que tuvieron necesariamente que enfrentar también las evoluciones de la afirmación nacionalista. Se trata, entonces, de una cuestión que sigue suscitando interés y que ha producido trabajos de amplio alcance. No es mi intención tratar aquí un tema tan extendido, ni

arriesgarme en el terreno movedizo de la comparación, considerando sobre todo que se trata de dos contextos cuyas diferencias estructurales son, en este ámbito, decididamente significativas. Me parece sin embargo digno de atención el hecho de que un análisis del discurso católico respecto al anticlericalismo tropiece necesariamente en el tema de la identidad nacional, que aparece y se infiltra a menudo en toda declaración de guerra y de defensa del territorio. Se ha querido mantener en este trabajo una focalización básicamente mediática sobre los discursos políticos y los términos en uso. Bajo la misma perspectiva es preciso considerar las conexiones entre las diversas afirmaciones patrióticas: se refieren a distintas “patrias”, se relacionan con reivindicaciones peculiares a los contextos de referencia, pero tienen puntos comunes de fondo, a nivel de retórica utilizada, de argumentos, de vínculo con la identidad católica.

“Para sentir el amor a la Patria es necesario sentir el amor a Dios” se lee en las páginas de *El Correo Catalán*, periódico ejemplar por ser portavoz de un catolicismo intransigente cuyas políticas antitéticas al régimen vigente no impiden vincular la pertenencia religiosa al sentimiento patriótico.⁸⁸⁹ En Barcelona esa vinculación encuentra interesantes implicancias respecto a la idea de identidad nacional: la afirmación de plena identificación con los valores católicos se complica con la necesidad de determinar las fronteras de la nación con la cual la religión tendría que coincidir. Si casi siempre se trata de la España de los gloriosos y catolicísimos antepasados, la definición de la pertenencia católica cual signo

⁸⁸⁹ *Dichos y hechos*, “El Correo Catalán”, Barcelona, 16 agosto 1909.

identificativo del pueblo catalán encuentra, como se ha visto, sus ilustres defensores.

En Italia el mismo discurso se expresa en una situación contradictoria, donde el progresivo afirmarse del patriotismo católico convive con la problemática posición oficial de la Iglesia respecto a la existencia del Estado italiano. Aunque la relación entre mundo católico y política nacional se desarrolle en un clima de difidencia y ambigüedad, se asoma en la retórica una idea de “patria”, cual entidad en la cual reconocerse y que es preciso defender juntamente con la idea de divinidad. El argumento emerge con cierto énfasis, cabe precisarlo, en los momentos más tensos de la declaración “antisubversiva”. Se trata de un arma retórica eficaz al fin de construir un territorio de pertenencia que garantice una substancial unidad de intenciones, una “patria” católica donde no cabe sitio para revolucionarios y anticlericales.

La “patria” evocada en la propaganda es entonces el territorio ideal de la civilidad católica, amenazada por todos lados por parte de los “bárbaros”. Aparece con frecuencia la acusación, dirigida a los revoltosos y a los “subversivos” en general, de ser “extranjeros”, de llegar desde fuera para traer desorden y minar las bases de la sociedad. En ocasión de la Semana Trágica de Barcelona este elemento aparece con prepotencia, incluso en la prensa italiana católica que describe los hechos apoyando totalmente la idea de la “civilidad latina” (concepto reiterado en la páginas del *Osservatore Romano*) atacada por los “subversivos” de Barcelona y defendida al contrario por los soldados del ejército español.

Se acentúa, paralelamente, la atención por parte católica a los problemas militares, el interés hacia las vicisitudes coloniales, junto al emerger de un tipo de lenguaje que vuelve a proponer la idea de la “misión providencial” del catolicismo.⁸⁹⁰ Esa componente, considerada por los neo patriotas católicos italianos casi como línea de demarcación entre ellos y los nacionalistas, contribuye a fortalecer la eficacia de la metáfora según la cual si a catolicismo corresponde civilización, los enemigos de la Iglesia deben de ser necesariamente salvajes. La contraposición entre el revoltoso cuya aspiración es destruir el orden social, y la valentía desinteresada de los soldados, que en tierra africana igual que en patria defienden el honor nacional en contra de la “barbarie”, es argumento muy utilizado que confirma la influencia extendida de la retórica colonial en el discurso católico. De hecho, como se ha visto, la metáfora se transforma en parangón explícito en varias ocasiones, con alusiones a las “kábilas rifeñas”, a los “negros de África” y a las “tribus cirenaicas” (por cierto, todos musulmanes), a la hora de relatar las gestas de los revoltosos y la contraria acción civilizadora de la Iglesia.

Dos son las tipologías de “barbaridad” de que son acusados los revoltosos. Una es geográfica, muy sencillamente: frente a los hechos de Barcelona los comentaristas católicos aseguran que los que se han dedicado al saqueo y al pillaje no son catalanes, sino que “dan órdenes en buen castellano”, deben de ser inmigrantes

⁸⁹⁰ Sobre ese punto, véase GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970, p. 153.

educados en forjas subversivas de otro calibre.⁸⁹¹ El guardia civil Modesto De Lara (*alias* Ladera) se apresura a aclarar la componente social de los “barrios bajos”, indicando el “apache tatuado” y la “*cocotte* cosmopolita” entre los responsables de la degeneración (moral y política) de la ciudad. No se trata de una interpretación personal del autor sino de la señal de un discurso asimilado y difundido. La voz de los periódicos (el *Correo Catalán* ante todos) asegura de hecho que la “sencilla mujer española”, temerosa de Dios y de las miradas fijas de los hombres, no ha aparecido en los días de la revuelta, ni se ha visto el “valiente caballero” educado a los valores nacionales. Aparece entonces una doble perspectiva, una más concentrada sobre la identidad catalana (como la interpretación de Vives i Tutó, convencido de que el verdadero catalán es católico y piadoso por antonomasia y no puede ser que se dedique a proclamar huelgas generales), al lado de otra, más extendida hacia todo el perímetro del territorio nacional español: iguales en todo caso las razones y los resultados del argumento, o sea demostrar que la fuerza destructora, conscientemente o menos, llega desde un hipotético mundo exterior para atacar la identidad y la estabilidad de la nación.

Siendo que el elemento constante de este tipo de interpretación es la coincidencia entre religión católica y civilización, la imagen de la Francia anticlerical y republicana ejerce un papel fundamental. El mito negativo es constantemente reiterado, así como con frecuencia aparece la contraposición entre la civilización católica (sentada

⁸⁹¹ Los grupos de incendiarios eran dirigidos por personas “que no eran del pueblo ni del país (pues algunos daban sus ordenes en buen castellano)”, se lee en “Razón y Fe”, 1909, tomo XXV, p. 7.

dentro de las fronteras nacionales, especialmente cuando se habla de España) y la supuesta civilización positivista y racionalista, hija de la Revolución (con la “R” mayúscula), plenamente identificada con el perímetro hexagonal francés, aunque bien capaz de alargar sus tentáculos a por donde.

La imagen es muy clara también en el discurso católico italiano, que quizás es más difidente en colocar la civilización católica dentro de sus propios confines territoriales (una generación de católicos conservadores es aún muy reacia en aceptar la existencia del Estado italiano), pero tiene buena disposición en considerar todo lo que procede desde Francia como obra urdida por el mismo Satanás. Mientras va concretándose un discurso patriótico de matiz católica que propone definir la nación italiana como entidad íntimamente ligada a sus raíces religiosas (hasta reivindicar paradójicamente con orgullo el proceso de lucha resurgimental, debidamente despojado de su componente antipapal y revolucionaria), el papel de las fuerzas “subversivas” y laicistas se complica con la acusación de actuar en contra de los intereses de la nación. El ravenense *Il Risveglio*, tras las protestas italianas en contra del fusilamiento de Ferrer, no vacila en sostener que los “más jacobinos” que han animado las manifestaciones no son, en realidad, italianos, sino que procedan desde Francia o que han en todo caso sufrido implacablemente de su nefasta influencia. La patente de “italianidad” se quita entonces a los revolucionarios, embebidos de las ideas francesas y jacobinas a causa de relaciones personales e intelectuales con este país, cuya existencia corresponde

al objetivo de quitar la religión de la faz de la tierra y, consecuentemente, derribar la sociedad entera.

Y aquí la segunda dimensión de esta contraposición retórica entre civilidad y barbarie, entre catolicismo “nacional” y revolución “extranjera”: mucho más allá del primer intento de demostrar la diferente procedencia geográfica de los que cumplen actos sacrílegos y promocionan el anarquismo, se prospecta la interpretación según la cual el discurso insurreccionalista es expresión de salvajismo por antonomasia, una fuerza que actúa en contra de la identidad nacional aunque se quede dentro de sus fronteras: entonces, una amenaza interna, una espía del enemigo, que es preciso aniquilar. Los que participan a manifestaciones y motines, los que urden la espesa red de actividades asociativas y difunden periódicos perniciosos, contribuyendo a fortalecer la influencia de la idea “subversiva”, son emisarios de un mundo bárbaro y pre civilizado, cuya misión es la destrucción de la sociedad.

Mientras se afirma en manera creciente la identificación completa entre religión católica y orden social, la puesta en discusión de uno de estos dos pilares comporta la exclusión del consorcio civil, la pérdida de ciudadanía. Los “subversivos” son ajenos y enemigos de la “patria” por muchas razones, todas convergentes: por llevar a cabo un discurso internacionalista (señalado con escándalo en las páginas de *El Correo Catalán*, y en Italia en el muy nacionalista *L'Avvenire d'Italia*), por querer la revolución social, y sobre todo por actuar en contra de la Iglesia y de la religión católica. Si la nación y el catolicismo están indisolublemente entrelazados,

defendiéndose mutuamente el uno al otro frente a cada peligro, entonces el discurso internacionalista resulta sacrílego casi como el anticlericalismo, el ataque a los principios católicos es representado como un indigno golpe al honor nacional.

Il giacobinismo demolisce la fede religiosa, e in pari tempo, il socialismo annienta l'amor di patria, se lee en las páginas de la *Unione Cattolica*: “subversivos” de varia especie se organizan para demoler los valores más sagrados, fe religiosa y espíritu patriótico son aliados porqué tienen el mismo adversario. En 1909 el *Diario de Almería*, citado por Modesto Villaescusa, se pregunta por qué razón los soldados españoles, tantas veces dispuestos a sacrificarse para la gloria de la patria, no quieren ahora ir a Marruecos a defender la “independencia” y el honor de su país; la respuesta vincula los dos hemisferios en manera indisoluble, afirmando que “*no hay patriotismo, y no hay patriotismo porqué no hay sentimiento religioso*”. La relación entre amor de patria y temor de Dios se desarrolla entonces en el doble sentido, en modalidad biunívoca los dos sentimientos se alimentan entre sí, faltando el uno tendrá que ser ausente también el otro y viceversa. Sin embargo, a los ojos del nacionalismo católico el agarradero verdaderamente eficaz, el principio primario que garantiza la supervivencia de la sociedad y del interés nacional, siempre es la fidelidad al culto de la religión católica.

Se trata de una evolución que en el caso español puede aferrarse a una tradición ya asimilada, a una memoria en la cual la identidad católica determina en manera lineal un largo recorrido de glorias nacionales, desde la Reconquista en adelante. Una reconstrucción

simplificada útil a reivindicar la idea de una misión providencial que el destino ha asignado a España en contra de toda barbarie infiel, se presente esa bajo forma de enemigo que acosa a las fronteras, o sea más bien una amenaza escondida en el interior. Socialistas y anarquistas se añaden entonces al listado de los “enemigos de la fe” que la nación española tiene el deber, so pena de perder su identidad, de combatir sin cesar.

Más complicado se hace el discurso entre los católicos italianos, con una historia patria tan reciente y conflictual. Acomuna los dos casos analizados el hecho de que la entrada en la política de masas no comporta una aceptación de las instituciones liberales, sino que favorece un acercamiento al discurso nacionalista. En Italia la aceptación progresiva de la existencia y legitimidad del Estado italiano se construye paralelamente al emerger de fuerzas políticas nuevas, limitadas a nivel de presencia territorial y de votos, pero suficientemente sugestivas en sus propuestas para despertar curiosidad e interés en las filas del movimiento católico.

El énfasis con la cual los periódicos católicos reclaman una reunión de fuerzas en contra de los “nuevos *comunards*” después de los hechos de la *Settimana Rossa*, afirmando que habrá que proceder sin miedo en la batalla “terrible y sangrienta” que está en punto de estallar, deja entender que la “patria” de la que están hablando no sea el Estado usurpador de los derechos pontificios gobernado por el liberal Giolitti, sino una entidad ideal, imaginaria, cuyo poder simbólico es sin embargo muy eficaz. La “patria” aclamada por los católicos italianos parece ser algo más del país con el cual la Iglesia mantiene una relación todavía conflictual: es algo

más profundo, estrechamente relacionado con la idea de “Dios”, con la necesidad de encontrar una identidad colectiva, algo que tiene que ver con el sacrificio, con la pureza, con la idea de “gloria” y de “honor”. La religión aparece así, con una evidencia nunca antes alcanzada, como el elemento más importante que garantiza la unidad, la fuerza y la potencia de Italia: hacia fuera en contra de las tribus salvajes, hacia el interior en contra de los “subversivos”, que justo en los momentos más delicados y solemnes (es decir, los de la guerra) se dedican a atentar en contra de la voluntad nacional.

Es precisamente frente al peligro revolucionario que evoluciona y se concretiza en las filas católicas la idea de “patria” cual útil y necesario agarradero, medio de defensa y afirmación de identidad que logra ser prevalente la hora de enfrentar el discurso insurreccional.

9.4 Unas conclusiones para empezar

Propongo aquí unas últimas consideraciones, que sólo quieren ser planteamientos posibles para próximas investigaciones. Unas últimas observaciones en el fondo, cuando más fácil se hace mirar con una mínima distancia todo lo dicho.

Se ha delineado, observando tan sólo la voz de uno de los protagonistas, una contienda que tiene una estructura triple: hay tres actores principales, cada uno midiendo su territorio, avanzando ataques, elaborando estrategias de defensa. Uno de los tres, o sea el liberalismo, está llevando a cabo un proyecto amplio de secularización del Estado, con distintos resultados, pero con

determinación. Se trata de un plan extendido y complejo, que cubre muchos ámbitos de la vida civil. Sin embargo la impresión es que, aunque se encuentre en una posición de poder, aparece siempre más como una fuerza del pasado. En el arco de los años que se han considerado, el liberalismo se encuentra progresivamente al margen de una lucha que ya no le pertenece. De hecho, en la elaboración pública del discurso, los liberales empiezan a considerar el anticlericalismo como un vestigio antiguo, un símbolo que es preciso defender cual expresión de batallas ya ganadas. De alguna manera, los liberales no están dispuestos a ceder *su* anticlericalismo a los “subversivos”, que lo usurparían para alcanzar objetivos que no comparten.

Al otro lado el mundo católico, a pesar de una retórica antimasónica siempre presente, deja progresivamente de considerar los liberales como el enemigo principal, como el mal absoluto, y empieza a proponer, como se ha visto, posibles espacios de no beligerancia. El mundo católico les está pidiendo abandonar precisamente la tradición anticlerical que para largo tiempo ha sido una decisiva señal de reconocimiento, juntamente con todos los demás signos que hicieron si que se les definiese como personificación del “pecado”. En el campo de batalla, está llegando a gran fuerza el contingente “subversivo”, así que el catolicismo pide al liberalismo que abandone sus armas y se ponga al margen, ya que otras más imponentes guerras se preparan. Como si, de alguna manera, ya no fuese un adversario digno de ese nombre.

Amenazado por el socialismo y por el clericalismo, el estado liberal vive un momento de gran afirmación de si mismo. Sin

embargo es como si se encontrase entre la espada y la pared. Mientras los católicos apremian pidiendo a los liberales que se declaren, junto con ellos, aliados del orden y de la religión en contra del insurreccionalismo, el discurso revolucionario les reprocha de abrir las puertas al clericalismo y de haber perdido del todo aquella herencia positivista que – aunque burgués – merecía por lo menos su respeto. Dos bandos en lucha sugieren que la idea liberal es inadecuada a los tiempos presentes, quieren que se aparte y que deje campo libre a una contienda a dos.

Propone el historiador inglés George Dangerfield en un texto de 1936 una interpretación sugerente: precisamente por haber visto el triunfo de sus ideas, el liberalismo está constreñido a perder terreno.⁸⁹² Dangerfield se refiere al caso inglés, pero se puede extender, yo creo, esta reflexión hacia los contextos que aquí se han analizados y, más ampliamente, hacia las dinámicas políticas en juego en toda la Europa de anteguerra. Hay unas fuerzas políticas nuevas y en rápida expansión, que están de hecho tomando las palabras del liberalismo, forjadas en la revolución francesa, y las quieren utilizar en batallas de nuevo y distinto alcance. La revolución del futuro tiene otros objetivos y los liberales, por su composición social, reentran entre los nuevos enemigos. Las fuerzas conservadoras, y aún más las reaccionarias, también consideran el patrimonio político del liberalismo como algo que es preciso dejar de lado en nombre de la defensa del orden constituido. Para que no se les dé la culpa de haber creado y favorecido el socialismo, ellos

⁸⁹² DANGERFIELD George, *The strange death of liberal England*, London, Constable & Co., 1936.

también despuntan sus armas, retiran su parte innovadora, y se convierten en conservadores. Las ideas liberales han dado más frutos de lo esperado, y los hijos siempre se rebelan a los padres. Por ganar, el liberalismo pierde, y la contienda cambia perspectivas, toma formas nuevas que se desarrollarán a lo largo de todo el siglo que acaba de empezar.

Como anunciado, no quise superar la frontera propuesta inicialmente, o sea la del 1914. Las extrapolaciones siempre son un terreno muy peligroso y decidí no reflexionar sobre las evoluciones que los discursos elaborados en ese marco temporal tendrán en las décadas sucesivas. Considero sin embargo que sea un momento decisivo de formulación y construcción de nuevas referencias ideológicas, aunque elaboradas todavía dentro de dinámicas que pronto se demostrarán inadecuadas a los cambios del nuevo siglo.

En Italia la reivindicación anticlerical desaparecerá por completo de la agenda política, tanto de la liberal como de la “subversiva”. Sin embargo, el pacto entre Iglesia y Estado que se sellará en 1929 será bajo las más claras enseñas del “orden”, aliado natural de la “Fe”, como sostenían los periodistas del *Osservatore Romano* en 1909. El tratado que, tras medio siglo de ambigüedad y tensiones, tendrá que aclarar por fin la posición de la Iglesia en Italia, será firmado precisamente por uno de los protagonistas más aguerridos del anticlericalismo de anteguerra. Sería quizás demasiado sencillo interpretarlo como una mera ironía de la Historia.

En realidad, la Italia republicana volverá a presentar muchos de los rasgos de la contienda de principios de siglo, convirtiendo la guerra fría internacional en un conflicto interno entre dos “iglesias”,

una católica (que acepta, con algunas reservas, el liberalismo, presente ahora con el rostro norteamericano) y la otra comunista, que lleva en los huesos una conspicua herencia democrático-republicana. El liberalismo, con su parlamento, su estado social, su libertad de prensa y asociación, su sistema económico capitalista, será bien distribuido entre los dos bandos. Cada uno habrá tragado un poquito, quizás sin saberlo ni saber admitirlo.

En España, diversamente que en el resto de Europa, la reivindicación anticlerical seguirá siendo parte consistente del discurso “subversivo”, hasta tomar derivaciones conflictivas mucho más violentas de la que se habían experimentado anteriormente. La agudización de la lucha clericalismo/anticlericalismo durante la Segunda república y la explosión violenta de la Guerra civil de 1936 ha sido ampliamente explorada y debatida por la historiografía: por mi parte, quise analizar precisamente ese conflicto en su fase anterior también porque pienso – y espero- que pueda ser un análisis útil para comprender algo más de las sucesivas evoluciones.

Entre las muchas cosas que quedan pendientes tras haber terminado esa investigación, me parece oportuno señalar una: la figura de Francisco Ferrer merece, yo creo, una profundización por lo que concierne la santificación y la subitánea caída del Olimpo que le caracteriza. Siempre hay una razón detrás de la desaparición de un mito, y creo que merezca ser investigada, ya que es probable que lleve en si más claves para entender las dinámicas de su tiempo. El antimilitarismo de esos años, como se ha visto, es profundamente anticlerical: las dos luchas están entrelazadas la una con la otra,

pero la Primera guerra mundial rompe con esa vinculación tan estrecha. Muchos de los mismos “ferreristas” acabaran por defender la guerra, y el interventismo se transformará, en pocos años, en adhesión al fascismo. El espacio para el pedagogo de Alella se reduce drásticamente hasta desaparecer por completo. La población en huelga que había participado a la movilización en su favor tendrá que buscar otras referencias para sus batallas.

Conflitto anticlericale e risposta cattolica in Italia e Spagna negli anni del papato di Pio X (1903 – 1914)

Partendo da una analisi comparata di alcuni momenti di conflitto di carattere anticlericale che si sono verificati durante il papato di Pio X (1903 – 1914) tra Italia e Spagna, la mia ricerca sulla risposta cattolica vuole tentare di individuare i termini del più esteso conflitto tra secolarizzazione e laicismo, in un momento di transizione nel quale il liberalismo positivista d'eredità massonica passava il testimone della battaglia antidogmatica alle forze sociali "sovversive".

Una parte importante del mio lavoro si concentra sulla risposta cattolica ai movimenti anticlericali propriamente detti: prendendo come momenti di acuto conflitto la *Semana Tragica* di Barcellona (luglio 1909) e le derive rivoluzionarie della Settimana rossa in Romagna del giugno 1914, ho proceduto all'analisi della risposta cattolica attraverso la stampa, le carte pastorali, le comunicazioni ufficiali del clero e del Vaticano, le testimonianze dichiaratamente cattoliche (sulla *Semana Tragica* in particolare esiste una pubblicistica molto ampia). Nell'individuare i punti chiave e comuni del discorso cattolico, è apparso chiaro un elemento che ha in parte obbligato a un ampliamento della ricerca: in risposta ai movimenti rivoluzionari e all'anticlericalismo popolare, il mondo cattolico ne identificava i progetti con il processo di secolarizzazione statale messo in atto dai governi liberali. Considerati come segnali ugualmente preoccupanti della volontà di

smantellare la religione, le proposte di legge laiche e l'iconoclastia anticlericale richiedevano una uguale risposta da parte del mondo cattolico. Necessario dunque completare la ricerca tentando di ricostruire anche il percorso delle risposte di piazza alle proposte di legge, la battaglia contro la scuola laica e contro il matrimonio civile, messe in atto con sistematicità e tenacia per mezzo della stampa e delle riunioni pubbliche. In questa parte il lavoro si concentra dunque sull'analisi comparata di discorsi politici sviluppati da una forza sociale transnazionale come la Chiesa cattolica (in questo momento anche piuttosto omogenea, data la recente condanna al modernismo) che agisce in due contesti molto diversi fra loro quali la Spagna della monarchia alfonsina e l'Italia del *non expedit* (ancora formalmente in vigore nonostante la crescente partecipazione elettorale dei cattolici almeno dalle elezioni amministrative del 1906).

Questa parte della ricerca si è basata su un'analisi sistematica della stampa cattolica delle zone di conflitto, con qualche attenzione anche a quella nazionale (in particolare *La Hormiga de Oro*, *El Correo Catalán* e la *Revista Popular* per la Catalogna; *Il Risveglio*, *L'Avvenire d'Italia*, *L'Osservatore Romano*, *Civiltà Cattolica* per l'Italia), sull'analisi delle carte pastorali redatte nelle diocesi interessate dal conflitto (pubblicate nel *Boletín Oficial Eclesiástico de Barcelona*, e nella *Rivista Diocesana di Ravenna*) e sull'attività cattolica nel campo politico e propagandistico (manifestazioni, pubblicistica, corrispondenza ufficiale, comunicazioni tra Vaticano e Nunziatura di Madrid).

E' stato imprescindibile considerare, oltre all'aspetto dell'analisi comparata, quello dell'interrelazione costante tra le due zone di conflitto prese in esame. Una interrelazione legata a doppio filo con la questione religiosa, dove all'osservazione mutua si unisce lo scambio di simboli e di parole d'ordine. Soprattutto la Spagna ha una funzione di mito negativo all'interno del "sovversivismo" italiano, mito negativo mutuato dalla visione liberale e che dimostra essere di straordinaria efficacia. La reazione italiana all'esecuzione di Ferrer, corollario della *Semana Trágica* barcellonese, darà di fatto molti spunti per la Settimana Rossa italiana, così come l'interesse e le risposte del mondo cattolico italiano agli echi degli eventi catalani saranno materiale vivo per la battaglia politica dei cattolici nel loro tentativo di inserirsi come protagonisti nella politica italiana. Non altrettanto vivo ed efficace lo scambio in senso inverso, anche se l'Italia permane comunque, agli occhi del mondo cattolico e conservatore spagnolo, come lo Stato illegittimo e usurpatore, territorio dunque di decadenza morale e di disordini sociali.

La prima parte della tesi è dedicata alla *Semana Tragica* e al discorso cattolico spagnolo, focalizzata in particolare su Barcellona e sul clero catalano. Alla necessaria presentazione e collocazione dell'ampia bibliografia a riguardo, segue un'analisi della risposta cattolica agli eventi: da una parte la percezione e descrizione dell'attacco fisico all'istituzione religiosa e l'identificazione politica e sociale dell'aggressore, dall'altra la trattazione nello specifico del caso Ferrer, delle ripercussioni internazionali e della protesta cattolica contro Scuola Moderna e istruzione laica.

L'analisi del caso barcellonese si estende poi a un tentativo di delineare i termini della risposta cattolica all'anticlericalismo durante l'intero papato di Pio X, ovvero durante un periodo caratterizzato da diversificati episodi di conflittualità, e con il laicismo liberale e con la retorica antiecclesiale dei movimenti “sovversivi”. Dapprima si cerca di individuare l'evoluzione della retorica cattolica all'interno della cornice temporale considerata, attraverso le carte pastorali, la stampa cattolica, e la pubblicitaria finalizzata alla propaganda: nel solco del riconosciuto discorso antiliberale e antimassonico (riavvivato dalle polemiche riguardo alle proposte di legislazione contro gli ordini religiosi), si inserisce la presa di coscienza del nemico “sovversivo” e il progressivo crescere della minaccia percepita.

Necessaria una riflessione sull'azione della Chiesa all'interno della contesa dello spazio pubblico, portata avanti contro i distinti attori politici: ovvero, lo Stato liberale con i suoi progetti di laicizzazione della società, ed anche l'azione e propaganda delle “sette” impegnate nella costruzione di una ritualità “alternativa”. Così che si cerca di definire il concetto stesso di “spazio pubblico”, quali fossero i metodi e le armi retoriche utilizzate in sua difesa, quale l'imponenza della battaglia rispetto ad alcuni punti caldi come l'istruzione, la partecipazione ai riti e la lotta politica. A tale definizione si affianca un'analisi della partecipazione al culto religioso da parte della comunità barcellonese, poichè in questi anni comincia ad apparire il concetto di “apostasia delle masse”, definita come grave minaccia per la sopravvivenza della Chiesa cattolica.

La seconda parte della trattazione si riferisce invece all'anticlericalismo in Italia, variamente influenzato e dal mito della "Spagna gesuita" e dall'eco delle rivolte spagnole. L'analisi del discorso cattolico italiano negli anni di lento abbandono del *non expedit* rispetto al crescere dirompente delle tematiche anticlericali s'accompagna necessariamente a una ricostruzione della presenza e diffusione dell'attività "sovversiva" di carattere anticlericale nella zona di conflitto analizzata.

Il capitolo centrale è quello che costituisce in qualche modo il punto di contatto tra le due conflittualità analizzate, poichè si dedica alla diffusione del mito del "martire" Francisco Ferrer e al suo utilizzo all'interno del discorso anticlericale italiano. La risposta del "sovversivismo" italiano al caso Ferrer presenta aspetti di complessità difficilmente sondati dalla letteratura, che ho tentato di individuare attraverso l'intrecciarsi della conflittualità anticlericale con la più ampia rivendicazione antidogmatica e con l'evolversi della battaglia antimilitarista.

Un secondo aspetto della mia ricerca si concentra più propriamente nell'identificazione dell'anticlericalismo come categoria politica, nel tentativo anche di quantificare il fenomeno nelle sue diverse sfaccettature. L'anticlericalismo politico non è quasi mai movimento isolato, ma si intreccia e accompagna con altre rivendicazioni (forte tra i repubblicani fin dall'inizio del secolo, passa a essere prerogativa principale dell'anarchismo, per poi entrare con diversi risultati nell'agenda socialista, anche se è difficile procedere a schematizzazioni cronologiche). Ho dunque proceduto a un setaccio dei documenti di Pubblica Sicurezza nel

tentativo di quantificare il fenomeno ogniqualvolta fosse segnalato come tale dalle forze dell'ordine, nello specifico per la provincia di Ravenna: la presenza sul territorio di gruppi dichiaratamente anticlericali, l'attività politica legata a questo tipo di rivendicazione, i movimenti di protesta contro l'esecuzione di Francisco Ferrer y Guardia, il movimento antimilitarista Pro Masetti che sarà tra le micce della Settimana Rossa. Ho proceduto anche a una analisi del discorso politico anticlericale portato avanti da queste forze nella propria stampa (*La Libertà, La Romagna Socialista, L'Agitatore, L'Asino*). Viene considerata la provincia di Ravenna in quanto territorio rappresentativo di una forte intensificazione del discorso "sovversivo" accompagnato al diffondersi, nella pratica quotidiana, delle istanze anticlericali e della ritualità alternativa proposta dall'associazionismo politico.

L'analisi della risposta cattolica all'anticlericalismo non può non passare attraverso la considerazione della peculiare situazione italiana, colta negli anni del papato di Pio X in una fase di cambiamento. Al formale mantenimento dello *status quo*, con relativa condanna allo Stato italiano in quanto illegittimo usurpatore, si affianca un progressivo avvicinamento da parte dei cattolici alla politica nazionale, sia attraverso la partecipazione elettorale (sotto l'egida della teoria del "male minore"), sia manifestando coinvolgimento ed entusiasmo riguardo al discorso nazionalista. La guerra di Libia costituisce una cartina di tornasole decisiva, che mette in luce i mutamenti nello scacchiere politico: da un lato forze dichiaratamente cattoliche che sostengono l'impresa libica e per la prima volta sventolano la bandiera italiana senza

remore; dall'altro il composito mondo dei partiti d'opposizione che, impantanato di fatto dalle contraddizioni emerse in occasione della guerra, si lascia scavalcare dall'anarchismo e dalle componenti più insurrezionaliste nella gestione e diffusione del discorso antimilitarista.

L'analisi del discorso cattolico italiano, speculare a quello proposto nella prima parte della tesi riguardo a Barcellona, procede attraverso il tentativo di definire i termini della definizione del nemico, in contrasto e dialogo con lo Stato liberale e in risposta ai movimenti anticlericali. Si chiude la ricostruzione con la rivolta della Settimana rossa in Romagna, momento culmine del conflitto che caratterizza l'epoca giolittiana, espressione violenta di un discorso anticlericale sviluppato nel corso degli anni. La descrizione e risposta del mondo cattolico alle aggressioni iconoclaste romagnole costituisce un importante occasione di analisi della retorica cattolica di fronte a ciò che la Chiesa considera come nemico.

In chiusura alla tesi si è tentato di suggerire alcune proposte interpretative: l'individuazione di alcuni punti di contatto tra le realtà analizzate, la tracciabilità di un discorso comune che si alimenta con il conflitto, e l'apertura di alcuni punti di riflessione su alcune tematiche chiave quali la laicizzazione della società, l'idea di nazione e la costruzione del nemico.

Bibliografía y fuentes

Periódicos consultados

Prensa catalana y española

Boletín Oficial Eclesiástico de la Diócesis de Barcelona, Barcelona

El Correo Catalán, Barcelona

Diario de Barcelona, Barcelona

La Hormiga de Oro, Barcelona

LA Revista Popular, Barcelona

La Época, Barcelona

Razón y Fe, Barcelona

Lo Missatger del Sagrat Cor de Jesùs, Barcelona

La Veu de Catalunya

El Universo, Madrid

El Diluvio, Barcelona

Estudios Franciscanos, Barcelona

El Progreso, Barcelona

La Vanguardia, Barcelona

La Campana de Gracia, Barcelona

Prensa italiana

L'Osservatore Romano, Vaticano

Il Piccolo, Faenza

Il Risveglio, Ràvena

L'Avvenire d'Italia, Bolonia

La Rivista Diocesana, Ràvena

Il Corriere di Romagna, Rávena

La Domenica: settimanale per le famiglie cristiane, Bologna

Il Resto del Carlino, Bologna

L'Idea Nazionale, Florencia

Il Giornale del Mattino, Bologna

La Romagna Socialista, Rávena

L'Asino, Roma.

La Libertà, Rávena

La Voce Mazziniana, Rávena

Agitatore, Bologna

Il Pensiero, Bologna

Rompete le file! Bologna

Archivos consultados:

Archivio Segreto Vaticano

Archivio Centrale dello Stato, Roma

Archivio di Stato di Ravenna

Archivio dell'Istituto Storico della Resistenza di Ravenna e
Provincia

Archivio della Federazione Anarchica Italiana, Imola

Archivio Arcivescovile di Ravenna

Archivio Diocesano di Faenza

Fondazione Ferruccio Parri, Bologna

Fondazione Luigi Piancastelli, Forlì

Arxiu Diocesà de Barcelona

Arxiu Historic de la Ciutat de Barcelona

Biblioteca del Ateneu Barcelonés

Arxiu de la Fundació Francesc Ferrer i Guardia

Arxiu de la Biblioteca Arús

Fuentes primarias

- *Francisco Ferrer: 10 janvier 1859-13 octobre 1909 . Sa vie, son oeuvre. Publié par le Comité de Défense des Victimes de la répression espagnole*, Paris, Librairie Schleicher Frères, 1909.
- AICARDO José Manuel, *El poder de Dios y el poder de los hombres. Discursos doctrinales contra el espíritu moderno*, Madrid, Librería Católica de G. del Amo, 1914.
- ALARCÓN Y MELÉNDEZ Julio (Saj), *La Europa salvaje. Exploraciones al interior de la misma. Cuarta edición sin corrección ni enmienda*, Bilbao, Imprenta de Corazón de Jesús, 1894.
- ALBERTI Rafael, *La arboleda perdida*, Barcelona, Bruguera, 1980.
- AMETLLA Claudi [1940], *Memòries polítiques*, Barcelona, Pòrtic, 1985.
- ARBOLEYA MARTINEZ Maximiliano, *El clero y la prensa*, Salamanca, Imprenta de Calatrava, 1908.
- ARBOLEYA MARTINEZ Maximiliano, *La apostasía de las masas. Lección en la Semana Social de Madrid*, Barcelona, Salvatella, 1934.
- ARIAS Evaristo, *La teoría del mal menor según el criterio católico*, Madrid, Imprenta de Benito Manuel, 1906.
- ARCHER William [1910], *Vida, procés i mort de Francesc Ferrer i Guàrdia. Traducció de l'anglès per C.A. Jordana*, Barcelona, Atena, 1935.
- ARCHER William [1910], *Vida, proceso y muerte de Francisco Ferrer Guardia. Prólogo de Juan Avilés Farré*, Barcelona, Tusquets Editores, 2010.

- BALMES Jaume, *El Protestantismo comparado con el catolicismo en sus relaciones con la civilización europea*, Barcelona, Impr. de José Tauló, 1842-1844.
- BELTRAMELLI Antonio, *Gli uomini rossi*, Milano, Treves, 1904.
- BAUDRILLART Alfred, *L'Enseignement Catholique dans la France Contemporaine. Apologistes et Maitres Chrétiens*, Paris, Bloud Editeurs, 1910.
- BISSOLATI Leonida, *La politica estera dell' Italia dal 1897 al 1920. Scritti e discorsi di Leonida Bissolati*, Milano, Treves, 1923.
- BONAFULLA Leopoldo, *La Revolución de Julio*, Barcelona, Taberner, 1910.
- BORGHI Armando, *Mezzo secolo di anarchia*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1954.
- BORGHI Armando, *Vivere da anarchici*, Bologna, Edizioni Alfa, 1966.
- BRISSA José, *La revolución de Julio en Barcelona. Su represión, sus víctimas, proceso de Ferrer, con el informe del fiscal y el del defensor señor Galcerán, 2a ed., aumentada con el decreto del indulto*, Barcelona , Maucci, 1910.
- BUESO Adolfo, *Recuerdos de un cenetista. De la Semana Trágica (1909) a la Segunda Republica (1936)*, Ariel, Barcelona, 1976.
- CANALS Salvador, *Los sucesos de España en 1909*, Madrid, Imprenta Alemana, 1911.
- CANEL Eva, *Por la justicia y por España*, Buenos Aires, Robles y Cia, 1909.

- CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *Ejemplaridad del siervo de Dios José Torras y Bages, obispo de Vich*, Barcelona, Balmes, 1958.
- CASANOVAS I CAMPRUBÍ Ignasi, *El nostre estat social. Comentari a la revolució de juliol. Conferències*, Barcelona, Gustau Gili, 1910.
- CASAÑAS Salvador, *Carta pastoral de entrada que dirige a sus diocesanos el eminentísimo señor cardenal Casañas obispo de Barcelona*, Tarragona, Establecimiento Topográfico Aris e Hijo, 1901.
- CHAINE Léon, *Les Catholiques Français et leurs difficultés actuelles*, Paris, A. Stork, 1904.
- CIPRIANI Amilcare, *Francisco Ferrer y Guardia. Su sacrificio e giudizio nell'opinione pubblica*, Roma, Casa Editrice Libreria, 1909.
- COMAS Casimiro, *Francisco Ferrer, un revolucionario de acción. Su vida, su obra destructora, justicia y condena*, Barcelona, Arturo Suárez, 1910.
- CONTE Augusto, *Recuerdos de un diplomático*, Madrid, Imprenta Góngora Álvarez, 1901.
- COROMINES Pere, *Els anys de joventut i el procés de Montjuïc*, Barcelona, Curial, 1974.
- DANGERFIELD George, *The strange death of liberal England*, London, Constable & Co., 1936.
- DIAZ Blasco, *Francisco Ferrer y la semana trágica de Barcelona*, Lisboa, Casa Alfredo Davidò, 1914.
- FABBRI Luce AÑO!, *Luigi Fabbri. Storia d'un uomo libero*, Pisa, Biblioteca Franco Sserantini, 1996.
- FABBRI Luigi, *Francisco Ferrer y Guardia. Ultimo martire del Libero Pensiero*, Tuzzi, Roma, 1909.

- FABBRI Luigi, *Chiesa e Stato. Rapporto presentato al Congresso Internazionale del Libero Pensiero in Roma il 20 settembre 1904*, Bologna, Casa Editrice Controcorrente, 1913.
- FABRA I RIBAS Antoni, *La Semana Trágica. El caso Maura, el krausismo*, Madrid, Seminarios y Ediciones, 1975.
- FAGUET Emile, *El anticlericalismo, Traducción por Luis de Terán*, Madrid, La España Moderna, 1907.
- FEDELI Ugo, *Luigi Fabbri*, Torino, Gruppo editoriale anarchico, 1948.
- FERRER Y GUARDIA Francisco, *La Escuela Moderna: póstuma presentación y alcance de la enseñanza racionalista*, Barcelona, Maucci, 1912.
- FERRER Sol, *Le véritable Francisco Ferrer. D'après des documents inédits*, Paris, Les Deux Sirènes, 1948.
- FERRARESE Mario, *La repressione liberale, Roccagorga 6 gennaio 1913*, Latina, Tipolitografia Terrazza, 1913.
- FERRERO Guglielmo, *Il militarismo*, Milano, Treves, 1898.
- FIERRO TORRES Rodolfo, *Nuestra Semana Negra. Los salesianos en la última semana de Julio de 1909*, Barcelona, Librería Salesiana de Sarrià, 1909.
- FRANCÉS José María, *Memorias de un cero a la izquierda. Medio siglo en comprimidos*, México, Editorial Olimpo, 1962.
- GARIBALDI Giuseppe, *Memorie. Ed. Diplomatica dall'autografo definitivo*, a cura di Ernesto Nathan, Torino, Società Tipografia Editrice Nazionale, 1907.
- GATELL José Ildefonso, *Breve análisis del error modernista condenando por la Iglesia. Conferencia dada en el Comité de Defensa Social al cerrarse el curso de 1908*, Barcelona, Tip. de Francisco J. Altés y Alabart, 1908.

- GOLDMANN Emma, *Living my life*, New York, Knopf, 1934.
- GOYAU Georges, *Le cardinal Mercier*, Paris, Flammarion, 1930.
- GUIZOT François, *Histoire de la civilisation en Europe, depuis la chute de l'empire romain jusqu' à la révolution française*, Publicació Paris, Didier et Cie, 1863, (7é editiòn).
- GRILLI Giovanni, *Due generazioni. Dalla settimana rossa alla guerra di liberazione*, Roma, Edizioni Rinascita, 1953.
- JUDERIAS Julián, *La Leyenda negra y la verdad historica*, Madrid, Tipografía de la Revista de Archivos Bibliotecas y Museos, 1914. Segunda versión ampliada: *La Leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero*, Barcelona, Araluce, 1917.
- IBAÑEZ DE IBERO C., Marqués de Mulhacen, *Política mediterránea de España 1704-1951*, Madrid, Instituto de Estudios Africanos, 1952
- LADERA (Modesto De Lara y Molina), *Fechas de sangre, dos semanas de anarquía en España. Historia, comentarios y sucesos culminantes de la rebelión de 1909 y de la huelga general revolucionaria de 1917*, Madrid, Renacimiento, 1917.
- LAGUNAS ALEMANY Augusto, *El sindicalismo y las huelgas de Barcelona*, Tortosa, Casa Editorial Monclús, [19??].
- LANZONI Francesco, *Scritti politici (1899-1929), vol.1*, Brescia, Morcelliana, 1964.
- LEROY Constant, *Los secretos del anarquismo. Asesinato de Canalejas y el caso Ferrer*, Ciudad de México, Tipografía "El libro mercantil", 1913.
- LERROUX Y GARCÍA Alejandro, *Discurso pronunciado por Alejandro Lerroux y García en el Congreso de los Diputados los días 14 y 15 de julio de 1910*, Barcelona, La Neotipia, 1910.

- LERROUX Y GARCÍA Alejandro, *Ferrer y su proceso en las Cortes*, Barcelona, Tip. El Anuario de la exportación, 1911.
- LERROUX Y GARCÍA Alejandro, *Mis memorias*, Madrid, Afrodísio Aguado, 1936.
- L'ESCOPE Ivon, *La llengua de l'Esglesia*, Barcelona, Llibr. Catalana, 1930.
- L'ESCOPE Ivon, *La llengua catalana. Manual contra la blasfemia*, Barcelona, Obra del Bon Mot, 1931.
- L'ESCOPE Ivon, *El llibre de les dones*, Barcelona, 1917.
- LLANOS TORRIGLIA Felix de, *Cómo se hizo la revolución en Portugal*, Madrid, Imp. Clásicos Españoles, 1914.
- MALATESTA Errico, *Fra contadini*, Roma, Edizioni di "Fede", 1922.
- MARRAMA Daniele Oberto, *Una pagina di storia (col "dossier" del processo Ferrer)*, Napoli, Perrella, 1909.
- MÁXIMO, *El anticlericalismo y las órdenes religiosas en España*, Madrid, Sáenz de Jubera Hermanos Editores, 1908.
- MENENDEZ Y PELAYO Marcelino, *Historia de los heterodoxos españoles* [1882], Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1978, Volumen II, p. 1036.
- MERRY DEL VAL Rafael, *El Papa San Pío X. Memorias*, Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1954.
- MONIQUET Paulin, *La France en péril sur l'étreinte judéo-maconnique*, Paris, La Renaissance Française, 1914.
- MURRI Romolo, *La politica clerical y la democracia*, Madrid, F. Beltran, 1911.
- MURRI Romolo, *L'anticlericalismo: origini, natura, metodo e scopi pratici*, Libreria Editrice Romana, Roma, 1912.

- NAKENS José, *La celda número 7. Impresiones desde la cárcel*, Madrid, 1908.
- NAKENS José, *Almanaque del carlismo para los años 1913 á 1999, por El Motín. Dedicado al obispo de Barcelona Juan Laguarda*, Madrid, Imprenta de Domingo Blanco, 1912.
- NAKENS José, *Trozos de mi vida*, Madrid, Imprenta Arística, 1914.
- NAKENS José, *Asuntos diversos. Colección de artículos*, Madrid, Imp. La Itálica, 1915.
- NETTLAU Max, *La Vida de Errico Malatesta (4 de diciembre 1853 - 22 julio 1932). El hombre, el revolucionario, el anarquista*, Barcelona, Revista Blanca, 1933.
- ORTEGA Y GASSET José, *España invertebrada. Bosquejo de algunos pensamientos históricos*, Madrid, Calpe, 1921.
- OSSORIO Y GALLARDO Ángel, *Barcelona, julio de 1909. Declaración de un testigo*, Madrid, Imprenta de Ricardo Rojas, 1910.
- PALAU Gabriel, *El católico en acción*, Madrid, Gregorio del Amo, 1906.
- PERALES Y GUITERREZ José, *El problema religioso en España*, Madrid, El Membrete, 1908.
- PEIRÓ Francisco, *El problema religioso – social en España*, Madrid, Razón y Fe, 1936.
- PERRELLA Pietro, *Francisco Ferrer*, Prato, Tipografía Successori Vestri, 1911.
- PINNA PARGAGLIA Giovanni, *Francisco Ferrer ed il Dogma. Conferenza tenuta dall'avv. G. Pinna Pargaglia al "Circolo Silvio Pellico" in Sassari il 14 dicembre 1909 ed alla "Società San Giuseppe" in Alghero il 15 dicembre 1909*, Firenze, Ufficio centrale dell'Unione popolare fra i cattolici d'Italia, 1910.

- PRAMPOLINI Camillo, *La dottrina di Cristo e quella dei preti. Dopo la predica di Natale*, Reggio Emilia, Tip. operaia, 1901
- RAFANELLI Leda, *L'ultimo martire del Libero Pensiero*, Milano, Società Editoriale Milanese, 1910.
- RAÜLL Francesc, *Historia de la conmoción de Barcelona, en la noche del 25 al 26 de julio de 1835, causas que la produjeron y sus efectos hasta el dia de esta publicación*, Barcelona, Impr. de A. Bergnes, 1835.
- RIERA Augusto, *La Semana trágica. Relato de la sedición é incendios en Barcelona y Cataluña*, Barcelona, Barcino, 1909.
- RUIZ RODRIGUEZ Diego, *L'anima di Ferrer. Conferenza tenuta in Ravenna nel teatro Dante Alighieri il XIV ottobre MCMXIV*, Bologna, Tipografia Paolo Neri, 1914.
- RUIZ RODRIGUEZ Diego, ROCKER Rudolf, *Primero de Mayo de sangre*, Barcelona, Sindicato Único del Ramo de Alimentación de Barcelona, 1937.
- RYGIER Maria, *Il sindacalismo alla sbarra. Riflessioni di una ex sindacalista sul congresso omonimo di Bologna*, Bologna, Libreria Editrice La Scuola Moderna, 1911.
- SANTALLUCIA CLAVEROL Romualdo, *¿Qué es el Modernismo? Apuntes sobre la extensión histórico-doctrinal de este error*, Barcelona, Luis Gili, 1908
- SARABIA Ramón, *España... ¿es católica?* , Madrid, Perpetuo Socorro, 1939.
- SARDÁ Y SALVANY Félix, *El liberalismo es pecado. Cuestiones candentes*, Barcelona, Tipografía Católica, 1884.
- SARDÁ I SALVNY Félix, *Masonismo y catolicismo. Paralelos entre la doctrina de las logias y la de nuestra Santa Iglesia, católica, apostólica, romana, única verdadera*, Sabadell, 1885.

- SIMARRO LACABRA Luis, *El proceso Ferrer y la opinión europea*, Madrid, Imp. Eduardo Arias, 1910.
- SOREL Georges, *El porvenir de los sindicatos obreros*, Valencia, Sampere, 1910.
- SOREL Georges, *Introduction à l'économie moderne*, [1903] Paris, Riviére, 1922.
- SWOBODA Enric, *La cura de las almas en las grandes ciudades. Traducción de la segunda versión alemana*. Barcelona, 1921.
- TANCREDI Libero, *La tragedia di Barcellona*, Roma, Biblioteca del Novatore, 1911.
- TARRIDA DEL MÁRMOL Fernando, *Les Inquisiteurs d'Espagne. Montjuich, Cuba, Philippines*, Paris, P.V. Stock, 1897.
- TORRAS I BAGES Josep, *La Tradició catalana*, [1892] Barcelona, Edicions 62, 1981.
- TORRAS I BAGES Josep, *El clero en la vida social moderna*, Barcelona, Imprenta de Viuda e Hijos de J. Subirana, 1888.
- TORRAS I BAGES Josep, *La Gloria del martiri. Després de la persecució del últim juliol: carta-pastoral del Ilm. Josep Torras y Bages, bisbe de Vich*, Vich, Impr. Anglada, 1909.
- TUSQUEST Juan, *Orígenes de la revolución española*, Barcelona, Vilamala, 1932.
- UNAMUNO Miguel, *En torno al casticismo*, Barcelona, Biblioteca Moderna de Ciencias Sociales, 1902.
- VILLAESCUSA Modesto, *La revolución de julio en Barcelona. Hechos, causas y remedios*, Barcelona, Herederos de Juan Gili, 1910.

- VINCENT Antonio, *Socialismo y anarquismo. La encíclica de nuestro santísimo padre León XIII De conditione opificum y los círculos de obreros católicos*, Valencia, Impr. de José Ortega, 1895.
- ZIBORDI Giovanni, *Nuovi dialoghi campagnoli*, Mantova, Frizzi Editore, 1908.

Bibliografía

- ABELLO I GUELL Teresa, *Les relacions internacionals de l'anarquisme català*, Barcelona, Ediciones 62, 1987.
- ADAMO Pietro, *Pensiero e dinamite. Gli anarchici e la violenza*, Milano, M&B, 2004.
- ALBONETTI Pietro, *Uomini e campi. La bassa Romagna all'inizio del secolo*, Ravenna, Longo Editore, 1988.
- ÁLVAREZ LÁZARO Pedro, *Masonería y librepensamiento en la España de la Restauración. Aproximación histórica*, Madrid, UPCM, 1985.
- ÁLVAREZ LÁZARO Pedro (ed.), *Librepensamiento y secularización en la Europa contemporánea*, Madrid, UPCM, 1996.
- ÁLVAREZ JUNCO José, *La ideología política del anarquismo español, 1868-1910*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- ÁLVAREZ JUNCO José, *El emperador del Paralelo. Lerroux y la demagogia populista*, Madrid, Alianza, 1990.
- ANDERSON Benedict, *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*, México, Fondo de Cultura Económica, 1993.

- ANDREASI Annamaria, *L'anarcosindacalismo in Francia, Italia e Spagna*, Milano, La Pietra, 1981.
- ANDREUCCI Franco, DETTI Tommaso (eds.), *Il movimento operaio italiano. Dizionario biografico*, Roma, Editori Riuniti, 1975.
- ANDRÉS GALLEGO José, *La política religiosa en España, 1889-1913*, Madrid, Editora Nacional, 1975.
- ANDRÉS MARTÍN Melquíades, CACHO VIU Vicente, [et. Al.], *Aproximación a la historia social de la Iglesia española contemporánea*, San Lorenzo del Escorial (Madrid), Biblioteca Ciudad de Dios, 1978.
- ANTONIOLI Maurizio, *Armando Borghi e l'Unione Sindacale Italiana*, Manduria, Lacaíta, 1990.
- ANTONIOLI Maurizio, MASINI Pier Carlo, *Il sol dell'avvenire. L'anarchismo in Italia dalle origini alla prima guerra mondiale*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 1999.
- ANTONIOLI Maurizio, GIULIANELLI Roberto (eds.), *Da Fabriano a Montevideo. Luigi Fabbri: vita e idee di un intellettuale anarchico e antifascista*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2006.
- ANTONIOLI Maurizio, DILEMMI Andrea (eds.), *Contro la Chiesa. I moti pro Ferrer del 1909 in Italia*. Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2009.
- ANTONIOLI Maurizio, BERTOLUCCI Franco, GIULIANELLI Roberto (eds.), *Nostra patria é il mondo intero. Pietro Gori nel movimento operaio e libertario italiano e internazionale*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2010.
- ANTONIOLI Maurizio, *Figli dell'officina. Anarchismo, sindacalismo e movimento operaio tra Ottocento e Novecento*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2012.

- ARBELOA Victor Manuel, *Clericalismo y anticlericalismo en España (1767 – 1930). Una introducción*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2009.
- ARETIN Karl Otmar, *El papado y el mundo moderno*, Madrid, Guadarrama, 1970.
- ARÓSTEGUI Julio, CANAL Jordi, GONZÁLEZ CALLEJA Eduardo, *El carlismo y las guerras carlistas. Hechos, hombres e ideas*, Madrid, La Esfera de los libros, 2003.
- ARUFFO Alessandro, *Breve storia degli anarchici italiani (1870-1970)*, Roma, Datanews, 2004.
- ATKIN Nicholas, TALLET Frank, *Priests, Prelates and People. A history of European Catholicism since 1750*, London, I.B. Taurus, 2003.
- AUBERT Paul (ed.), *Religión y sociedad en España, siglos XIX y XX. Seminario celebrado en la Casa de Velázquez (1994-1995)*, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 1996.
- AUDENINO Patrizia, *Cinquant'anni di stampa operaia. Dall' Unitá alla guerra di Libia*, Torino, Guanda, 1976.
- AVILES FARRÉ Juan, *Francisco Ferrer y Guardia. Pedagogo, anarquista y mártir*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- BAIONI Massimo, *Identità e dintorni. Ravenna e la Romagna tra fine Ottocento e la seconda guerra mondiale*, Cesena, Società Editrice "Il Ponte Vecchio", 1999.
- BAIONI Massimo, *Rituali in provincia. Commemorazioni e feste civili a Ravenna (1861 -1975)*, Ravenna, Longo, 2010.
- BALFOUR Sebastian, *Abrazo mortal. De la guerra colonial a la guerra civil en España y Marruecos (1909-1939)*, Barcelona, Península, 2002.

- BALZANI Roberto, *La regione immaginata. Miti e rappresentazioni della Romagna fra '800 e '900*, Ravenna, Longo Editore, 1995.
- BALZANI Roberto, MATTARELLI Sauro, OSTENC Michel, *Politica in periferia. La repubblica romana del 1849 fra modello francese e municipalità romagnola*, Ravenna, Longo Editore, 1999.
- BALZANI Roberto, *La Romagna*, Bologna, Il Mulino, 2001.
- BAR Antonio, *La CNT en los años rojos. Del sindicalismo revolucionario al anarcosindicalismo, 1910 – 1926*, Madrid, Akal Editor, 1981.
- BARAVELLI Andrea, *Le Case del Popolo a Fusignano e nella Bassa Romagna. Associazionismo popolare e forme di socialità in un secolo di storia*, Ravenna, Longo Editore, 1999.
- BARAVELLI Andrea, *Parole in azione. Percorsi di ricerca a proposito delle forme e dei linguaggi della violenza politica*, “Memoria e Ricerca”, n.13, 2003, **pagine!**
- BATLLORI Miquel, *Del vuit-cents al nou-cents: Balmes, Ehrle, Costa i Llobera, Casanovas*, edició a cura d'Eulàlia Duran (dir.) i Josep Solervicens (coord.), València, Tres i Quatre, 2002.
- BEDESCHI Lorenzo, *La curia romana ai tempi della crisi modernista. Episodi e metodi di governo*, Parma, Guanda, 1968.
- BEDESCHI Lorenzo, *Dal movimento di Murri all'appello di Sturzo*, Milano, Ares, 1969.
- BEDESCHI Lorenzo, *Lineamenti dell'antimodernismo: il caso Lanzoni*, Parma, Guanda, 1970.
- BEDESCHI Lorenzo, *Interpretazioni e sviluppo del Modernismo cattolico*, Milano, Bompiani, 1975.

- BEDESCHI Lorenzo, *Le reazioni in campo cattolico ai fatti della Settimana rossa*, "Civitas", n.6, 1978, p-3 – 20.
- BEDESCHI Lorenzo, *Scristianizzazione e "nuovi credenti" all'alba del '900 nella bassa Romagna*, Urbino, Edizioni Quattro Venti, 1991.
- BEDESCHI Lorenzo, *Un'isola bianca nella rossa Padania. Momenti e figure del cattolicesimo democratico faentino*, Urbino, Edizioni Quattro venti, 1993.
- BEDESCHI Lorenzo, *L'antimodernismo in Italia. Accusatori, polemisti, fanatici*, Cinisello Balsamo, San Paolo, 2000.
- BENAVIDES Domingo, *El fracaso social del catolicismo español. Arboleya-Martínez 1870-1951*, Barcelona, Nova Terra, 1973.
- BENET Josep, *Maragall i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 1963.
- BENET Josep, *El doctor Torras i Bages en el marc del seu temps*, Barcelona, Estela, 1968.
- BENGOCHEA ECHAONDO Soledad, *Organització patronal i conflictivitat social a Catalunya. Tradició i corporativisme entre finals de segle i la dictadura de Primo de Rivera*, Barcelona, Publicacions Abadia de Montserrat, 1994.
- BENGOCHEA ECHAONDO Soledad, *Els dirigents patronals i la Setmana Tràgica*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2000.
- BERTONDINI Alfeo, *Gli anni del brigantaggio e la vita politica romagnola nel periodo delle leggi speciali di pubblica sicurezza*, en A.A.VV., *Nullò Baldini nella storia della cooperazione*, Milano, Giuffrè Editore, 1966, p. 298-325.

- BERGASA Francisco, *¿Quién mató a Ferrer y Guardia?*, Madrid, Aguilar, 2009.
- BERGONZINI Luciano, *L'analfabetismo in Italia*, Bologna, Cappelli, 1956.
- BERTI Giampietro, *Errico Malatesta e il movimento anarchico italiano e internazionale. 1872-1932*, Angeli, Milano, 2003.
- BERTOLUCCI Franco (ed.), *Galilei e Bruno nell'immaginario dei movimenti popolari tra Otto e Novecento*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2001.
- BERTOLUCCI Franco, *La diffusione del "mito" di Ferrer nella Toscana prefascista*, "Rivista Storica dell'Anarchismo", n.1, 2002, **pagine!**
- BERTOLUCCI Franco (coord.), *Dizionario biografico degli anarchici italiani*, Pisa, Biblioteca Franco Serantini, 2006.
- BERSELLI Aldo, *La destra storica dopo l'unità. L'idea liberale e la Chiesa cattolica*, Il Mulino, Bologna, 1963.
- BETTINI Leonardo, *Bibliografia dell'anarchismo, vol 1. Periodici e numeri unici anarchici in lingua italiana pubblicati in Italia (1872-1971)*, Crescita Politica Edizioni, 1972.
- BONAMUSA Francesc (ed.), *La huelga general*, Volumen suelto n. 4 de "Ayer", Madrid, Marcial Pons, 1991.
- BONET I BALTÀ Joan, *L'integrisme a Catalunya. Les grans polèmiques, 1881-1888*, Barcelona, Vicens-Vives, Fundació Caixa Barcelona, 1990.
- BOTTI Alfonso, *La Spagna e la crisi modernista. Cultura, società civile e religiosa tra Otto e Novecento*, Brescia, Morcelliana, 1987.

- BOTTI Alfonso, *Cielo y dinero. El nacionalcatolicismo en España, 1881-1975*, Madrid, Alianza, 1992.
- BOTTI Alfonso, *Romolo Murri e l'anticlericalismo negli anni de "La Voce"*, Urbino, Quattro Venti, 1996.
- BOTTI Alfonso, CERRATO Rocco (eds.), *Il modernismo tra cristianità e secolarizzazione. Atti del Convegno internazionale di Urbino, 1-4 ottobre 1997*, Urbino, Quattro venti, 2000.
- BOTTI Alfonso (ed.), *Clero e guerre spagnole in età contemporanea (1908 – 1939)*, Torino, Rubbettino, 2011.
- BOYD Carolyn, *The anarchists and education in Spain, 1868-1909*, "The Journal of Modern History", University of Chicago Press, Vol. 48, n.4, 1976.
- BRENAN Gerald, *El laberinto español. Antecedentes sociales y políticos de la guerra civil*, Paris, Ruedo Ibérico, 1962.
- CALLAHAN William, *La Iglesia católica en España (1875 – 2002)*, Barcelona, Crítica Ediciones, 2003.
- CAMBRA BASSOLS Jordi de, *Anarquismo y positivismo. El caso Ferrer*, Madrid, Centro de Estudios Sociológicos, 1981.
- CANAL Jordi, *Banderas blancas, boinas rojas. Una historia política del carlismo*, Madrid, Marcial Pons, 2006.
- CANAL Jordi, *Il carlismo. Storia di una tradizione controrivoluzionaria nella Spagna contemporanea*, Milano, Guerini e Associati, 2011.
- CANDELORO Giorgio, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Editori Riuniti, 1961.
- CANDELORO Giorgio, *Storia dell'Italia moderna, vol 7. La crisi di fine secolo e l'età giolittiana: 1896- 1914*, Milano, Feltrinelli, 1976.

- CARBIA Rómulo, *Historia de la leyenda negra hispano-americana, 1885-1944*, Madrid, Marcial Pons, 2004.
- CARLI Maddalena, *Nazione e rivoluzione. Il socialismo nazionale in Italia: mitologia di un discorso rivoluzionario*, Milano, UNICOPLI, 2001.
- CAROCCI Giampiero, *Destra e sinistra nella storia d'Italia*, Roma, Laterza, 2004.
- CAROCCI Roberto, *Roma sovversiva. Anarchismo e conflittualità sociale dall'età giolittiana al fascismo (1900 – 1926)*, Roma, Odradek Edizioni, 2012.
- CASANOVA José Vicente, *Oltre la secolarizzazione. Le religioni alla riconquista della sfera pubblica*, Mulino, Bologna, 2000.
- CASANOVA José Vicente, *Genealogías de la secularización*, México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México, 2012.
- CASANOVA José Vicente, *Lo secular, las secularizaciones y los secularismos*, en SANCHEZ DE LA YNCERA Ignacio, RODRÍGUEZ FOUZ Marta (eds.), *Dialécticas de la postsecularidad. Pluralismo y corrientes de secularización*, México, Siglo XIX, 2012, p. 93 – 124.
- CAVAGNA Alfredo, *Un vescovo tra due epoche. Mons. Pasquale Morganti e i suoi tempi*, Milano, Editrice Àncora, 1963.
- CAZZOLA Franco (ed.) *Il proletariato agricolo in Emilia Romagna nella fase di formazione*, Bologna, Clueb, 1980.
- CAZZOLA Franco, *Storia delle campagne padane dall'Ottocento a oggi*, Milano, Bruno Mondadori, 1996.

- CERRITO Gino, *L'antimilitarismo anarchico in Italia nel primo ventennio del secolo*, Pistoia, RL, 1968.
- CERRITO Gino, *Dall'insurrezionalismo alla Settimana rossa. Per una storia dell'anarchismo in Italia (1881/1914)*, Crescita Politica Edizioni, Firenze, 1977.
- CHABOD Federico, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896. Volume primo. Le premesse*, Bari, Laterza, 1951.
- CHRISTIAN William, *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain*, Princeton, University Press, 1981.
- CIUFFOLETTI Zeffiro, *Storia del PSI. Volume 1: Le origini e l'età giolittiana*, Roma, Laterza, 1992.
- CIVOLANI Eva, *L'anarchismo dopo la comune. I casi italiano e spagnolo*, Firenze, F. Angeli, 1981.
- CODELLO Francesco, *Educazione e anarchismo. L'idea educativa nel movimento anarchico italiano (1900-1926)*, Ferrara, Corso Editore, 1995
- COLL I AMARGÓS Joaquim, *El Catalanisme conservador davant l'afer Dreyfus. 1894-1906*, Barcelona, Curial, 1994.
- COLLIVA Paolo, MORONI Giovanni, RIVA Clemente (eds.), *Eligio Cacciaguerra e la prima Democrazia cristiana*, Edizioni Cinque Lune, Roma, 1982.
- COMELLAS José Luís, *Del 98 a la Semana Trágica. 1898-1909 : crisis de conciencia y renovación política*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- COMPAGNON Antoine, *Los antimodernos*, Barcelona, Acanalado, 2007.

- CONCOGNI Manlio, *Gli angeli neri. Storia degli anarchici italiani* Firenze, Ponte delle Grazie, 1994.
- CONTI Fulvio, *L'Italia dei democratici. Sinistra risorgimentale, massoneria e associazionismo fra Otto e Novecento*, Milano, F. Angeli, 2000.
- CORTS I BLAY Ramon, *La Setmana Tràgica de 1909. L'Arxiu Secret Vaticà*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2009.
- COSTA Leonida, *Il rovescio della medaglia. Storia inedita del brigante Stefano Pelloni detto il Passatore*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1977.
- CUENCA TORIBIO José Manuel, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Madrid, Ediciones Rialp, 1971.
- CUENCA TORIBIO José Manuel, *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo. Volumen III*, Universidad de Córdoba, 1991.
- CUEVA MERINO Julio, LÓPEZ VILLAVERDE Ángel Luis (eds.), *Clericalismo y asociacionismo católico en España. De la restauración a la transición: un siglo entre el palio y el consiliario*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2005.
- CUEVA MERINO Julio, MONTERO Feliciano (eds.), *La Secularización conflictiva. España, 1898-1931*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2007.
- CULLA I CLARÀ Joan Baptista, *El republicanisme lerrouxista a Catalunya (1901-1923)*, Barcelona, Curial, 1986.
- CULLA I CLARÀ Joan Baptista, *La premsa republicana*, Barcelona, Col·legi de Periodistes de Catalunya, 1990.

- CULLA I CLARÀ Joan Baptista, *Ni tan jóvenes, ni tan bárbaros. Las juventudes en el republicanismo lerrouxista barcelonés*, “Ayer”, n. 59, 2005.
- DALLA VALLE Tino, *I giorni rossi. Cronache e vicende della Settimana rossa*, Rimini, Maggioli, 1989.
- DALLA VALLE Tino, *La Romagna dei nomi. Dai figli della rivoluzione ai figli della globalizzazione*, Ravenna, Edizioni Girasole, 2005.
- DALMAU I RIBALTA Antoni, *El Cas Rull. Viure del terror a la ciutat de les bombes, 1901-1908*, Barcelona, Columna, 2008.
- D’ATTORRE Pierpaolo, *1910. La questione delle macchine trebbiatrici e la scissione operaia nel ravennate*, Ravenna, Tip. Ravennana, 1953.
- D’ATTORRE Pierpaolo, *Novecento padano. L’universo rurale e la “grande trasformazione”*, Roma, Don Zelli, 1998.
- DECLEVA Enrico, *Anticlericalismo e lotta politica nell’Italia giolittiana*, “Nuova Rivista Storica”, 1968, 291 -354.
- DE FELICE Renzo, *Mussolini il rivoluzionario. 1883 – 1920*, Torino, Einaudi, 1965.
- DEGL’INNOCENTI Maurizio, *Cittadini e rurali nell’Emilia Romagna rossa tra '800 e '900*, Milano, F. Angeli, 1990.
- DEGL’INNOCENTI Maurizio (ed.), *Leonida Bissolati. Un riformista nell’Italia liberale. Relazioni del convegno tenuto a Cremona, 2007*, Manduria, P. Lacaíta, 2008.
- DEL BOCA, Angelo, *Gli Italiani in Libia. Tripoli bel suol d’amore 1860-1922*, Bari, Laterza, 1988.

- DEL BUONO Oreste, *Poco da ridere. Storia privata della satira politica da "L'Asino" a "Linus"*, De Donato Editore, Bari, 1976.
- DEL CARRIA Renzo, *Dalla fondazione del PSI alla settimana rossa: 1892-1914*, Roma, Savelli, 1975.
- DELGADO RUIZ Manuel, *La ira sagrada. Anticlericalismo, iconoclastia y antiritualismo en la España contemporánea*, Barcelona, Editorial Humanidades, 1992.
- DELGADO RUIZ Manuel, *Las palabras de otro hombre. Anticlericalismo y misoginia*, Barcelona, Muchnick Editores, 1993.
- DELGADO RUIZ Manuel, *Luces iconoclastas. Anticlericalismo, blasfemia y martirio de imágenes*, Barcelona, Ariel, 2001.
- DELGADO Buenaventura, *La Escuela moderna de Ferrer i Guardia*, Barcelona, Ceac, 1979.
- DE MARCO Laura, *Il soldato che disse no alla guerra. Storia dell'anarchico Augusto Masetti (1888-1966)*, Santa Maria Capua Vetere, Spartaco, 2003.
- DE ROSA Gabriele, *Il movimento cattolico in Italia. Dalla restaurazione all'età giolittiana*, Bari, Laterza, 1988.
- EALHAM Chris, *La lucha por Barcelona. Clase, cultura y conflicto, 1898-1937*, Madrid, Alianza, 2005.
- ESPAÑOL BOUCHÉ Luis, *Leyendas negras. Vida y obra de Julián Juderías (1877-1918). La leyenda negra antiamericana*, Salamanca, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 2007.
- FAES DÍAZ Enrique, *El empresario Claudio López Bru, segundo Marqués de Comillas. Apostolado social, influjo político y liderazgo católico en la Restauración*, tesis doctoral, Universidad

Nacional de Educación a Distancia, Facultad de Ciencias Política y Sociología, directora: Mercedes Cabrera Calvo-Sotelo, Madrid, 2006.

- FAES DÍAZ Enrique, *Claudio Lopez Bru, Marqués de Comillas*, Madrid, Marcial Pons, 2009.

- FALCO Emilio, *Armando Borghi e gli anarchici italiani, 1900-1922*, Urbino, Quattro venti, 1992.

- FERRER BENIMELI José Antonio, *El Contubernio judeo-masónico-comunista. Del satanismo al escándalo de la P-2*, Madrid, Istmo, 1982.

- FERRER BENIMELI José Antonio (ed.), *La masonería española y la crisis colonial del '98. VIII Symposium Internacional de la Historia de la Masonería Española, Barcelona, del 3 al 6 diciembre 1997*, Zaragoza, Centro de Estudios Historicos de la Masonería Española, 1999.

- FINZI Roberto (ed.), *L'Emilia Romagna*, Torino, Giulio Einaudi, 1997.

- FORMIGONI Guido, *L'Italia dei cattolici. Dal Risorgimento ad oggi*, Bologna, Mulino, 1998.

- FORNASARI Massimo, ZAMAGNI Vera, *Il movimento cooperativo in Italia: un profilo storico-economico (1854-1992)*, Vallecchi, Firenze, 1997.

- FORNER Salvador, *Canalejas y el Partido Liberal Democrático (1900 – 1910)*, Madrid, Cátedra, 1993.

- FORTI Steven *El peso de la nación. Nicola Bombacci, Paul Marion y Óscar Pérez Solís en la Europa de entreguerras*, Santiago de Compostela, PUSC, 2013.

- FRADERA Josep Maria, *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Eumo Editorial, Estudis Universitaris de Vic, 1996.

- FURIOZZI Gian Biagio, *Alceste De Ambris e il sindacalismo rivoluzionario*, Milano, F. Angeli, 2002.
- GABRIEL SIRVENT Pere, *La Setmana Tràgica: ¿una revolta política?*, “L’Avenç”, n. 348, julio-agosto 2009, p. 32 – 41.
- GALZERANO Giuseppe, *Gaetano Bresci. Vita, attentato, processo, carcere e morte dell’anarchico che “giustiziò” Umberto I*, Casalvelino Scalo, Galzerano editore, 2001.
- GANAPINI Luigi, *Il nazionalismo cattolico. I cattolici e la politica estera in Italia dal 1871 al 1914*, Bari, Laterza, 1970.
- GARCIA SANZ Fernando, *Historia de las relaciones entre España e Italia. Imágenes, comercio y política exterior, 1890-1914*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994.
- GARCÍA SANZ Fernando (ed.), *España e Italia en la Europa contemporánea. Desde finales del siglo XIX a las dictaduras*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2002.
- GENTILE Emilio, *L’Italia giolittiana. 1899 – 1914*, Bologna, Mulino, 1977.
- GENTILE Emilio, *Il mito dello Stato nuovo. Dall’antigiolittismo al fascismo*, Bari, Laterza, 1982.
- GIACOMINI Ruggero, *Antimilitarismo e pacifismo nel primo Novecento. Ezio Bartolini e “La Pace”, 1903-1915*, Angeli, Milano, 1990.
- GOLDEN Lester, *Barcelona 1909. Les dones contra la quinta y l’Esglesia*, “L’Avenç”, n. 109, noviembre 1987, p. 48 – 54.
- GOMEZ MOLLEDA María Dolores, *Los Reformadores de la España contemporánea*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Escuela de Historia Moderna, 1966.

- GONZÁLEZ ALCANTAUD Antonio, MARTÍN CORRALES Eloy (ed.), *Conferencia de Algeciras en 1906. Un banquete colonial*, Barcelona, Bellaterra, 2007.
- GONZÁLEZ CALLEJA Eduardo, REY REGUILLO Fernando, *La defensa armada contra la revolución. Una historia de las guardias cívicas en la España del siglo XX*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1995.
- GUASCO Maurilio, *Romolo Murri e il modernismo*, Roma, Cinque Lune, 1968.
- GUASCO Maurilio, *Il caso Murri dalla sospensione alla scomunica*, Urbino, Argalia, 1978.
- HAUPT Heinz-Gerhard, LANGEWIESCHE Dieter (eds.), *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*, Zaragoza, Institución “Fernando el Católico”, 2004.
- HOBBSAWM Eric, *Primitive rebels. Studies in archaic forms of social movement in the 19th and 20th centuries*, New York: Norton Library, 1965.
- IURLANO Giuliana, *Da Barcellona a Stelton. Francisco Ferrer e il movimento delle Scuole Moderne in Spagna e negli Stati Uniti*, Milano, M&B, 2000.
- JARDÍ Enric, *La Ciutat de les bombes. El terrorisme anarquista a Barcelona*, Barcelona, Rafael Dalmau, 1964.
- JAVIERRE Juan María, *Merry del Val*, Barcelona, Juan Flors, 1961.
- JEMOLO Arturo Carlo, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione ai giorni nostri*, Torino, Einaudi, 1955.

- JUBERT GRUART Joaquim, *Diego Ruiz, Prudenci Bertrana y "La locura de Álvarez Castro"*, Girona, Fundació Valvi, 2007.

- KAPLAN Temma, *Ciudad roja, período azul. Los movimientos sociales en la Barcelona de Picasso*, Barcelona, Península, 2003.

- LA PARRA LÓPEZ Emilio, PRADELLS NADAL Jesús (eds.), *Iglesia, sociedad y Estado en España, Francia e Italia (siglos XVIII al XX)*, Alicante, Instituto de Cultura "Juan Gil-Albert", 1991.

- LA PARRA LÓPEZ Emilio, SUÁREZ CORTINA Manuel (eds.), *El anticlericalismo en la España contemporánea. Para comprender la laicización de la sociedad*, Madrid, Biblioteca Nueva, 1998.

- LANNON Frances, *Privilegio, persecución y profecía. La Iglesia Católica en España 1875 – 1975*, Madrid, Alianza Editorial, 1987.

- LARKIN Maurice, *Church and State after the Dreyfus Affair. The Separation Issue in France*, London, McMillian Press, 1974.

- LLOSA Pedro de la, *La razón y la sinrazón. Introducción a una historia social del librepensamiento*, Barcelona, Ediciones del Serbal, 2003

- LORUSSO Caterina, *Il modernismo cattolico e la cultura italiana nel primo Novecento*, Roma, Euroma, 2000.

- LOTTI Luigi, *I repubblicani in Romagna dal 1894 al 1915*, Faenza, Fratelli Lega Editore, 1957.

- LOTTI Luigi, *La Settimana rossa a Fusignano*, "Quaderni: arte, letteratura, storia", II, 1958.

- LOTTI Luigi, *La Settimana rossa*, Le Monnier, Firenze, 1965.
- LOTTI Luigi, *La Settimana rossa ad Alfonsine (due documenti inediti)*, “Studi Romagnoli”, XIX, 1968, pp. 240-252.
- LUPARINI Alessandro, *Gli anarchici di Mussolini. Dalla sinistra al fascismo tra rivoluzione e revisionismo*, Montespertoli (Firenze), M.I.R. Edizioni, 2001.
- LUPARINI Alessandro, *Gli anarchici ravennati e la questione delle macchine trebbiatrici (1910-1911)*, “Romagna Arte e Storia”, n. 71 , 2004, p. 75 – 87.
- LUPARINI Alessandro, *Settimana rossa e dintorni. Una parentesi rivoluzionaria nella provincia di Ravenna*, Edit Faenza, 2004.
- LUPARINI Alessandro, *Il pane rivendicato: requisizioni popolari durante la Settimana rossa nel ravennate*, “Romagna Arte e Storia”, n. 72, 2004, p. 111 – 118.
- LUPARINI Alessandro, *Terra di libertà. Anarchici in provincia di Ravenna 1870-1945*, Ravenna, D. Montanari, 2004.
- MADARIAGA María Rosa, *En el barranco del lobo. Las guerras de Marruecos*, Madrid, Alianza, 2005.
- MALATESTA Maria, *Il Resto del Carlino. Potere politico ed economico a Bologna dal 1885 al 1922*, Milano, Guanda, 1978.
- MALFITANO Alberto, *Politica e società a Cervia tra la Settimana rossa e la guerra di Liberazione (1914-1944)*, in BALZANI Roberto (ed.), *Storia di Cervia, vol. III.2*, Rimini, Ghigi, 2001, p. 653/660.
- MARTELLINI Amoreno, *Fiori nei cannoni. Nonviolenza e antimilitarismo nell'Italia del Novecento*, Roma, Donzelli, 2006.

- MARTÍN CORRALES Eloy, (ed.), *Marruecos y el colonialismo español (1859-1912). De la guerra de África a la "penetración pacífica"*, Barcelona, Bellaterra, 2002.
- MARTIN CORRALES Eloy, *Otoño de 1909: recuperación del patriotismo colonialista tras el agotamiento de la Setmana Tràgica*, en DELGADO, IBAÑEZ, PICH, RIUDOR (eds.), *Antoni Saumell i Soler. Miscel.lània in Memoriam*, Barcelona, UPF, 2006. Pàg. 523-549.
- MARTÍN CORRALES Eloy (ed.), *Semana Tràgica. Entre las barricadas de Barcelona y el Barranco del Lobo*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011.
- MARTINI Manuela, *Giugno 1914. Folle romagnole in azione*, en "Rivista di Storia Contemporanea", n. 4, 1989, pag. 545 – 550.
- MARUCCO Dora, *Arturo Labriola e il sindacalismo rivoluzionario in Italia*, Torino, Fondazione Luigi Einaudi, 1970
- MASINI Pier Carlo *Storia degli anarchici italiani da Bakunin a Malatesta: 1862-1892*, Milano, Rizzoli, 1969.
- MASINI Pier Carlo, *Storia degli anarchici italiani all'epoca degli attentati*, Milano, Rizzoli, 1981.
- MASJUAN Eduard, *Un héroe trágico del anarquismo español. Mateo Morral. 1879-1906*, Barcelona, Icaria, 2009.
- MELLOR Alec, *Histoire de l'anticléricalisme français*, Editeur Veyrier, 1966.
- MENGOZZI Dino (ed.), *Gli "uomini rossi" di Romagna. Gli anni della fondazione del PSI (1892)*, Roma, Piero Lacaita Editore, 1994.
- MENOZZI Daniele, *La Chiesa cattolica e la secolarizzazione*, Torino, Einaudi, 1993.

- MOLA Aldo (ed.), *Anticlericali e laici all'avvento del fascismo. Patriottismo, Libero pensiero, Giordano Bruno, miti e realtà dell'Italia che fu*, Foggia, Bastogi, 1986.
- MOLA Aldo(ed.), *Stato, Chiesa e società in Italia, Francia, Belgio, Spagna. Atti del convegno internazionale di studi*, Bastogi Editrice Italiana, 1992.
- MOLINER PRADA Antonio, *Fèlix Sardà i Salvany y el integrismo en la Restauración*, Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona, Servei de Publicacions, 2000.
- MOLINER PRADA Antonio (ed.), *La Semana Trágica de Cataluña*, Alella (Barcelona), Nabla, 2009.
- MONOD Jean – Claude, *Qué es la laicidad*, Barcelona, Proteus, 2013.
- MONTERO GARCÍA Feliciano, *Catolicismo social en España, una revisión histórica*, “Historia social”, 1988, n.2, p. 157 – 164.
- MONTERO GARCÍA Feliciano, *El movimiento católico en España*, Madrid, Eudema, 1993.
- MORALES LEZCANO Victor, *El colonialismo hispanofrancés en Marruecos (1898 – 1927)*, Madrid, Siglo XXI, 1976.
- MORENO LUZÓN Javier (ed.), *Alfonso XIII. Un político en el trono*, Madrid, Marcial Pons, 2003.
- MUÑOZ Vladimiro (ed.) *Correspondencia selecta de Francisco Ferrer Guardia*, Suplemento a la revista “Cenit” n.198, 1971.
- NAVONE Riccardo, *Dio é morto. Le canzoni anticlericali dal Medioevo a Vasco Rossi*, Firenze, Cult Editore, 2010.

- NESTI Arnaldo, *Gesù socialista. Una tradizione popolare italiana (1880 – 1920)*, Torino, Claudiana, 1974.
- NUÑEZ FLORENCIO Rafael, *Militarismo y antimilitarismo en España (1888 – 1906)*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Cientificas, 1990.
- OLIVA Gianni, *Esercito, paese e movimento operaio. L'antimilitarismo dal 1861 all'età giolittiana*, Milano, F. Angeli, 1986.
- ORLANDINI Laura, *L'Italia e Francisco Ferrer. La risposta di piazza e la diffusione del mito*, "Spagna Contemporanea", 2010, n. 38, p. 201-213.
- ORLANDINI Laura, "La forza di Dio è ancor con noi". *I cattolici ravennati e i moti della Settimana Rossa, tra riti di espiazione e blocco d'ordine*, "Romagna Arte e Storia", n.90, 2010, p. 69 – 80.
- ORLANDINI Laura, *Giugno 1914, Settimana Rossa: prospettive, rivendicazioni e orizzonti di uno sciopero generale rivoluzionario. Il ruolo dell' USI*. En A.A. V.V., *Almanacco di "Guerra di Classe" 1912 – 2012*, Milano, Edizioni USI – AIT, 2012, p. 31 – 46.
- PAN MONTOJO Juan (ed.), *Más se perdió en Cuba. España, 1898 y la crisis de fin de siglo*, Madrid, Alianza Editorial, 1998.
- PEPE Adolfo, *Storia della CGdL dalla guerra di Libia all'intervento, 1911-1915*, Bari, Laterza, 1971.
- PEPE Adolfo, *Storia della CGdL dalla fondazione alla guerra di Libia, 1905 – 1911*, Bari, Laterza, 1972.

- PICH MITJANA Josep, IZQUIERDO Santiago, *La Setmana tràgica (1909): sagnant, roja, negra o gloriosa*, UPF, Barcelona, 2009, libro electrónico, <http://www.upf.edu/materials/fhuma/st1909>.

- PIERRARD Pierre, *L'Eglise et les ouvriers en France (1840 – 1940)*, Paris, Hachette, 1984.

- PIVATO Stefano, *L'anticlericalismo "religioso" nel socialismo italiano fra Otto e Novecento*, "Italia Contemporanea", marzo 1984, n. 154, pp. 29 – 50.

- PIVATO Stefano, *La bicicletta e il sol dell'avvenire. Sport e tempo libero nel socialismo della Belle époque*, Firenze, Ponte alle Grazie, 1992.

- PIVATO Stefano, *L'isola dei sentimenti. Tipi stereotipi e immagini in Romagna tra '800 e '900*, Cesena, Società Editrice "Il Ponte Vecchio", 2000.

- POLIAKOV Leon, *La causalidad diabólica. Ensayo sobre el origen de las persecuciones*, Muchnik Editores, Barcelona, 1982.

- POULAT Émile, *Histoire, dogme et critique dans la crise moderniste*, Paris, Casterman, 1962.

- POULAT Émile, *La crisis modernista. Historia, dogma y crítica*, Madrid, Taurus Ediciones, 1974.

- RANZATO Gabriele, *Sudditi operosi e cittadini inerti. Sopravvivenze della società di antico regime nell'industrializzazione di una città catalana*, Milano, Franco Angeli Editore, 1984.

- RANZATO Gabriele (ed.), *Guerre fratricide. Le guerre civili in età contemporanea*, Torino, Bollati Boringhieri, 1994.

- RAURELL Frederic, *L'antimodernisme i el cardenal Vives i Tutó*, Barcelona, Facultat de Teologia de Catalunya, 2000.
- REVUELTA GONZALES Manuel, *El anticlericalismo español en sus documentos*, Barcelona, Ariel, 1999.
- RICCI MACCARINI Giampaolo, *Sindacalismo cattolico nel ravennate (1900-1915)*, Ravenna, Edizioni del Centro Studi "G. Donati", 1978.
- RIDOLFI Maurizio, *Il partito della repubblica. I repubblicani in Romagna e le origini del Pri nell'Italia liberale 1872-1895*, Milano, F. Angeli, 1989.
- RIDOLFI Maurizio, *Il circolo virtuoso. Sociabilità democratica, associazionismo e rappresentanza politica nell'Ottocento*, Firenze, Centro Editoriale Toscano, 1990.
- RIDOLFI Maurizio, *Il PSI e la nascita del partito di massa. 1892 – 1922*, Bari, Laterza, 1992.
- RODRIGO Y ALHARILLA Martín, *Los Marqueses de Comillas 1817-1925. Antonio y Claudio López*, Madrid, LID, 2000.
- ROGER Juan, *Ideas políticas de los católicos franceses*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1951.
- ROMANELLI Raffaele, *L'Italia liberale. 1861-1900*, Il Mulino, Bologna, 1979.
- ROMANO Sergio, *La quarta sponda. La guerra di Libia, 1911/1912*, Milano, Bompiani, 1977.
- ROMERO MAURA Joaquín, *La Rosa de fuego. Republicanos y anarquistas: la política de los obreros barceloneses entre el desastre colonial y la Semana Trágica, 1899-1909*, Barcelon, Grijalbo, 1975.

- ROSSI Mario, *Le origini del partito cattolico*, Editori Riuniti, Roma, 1977.
- RUIZ MANJÓN Octavio, *El Partido Republicano Radical, 1908-1936*, Madrid, Tebas, 1976.
- SALA BRUGUÉS Francisco, *El Anticlericalismo de la Semana Trágica en Barcelona*, Tesis de licenciatura. Director: Emilio Giralt Raventós, Universidad de Barcelona, Filosofía y Letras, Sección de Historia.
- SALADRIGAS Robert, *L'Escola del mar i la renovació pedagògica a Catalunya: converses amb Pere Vergés*, Barcelona, Edicions 62, 1988.
- SALOMÓN CHÉLIZ Pilar, *Libertad religiosa y laicismo en la España contemporánea. Reflexiones sobre algunas perspectivas historiográficas recientes*, "Ayer", Madrid, 2012, n.86, p.227 – 245.
- SALVEMINI Gaetano, *Stato e Chiesa in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1969.
- SANTARELLI Enzo, *Il socialismo anarchico in Italia*, Feltrinelli, Milano, 1974.
- SANTOSUOSSO Amedeo, *Magistrati, anarchici e socialisti alla fine dell'Ottocento in Italia*, Milano, Feltrinelli, 1981.
- SARESELLA Daniela, *Romolo Murri e il movimento socialista (1891-1907)*, Urbino, Quattroventi, 1994.
- SCOPPOLA Pietro, *Crisi modernista e rinnovamento cattolico in Italia*, Bologna, Il Mulino, 1975.
- SCOPPOLA Pietro (ed.), *Chiesa e Stato nella storia d'Italia*, Bari, Laterza, 1987.

- SERRA DE MANRESA, Valentí, *El capuchino José de Calasanz de Llavaneres, cardenal Vives y Tutó (1854-1913). Su actuación durante los pontificados de León XIII y Pío X.* “Archivum Historiae Pontificiae”, XLIV (2006), p. 173-20
- SERRANO Ramón, *Alejandro Lerroux*, Barcelona, Ediciones B, 2003.
- SERRAO Joaquim Veríssimo, *História de Portugal. Volume XII, A primeira república, 1910-1926*, Lisboa, Verbo, 1990.
- SOLÀ I GUSSINYER Pere, *Francesc Ferrer i Guàrdia i l'Escola Moderna*, Barcelona, Curial, 1978.
- SOLÀ I GUSSINYER Pere, *Las escuelas racionalistas en Cataluña (1909-1939)*, Barcelona, Tusquets Editor, 1978.
- SOLÀ I MORETA Fortià, *Biografia de Josep Torras i Bages*, Barcelona, Edicions de l'Abadia de Montserrat, 1993.
- SOLENCH Josep María, *Ivon L'Escop e la Lliga del Bon Mot. L'obra de Mossen Ricard Aragò*, Barcelona, La Formiga d'Or, 1992.
- SPADOLINI Giovanni *I repubblicani dopo l'unità*, Firenze, Le Monnier, 1980.
- SUÁREZ CORTINA Manuel, *El reformismo en España. Republicanos y reformistas bajo la monarquía de Alfonso XIII*, México, Siglo XXI, 1986.
- SUÁREZ CORTINA Manuel (ed.), *Secularización y laicismo en la España contemporánea. III Encuentro de Historia de la Restauración*, Santander, Sociedad Menéndez Pelayo, 2001.
- TAVARES RIBEIRO Maria Manuela, *Mazzini e il mazziniano in Portogallo*, “Nuova antologia”, julio 2003, n. 227, pp. 229 – 256.

- TESORO Marina, *I repubblicani nell'età giolittiana*, Firenze, Le Monnier, 1978.
- THEWELEIT Klaus, *Male fantasies*, Cambridge, Polity Press, 1987.
- THOMAS Edith, *Les "pétroleuses"*, Paris, Gallimard, 1963.
- TOMASI Tina, *Ideologie libertarie e formazione umana*, Firenze, La Nuova Italia, 1973.
- TORRE GÓMEZ Hipólito de la, SÁNCHEZ CERVELLÓ Josep, *Portugal en la edad contemporánea (1807-2000). Historia y documentos*, Madrid, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2000.
- TORRE GÓMEZ Hipólito de la, *El Imperio del rey. Alfonso XIII, Portugal y los ingleses 1907-1916*, Mérida, Junta de Extremadura, 2002.
- TRAMONTANI Enzo, *La Settimana rossa nella Romagna del 1914. Tra mito barricadiero e risposte di Dio*, Ravenna, Longo Editore, 2005.
- TUÑÓN DE LARA Manuel, *Historia y realidad del poder. El poder y las élites en el primer tercio de la España del siglo XX*, Madrid, Edicusa, 1967.
- TUÑÓN DE LARA Manuel, *Poder y sociedad en España 1900- 1931*, Madrid, Editorial Espasa Calpe, 1982.
- TURIN Yvonne, *L'éducation et l'école en Espagne de 1874 à 1902. Liberalisme et tradition*, Paris, Presses universitaires de France, 1959.
- TUSELL Javier, AVILÉS FARRÉ Juan, *La Derecha española contemporánea. Sus orígenes: el maurismo*, Madrid, Espasa-Calpe, 1986.

- UCELAY DA CAL Enric, *Ideas preconcebidas y estereotipos en las interpretaciones de la guerra civil española: el dorso de la solidaridad*, “Historia Social” n. 6, 1990,
- UCELAY DA CAL Enric, *El imperialismo catalán. Prat de la Riba, Cambó, D’Ors y la conquista moral de España*, Barcelona, Edhasa, 2003.
- UCELAY DA CAL Enric, *Introducción*, en 1909. *Fotografía, ciutat i conflicte*, Barcelona, Ajuntament de Barcelona, 2009, p. 13 – 37.
- ULLMAN Joan Connelly, *La Semana Trágica. Estudio sobre las causas socioeconómicas del anticlericalismo en España, 1898-1912*, Esplugues de Llobregat, Ariel, 1972.
- VERUCCI Guido, *L’Italia laica prima e dopo l’unità*, Roma, Roma, Laterza, 1981.
- VOLTES Pedro, *La Semana Trágica*, Madrid, Espasa Calpe, 1995.
- ZANGHERI Renato (ed.), *Lotte agrarie in Italia: la Federazione Nazionale dei lavoratori della terra 1901-1926*, Feltrinelli, Milano, 1960.
- ZANGHERI Renato, *Storia del socialismo italiano*, Torino, Einaudi, 1993.

Ilustraciones

L'Asino è il popolo

Viñetas del más popular folio satírico socialista



1. Il proletario in difesa delle miniere padronali, 15 agosto 1909



2. Il sovrano cattolicissimo, 10 ottobre 1909

L'ASINO

E IL POPOLO UTILE PAZIENTE E BASTONATO

SI Pubblica ogni domenica
 PER TUTTO CIÒ CHE RIGUARDA L'AMMINISTRAZIONE E LA REDAZIONE
 INDIRIZZARE AL DIRIGENTE L'ASINO, VIA S. CLAUDIO 57, ROMA

ABBONAMENTI: PER L'ITALIA E PAESI DELL'UNIONE POSTALE
 ANNO L.5 SEMESTRE L.250 e ESTERO: ANNO L.10 SEMESTRE L.5
 UN NUMERO SEPARATO CENT. 10 ARRETRATO CENT. 20

LA CHIESA OMICIDA.



*Ingrata, fucila, Teologia Jona,
 Insegni il pagano se' libero car:
 Disprezza i poveri, calpesta il mio reame,
 Messiamo nel nome di Cristo signor!*

*Ai ricchi delitti se appone le mani,
 Nell'ultima bestia continua a regnar:
 Fai starci che in quella un giorno in terra
 Un santo vendetta la Dio popolare.*

*La Dio, che sempre dal fello dei morti,
 Dall'erzoffe case, dal sangue lutto,
 Disperda ed ammazzi le bestie sporche
 L'altre arrovance dei poveri massacrati?*

*Dei poveri aggraviati di mille miserie,
 Errore la non dell'ammazza:
 Le fucile e i biricchi se apponono se mani,
 E pure nel mondo quel di faranno!*

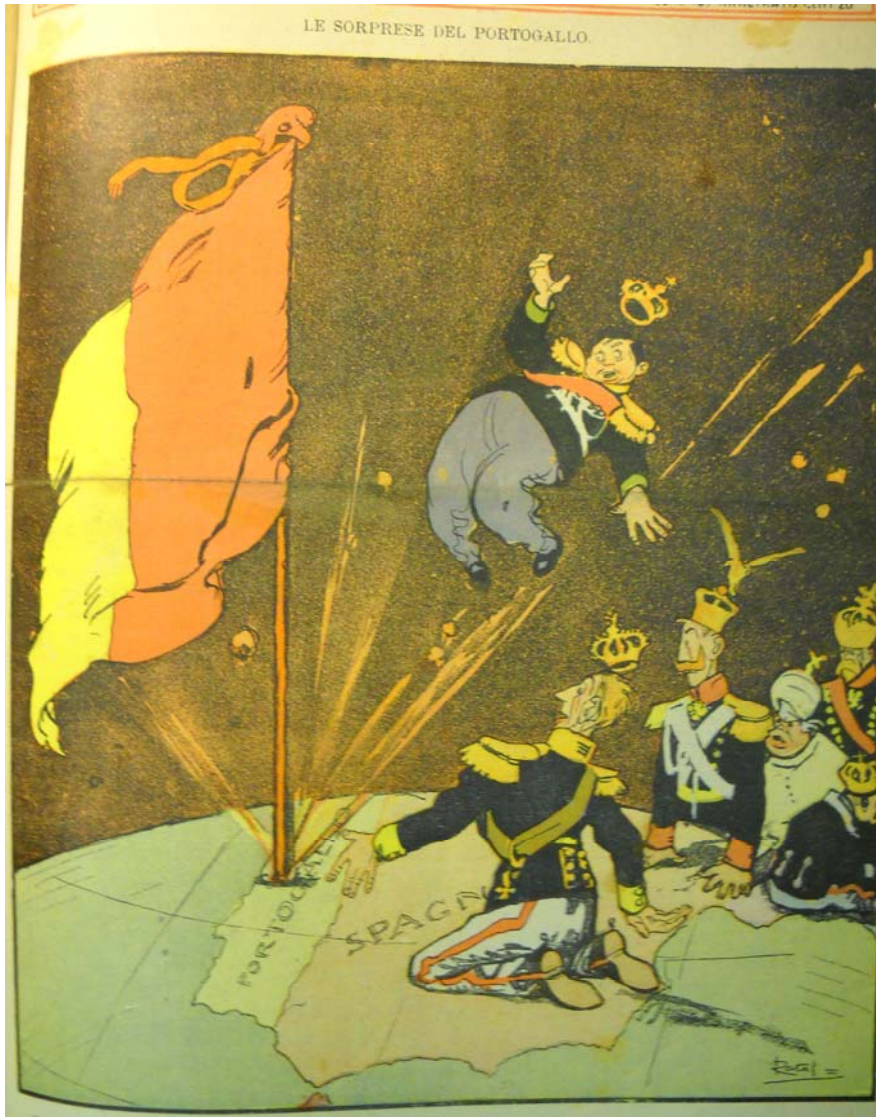
3. La Chiesa omicida, 24 ottobre 1909



4. La mano rossa, 24 ottobre 1909



5. L'esempio ci viene... Dalla Spagna, 21 agosto 1910



6. Le sorprese del portogallo, 9 ottobre 1910



7. I progetti di bepi, 8 enero 1911



8. Bepi bersagliere, 21 settembre 1911

La Prensa italiana y la ejecución de Ferrer

Números únicos en memoria del mártir, octubre 1910



1. Il Rogo, Roma



2. Tredici Ottobre, Marsala

La Piazza Pulida

Numero Unico in ricordo della demolizione della colonna di Piazza Vitt. Emanuele

La data storica.

Compie oggi un anno dacché la nostra piazza fu, per opera di popolo ripulita, liberata da un vieto simbolo di superstizione e di menzogna.

L'onda di indignazione che all'annuncio della morte di Francisco Ferrer aveva sommosa l'anima dei popoli, si era abbattuta con un urto formidabile sulla colonna della nostra piazza maggiore e l'aveva rovesciata come un fuscillo!

Senza la fucilazione e la commemorazione del martire spagnolo la madonna del fuoco avrebbe forse ancora per molto tempo ingombrata la piazza in



La notte fatidica

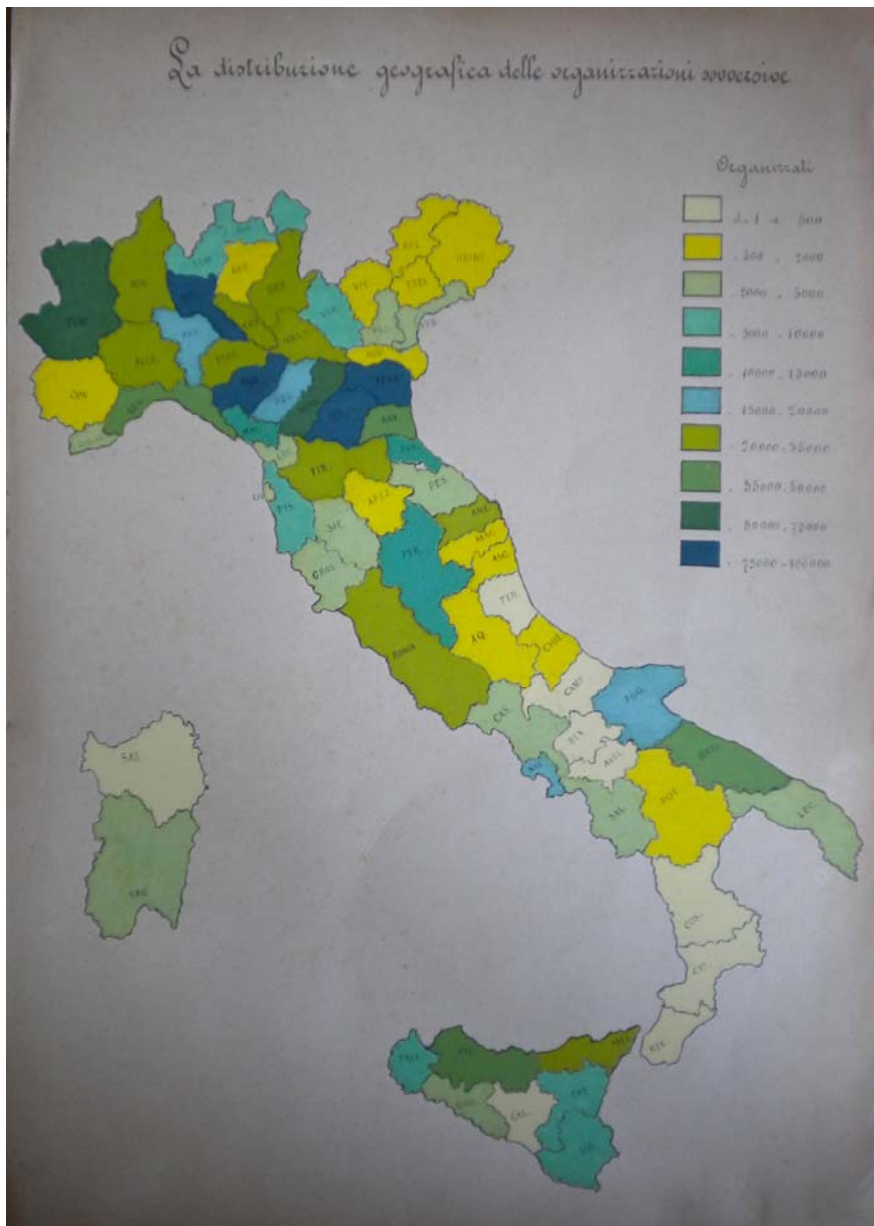
Resterà lucida, sopra ad ogni altra memoria nella mente di ogni forlivese la notte del 14 ottobre 1910, nella quale dopo un grandioso comizio di protesta per l'assassinio di Francisco Ferrer, per opera spontanea di popolo cominciò la effettiva demolizione della colonna religiosa ingombrante in modo indecente la nostra bella piazza.

Quella notte il popolo di Forlì, con uno di quei suoi impeti di sacro sdegno che talvolta lo accendono, con uno slancio formidabile, travolgente ogni distinzione di classe ed ogni ira di parte, aveva unanimemente partecipato al comizio di protesta. Gli oratori, dopo qualche incidente preliminare colla polizia, avevano parlato vibratamente entusiasmando, commuovendo i cuori. L'ultima eco dei discorsi era già spenta, ma la folla non se ne an-



3. La Piazza Pulida, Forlì

El mapa del "subversivismo" italiano según el informe de P.S.



6. *La distribuzione geografica delle associazioni sovversive*
 Archivio Centrale dello Stato, Dipartimento di Pubblica Sicurezza,
 Ufficio Riservato, 1912, Busta 29, Fascicolo 1, *Schedario delle*
associazioni sovversive. Situazione numerica al 31 dicembre 1912.

