

Introducción

*«Vuestra Nación justamente se gloria de esa
unidad católica que ha sido– y es–, florón en
tantos siglos de historia»*

Pablo VI¹.

Es un hecho cierto de que existen modos muy diversos de percibir la Religión, de vivir las creencias, de cuál debe ser el papel de la espiritualidad en la vida personal y social. Por más que una sociedad fuertemente secularizada se empeñe en privatizar dichas creencias, la realidad es que determinadas convicciones en temas de alcance social (matrimonio, educación, moral, etc.) tienen repercusiones inmediatas en la vida pública. De ahí que rara vez se vean como un asunto privado. Esto, en un Estado liberal como el surgido de la Revolución francesa, ha llevado a promover la relativización, y, por ende, la discusión del concepto de «verdad». Se admite como válida cualquier concepción del bien lo que tiende, inevitablemente, a crear tensiones en la sociedad política.

El uso de vocablos polisémicos como «anticlericalismo», «secularización», «tolerancia», «libertad», «verdad», «laicismo» o «laici-

1. «Discurso de Pablo VI con ocasión de la apertura de la nueva sede del Colegio Español en Roma», 13-11-1965. Esa unidad católica de la nación española a la que se refería Pablo VI, fue ratificada y explicitada en el documento redactado y fechado en Roma antes del regreso de los obispos españoles a sus respectivas diócesis, y apareció íntegramente reproducido en la revista *Ecclesia*, 1965-II.

dad», son entendidos e interpretados de formas diferentes, a veces incluso contrapuestas, lo que no facilita una adecuada comprensión de la realidad que implica esa interrelación entre poder político y factor religioso. Por ejemplo, en ningún caso es correcto identificar anticlericalismo con laicismo o con secularización. El anticlericalismo puede darse tanto en creyentes como en no creyentes (ateos o agnósticos); en hombres de religión, como en irreligiosos. Por tanto, conviene dejar ya por sentado que un Estado secular no tiene por qué ser hostil al fenómeno religioso. Para ello es necesario que se dé un presupuesto: que no vea en la presencia de este fenómeno en el espacio público, en el ágora, un peligro al que combatir; que no excluya ni la aportación de las ideas religiosas en el debate social ni su presencia pública, siempre que ello se haga con respeto a la legalidad vigente y al orden público establecido. Ambos espacios, el secular y el religioso, se configuran en este caso como dos «circunferencias tangentes exteriores»: cada una con su propio ámbito de actuación dentro de un marco de respeto y colaboración. Si en vez de ello, aquellos espacios interactúan como «circunferencias secantes», cuanto más amplio sea el espacio común, más riesgo de identificación se dará entre ambos ámbitos.

El cristianismo predicará desde sus orígenes, conviene insistir en este punto, una nítida separación entre potestad política y religiosa. Frente al concepto de «individuo», sujeto o no de determinados derechos, propondrá un concepto de mayor riqueza antropológica, el concepto de «persona», en cuanto todo hombre está hecho a imagen y semejanza de Dios y es hijo adoptivo del mismo. Si en el devenir de los siglos se dio lo que se ha venido en llamar una alianza entre «el altar y el trono», ello obedeció a razones de mutua conveniencia por ambas partes o, en mayor medida, a que el poder político (regio o imperial) buscó la legitimación eclesiástica, fundamentalmente la pontificia. Se utilizó la religión como un verdadero *instrumenti regni*, en favor de los intereses políticos.

La Iglesia, por su parte, tras la cruenta experiencia de las persecuciones en los cuatro primeros siglos, recabó de aquél tutela y protección para difundir la «buena nueva». Sin embargo, la Iglesia católica no cesará en el empeño de reivindicar su independencia con el fin de sacudirse esa jurisdicción tuitiva del poder secular –verdadero yugo en no pocas ocasiones–, para poder desempeñar su misión apostólica. Tanto el *Dictatus Papae* (1075) de Gregorio VII como la *Quanta cura* y su anexo, –el *Syllabus*– (1864) de Pío IX, entre los que median casi ocho siglos, publicados en momentos históricos muy distantes y distintos entre sí, serán ejemplos de ese largo caminar del cristianismo, y posteriormente del catolicismo, por luchar para lograr la independencia de la Santa Sede. Frente al emperador, el primero, y frente al Estado liberal, el segundo. El *Syllabus*, aunque conocido por su condena al liberalismo (fundamentalmente la proposición LXXX), igualmente recoge toda una serie de proposiciones que condenan la injerencia del poder político en los asuntos propios de la esfera eclesíastica (concretada en las proposiciones que van desde la XIX a la LX). Aquella historiografía crítica con el papel que desempeñó la Iglesia católica en el siglo XIX ha focalizado la atención sobre esa condena, tal vez de forma extrema y exclusiva, contenida en dicho documento papal, denostándolo y poniéndolo como claro ejemplo de las resistencias de la Santa Sede a las reformas liberales que el mundo contemporáneo demandaba. Se obvia, sin embargo, que fueron mucho más numerosas las proposiciones que demandaban para la Iglesia la libertad para gobernarse y organizarse, denunciando los privilegios, prerrogativas y demás derechos de jurisdicción eclesial que los monarcas y el Estado liberal, sucesor de aquéllos, se habían abrogado, haciendo de la costumbre ley y defendiéndolos como parte irrenunciable de las soberanías nacionales.

Sin embargo, no podemos ignorar que ya durante el siglo XVI, figuras de gran talla intelectual como Francisco de Vitoria,

Domingo de Soto, Francisco Suárez o Luís Vives encarnaron ese humanismo cristiano caracterizado por los valores de la dignidad humana y la libertad individual. Como han destacado prestigiosos historiadores, –José Antonio Maravall o Joan Reglà, entre otros–, con sus ideas de caridad, clemencia, persuasión, y corrección fraterna sirvieron de contrapeso a ese «gran relato» de la España inquisitorial tan extendido y mitificado. A ellos y a otros integrantes de la «Escuela de Salamanca», recurrirán Jaime Balmes, Donoso Cortés o los «neocatólicos» del siglo XIX, para articular las bases sobre las que se pretendió asentar la regeneración cultural y filosófica de la España decimonónica.

Tras la Revolución francesa, entrará en la escena de la historia el jacobinismo que, impregnado de anticlericalismo, se hará presente en la España contemporánea, siendo el republicanismo español, y en particular el «blasquismo», uno de sus hijos más avezados. Bien es cierto que no hubo en España durante el siglo XIX una corriente jacobina colectiva, –entendida como movimiento demagogo partidario de la revolución violenta y sanguinaria–, sino más bien, personalidades singulares con marcadas tendencias jacobinas que en periodos concretos como el «Trienio Liberal» (1820-1823), los años comprendidos entre 1835 a 1837, –en los que se adoptaron las medidas anticlericales y desamortizadoras del conde de Toreno y de Mendizábal–, el «Bienio Progresista» (1854-1856) o el «Sexenio Revolucionario» (1868-1874), actuaron siempre a contracorriente, sin llegar a conectar con la realidad sociológica del país. Prueba de ello es que todas esas etapas terminaron de forma abrupta, como reacción, en la mayoría de los casos, a los excesos que durante las mismas se dieron y con el fin de restablecer el orden y la tranquilidad pública en ellas perdido.

No obstante, a finales del siglo XIX y comienzos del XX, aquel jacobinismo revolucionario encontrará su alter ego en el republicanismo, ese republicanismo de corte rabiosamente anticler-

rical y antimonárquico que actuará no sólo fuera del sistema de la «Restauración», sino también dentro, aunque frente y contra el mismo. Participaran en él, –se presentarán en las elecciones, ocuparan escaños en el Congreso y gobernarán los Ayuntamientos de poblaciones importantes–, pero siempre recordando que ese posicionamiento político era provisional, transitorio, a la espera de derribar el régimen al que consideraban corrupto y agotado, y proclamar esa República utópica que vendría a remediar todos los males de la patria. Dentro de ese republicanismo exacerbado, desmedido, vehemente, destacará con luz propia políticos como Alejandro Lerroux o Vicente Blasco Ibáñez. Al igual que aquellos revolucionarios de 1789, entenderán el poder como un instrumento para reformar la sociedad y la política, como una tarea pedagógica, dirigida, primordialmente, a la formación integral del hombre y de modo especial, a la asimilación de los valores y las virtudes republicanas. El interés general se entrelazará con el interés particular. Para ambos será necesario moralizar el quehacer político. Dicha moralización implicará, necesariamente, un profundo proceso de politización de la sociedad y una constante presencia y ocupación, casi en exclusiva, del espacio público. Verán en el culto público católico un competidor por la primacía en la calle, ámbito que, para ellos, al igual que lo fuera para los revolucionarios franceses de 1789, consideraban de su exclusiva pertenencia. Blasco Ibáñez lo reflejará muy bien en su obra « ¡Viva la República!» El blasquismo, –aunque lo dicho vale para el republicanismo contemporáneo en general–, tendrá un fuerte componente de populismo. Este, se entenderá no tanto como ideología, sino como una forma, un estilo de hacer política, caracterizado por la continua apelación al pueblo «auténtico» con el que se identificará. Reclamará el espacio público urbano como «territorio republicano». Afirmarán encarnar el «alma del pueblo», de ese pueblo –añadían–, que no se sentía representado

por los gobiernos de turno, corruptos y caciquiles, representantes de un régimen trasnochado, putrefacto, digno de ser piadosamente enterrado. Confrontaban la idea del «pueblo real» con el «pueblo representado». Quien verdaderamente representaba al «pueblo real» era quien tenía la *auctoritas*, no tanto la *potestas*. Se presentaba así al pueblo como una unidad moral virtuosa que exigía una representación unitaria moralmente irreprochable, solo ostentada por los «honestos» republicanos. No hacían más que recuperar el pensamiento del político revolucionario francés, Emmanuel-Joseph Sieyès y su concepto de «nación total», personificada solamente por la Asamblea, entonces, y por la República, ahora.

Otro punto coincidente con los revolucionarios franceses fue que ambos se complacerán en usar la terminología sacra para su praxis política y se entrometerán en el terreno de la religión cuando perciban que ésta traspasaba aquella amplísima órbita de lo que ellos consideraban su campo de acción. Los republicanos valencianos, adalides de la libertad de pensamiento y de expresión, que ejercerán con profusión a través de sus periódicos como *El Pueblo* o *El Radical* (reforzados por sus correligionarios madrileños *El País* y *El Motín*, entre otros), no tolerarán o tolerarán mal, el culto público católico, su liturgia manifestada en la calle (procesiones, Rosarios de la Aurora, peregrinaciones, etc.) porque las considerarán una injerencia en su ámbito de influencia, atentatorias contra sus «creencias». Ante esos desafíos —así los consideraban—, no podían mostrar indiferencia, neutralidad (diríamos hoy). La Iglesia católica podía pedir respeto para sus trasnochadas, vetustas «prácticas de supercherías», mientras no perturbaran su espacio público: «Estén callados y les dejaremos en paz».

De ahí que se pueda concluir que si hubo algún tema ante el cual el blasquismo le fue difícil mantener una posición ecuaníme, ese fue la religión católica, a la que identificaron a menudo

y según sus intereses y conveniencia con clericalismo y con las «malas artes frailunas». Por ello no es descabellado el afirmar que todos los republicanos fueron, de una u otra manera, anticlericales (muy influidos por la experiencia francesa de rasgos jacobinos). Esta aseveración, no obstante, debe ser matizada y no debe llevar a caracterizar la totalidad del republicanismo como antirreligioso. Aunque justo es reconocer, que los que fueron religiosos, estuvieron, en su mayoría, alejados de los dogmas y de la doctrina de la Iglesia católica. En cualquier caso, sus propuestas en temas de religiosidad no estuvieron exentas de paradojas y excesos, tanto en el campo de la acción como en el de la palabra.

El Estado liberal español surgido de las Cortes de Cádiz, trató de superar esa relación tensional entre religión y poder político mediante una fórmula de identidad religiosa: ser español significaba ser católico. Nacionalidad y confesionalidad se entrelazaron de forma cuasi natural. No podía ser, en cierta medida de otra forma, ya que la realidad sociológica era la que era: abrumadoramente católica. En consecuencia, la unidad católica consagrada en el artículo 12 de la Constitución de 1812 que articulaba un Estado confesional, se entendió por los constituyentes gaditanos, salvo aisladas excepciones, como perfectamente compatible con la defensa de un Estado monárquico y liberal. En este punto, no hubo ruptura con el Antiguo Régimen, sin perjuicio de que, transcurrido el tiempo, algunos de aquellos protagonistas del primer periodo constitucional español, se cuestionaran de no haber errado al defender tal postura. Los constituyentes gaditanos, en su inmensa mayoría, no persiguieron una ruptura total con el pasado. Reformas sí, pero sin romper con la historia, respetando la tradición en todo aquello que hubiera de respetable. El catolicismo como creencia religiosa no admitía discusión; ahora bien, desde un punto de vista institucional debía estar sometido al poder político, a la Nación representada en las Cortes. Y la única manera

de conseguir este objetivo era mantener la cohorte de privilegios y prerrogativas –concesiones simbólicas que en nada modificaban el carácter liberal de aquella Constitución–, que los soberanos del «denostado» Antiguo Régimen, conservaron como oro en paño frente a la potestad y jurisdicción pontificia. Dicho legado se declaró irrenunciable. El liberalismo penetró en España en el siglo XIX, de la mano de la Constitución de Cádiz, renunciando a uno de sus principios esenciales –la libertad de cultos–, a diferencia de lo establecido tanto en la Constitución norteamericana de 1787 como en la francesa de 1791.

El siglo XIX español no fue fácil desde el punto de vista político-constitucional. En menos de setenta años se proyectaron, discutieron y aprobaron, en Cortes, cuyos diarios de sesiones suman más de 130.000 páginas, hasta nueve textos constitucionales diferentes. Se celebraron treinta y unas elecciones generales impregnadas de corruptelas y cuyos resultados eran más que previsibles. Se sucedieron más de un centenar de gobiernos, algunos de muy corta duración, como el de «las cuarenta horas» del conde de Cleonard, del 19 al 20 de octubre de 1849 y el del duque de Rivas del 18 al 19 de julio de 1854 (hubo siete que duraron menos de una semana y sólo una veintena pasaron del año)². Desde una visión político-legislativa, el constitucionalismo español adoleció de una falta de ideales que impidieron dotar de estabilidad al régimen liberal. De ahí que cierta historiografía haya sostenido, a nuestro parecer con un exceso de pesimismo, que en el terreno de las libertades democráticas parece difícil escapar a la conclusión de que la historia de España entre 1808 y 1874 es la historia de un fracaso. No obstante, y desde posiciones ideológicas muy lejanas

2. José Luis COMELLAS GARCÍA-LLERA, «Revolución y Restauración (1868-1931)», *Historia general de España y América*, tomo XVI-I (coord. José Andrés-Gallego), Rialp, Madrid, 1982, p. IV.

en el tiempo, nuestro eminente erudito Menéndez Pelayo parecía coincidir en la descripción de ese sombrío panorama:

«Un desbarajuste político y económico que nos ha hecho irrisión de los extraños, el vandálico despojo y la dilapidación insensata de los bienes del clero, la ruina consiguiente de muchas fundaciones de enseñanza y beneficencia, la extinción de las Órdenes regulares al siniestro resplandor de las llamas que devoraban insignes monumentos artísticos, la destrucción o dispersión de archivos y bibliotecas enteras, el furor impío y suicida con que el liberalismo español se ha empeñado en hacer tabla rasa de la antigua España, bastan y sobran para explicar el fenómeno que lamentamos, sin que por eso dejemos de imputar a los tradicionalistas su parte de culpa».

Según esta línea de pensamiento se dieron en esa concreta historia de España unas peculiaridades, unos acontecimientos específicos que modularon el arranque de nuestro Estado liberal y que hacen de nuestra historia del siglo XIX, la sucesión de una serie de ocasiones perdidas. En 1840, un año antes de su muerte, el mismo Blanco White, ese espíritu atormentado del liberalismo hispano, que había proclamado con tonos fatalistas que España era incurable:

«Es imposible que España produzca nunca ningún grande hombre. Y esta íntima convicción mía nace del conocimiento del país. La Iglesia y la Inquisición han consolidado un sistema de disímulo que echa a perder los mejores caracteres nacionales».

En definitiva, como lacónicamente escribiría Gil de Biedma «de todas las historias de la Historia, sin duda, la más triste es la de España, porque termina mal³.

3. Jaime GIL DE BIEDMA, «Apología y petición», *Poemas Póstumos*, (1965-1967) ed. Poemas para todos, Madrid, 1970.

Sin embargo, es a partir de la década de los noventa del siglo XX cuando se va afianzando en la historiografía contemporánea un nuevo análisis de ese planteamiento, llamémosle derrotista, apesadumbrado, que pone en cuestión o incluso abandona, estas premisas. Los estudios llevados a cabo ponen de manifiesto que los fenómenos de corrupción y fraude existían igualmente en los procesos electorales del entorno europeo y americano. Esas nuevas corrientes historiográficas rechazan el fracaso del liberalismo decimonónico en España, o al menos, defienden que debería matizarse tan rotunda afirmación. Aquella inestabilidad político-constitucional a la que hemos hecho referencia, ni fue un fenómeno exclusivamente español, ni se dio en mayor grado o con una mayor radicalidad violenta que en algunos países de nuestro entorno. Sostener lo contrario sería faltar a la verdad, dramatizando en exceso nuestro acontecer histórico en aquella centuria. Baste recordar que, por ejemplo, Francia, ha tenido hasta nuestros días el doble de textos constitucionales: dieciséis, si incluimos entre los españoles el Estatuto de Bayona. Ya en 1840, Francia iba por su novena Constitución, mientras en España sólo había aprobado tres. Sin olvidar además que, en España, los procesos revolucionarios y reaccionarios no conllevaron la ejecución del jefe del Estado como sí sucedió en Inglaterra o en nuestro vecino galo.

En lo que respecta al ámbito religioso, de igual modo se nos presentan visiones historiográficas contrapuestas. Para unos, ante el avance imparable de la secularización de la sociedad, la Iglesia católica y romana reaccionó abrazando el ultramontanismo e impulsando la contrarrevolución. Una Iglesia intransigente, cavernaria, anatematizadora, anclada en esquemas medievalistas, extraña a la mentalidad de su tiempo, a la que considera impía, opuesta al progreso. Frente a ella, se yergue un liberalismo que de su mano trae la libertad, la igualdad y la felicidad en todo, para todos, y en todas partes (*omnia, ómnibus, ubique*). Como ha señalado Ma-

riano Fazio, la razón primordial de esta forma de pensar radicaría en la violencia de los procesos revolucionarios, los ataques contra la Iglesia, contra sus ministros y sus bienes. Ello hizo que muchos llegaran a la conclusión que la Modernidad era intrínsecamente anticristiana y que las libertades modernas son *semper et ubique* libertades de perdición. La actitud más extrema de este posicionamiento es el clericalismo que consideró la caída del Antiguo Régimen como una tragedia irreparable para el cristianismo.

Este análisis no cabe menos que calificarse de simplista y alejado de una realidad mucho más compleja y poliédrica. Es cierto que nos encontramos con una parte del clero entibiado, empobrecido material y espiritualmente, con abundantes fallos y escándalos en su vida moral, con escasas inquietudes pastorales, y que se refugia, por atavismo y por instinto de defensa, en la política de signo tradicionalista. No cabe poner en cuestión que hubo un pensamiento católico reaccionario que no entendió lo que de bueno conllevaban las nuevas doctrinas liberales. Pero este pensamiento ni fue monolítico ni causa única de la fractura que se dio, en demasiadas ocasiones, en la sociedad española decimonónica. También hubo un buen número de prelados y clérigos, auténticamente ilustrados, que se adhirieron a las nuevas tendencias reformadoras, llegando a sostener proyectos vanguardistas. Esta actitud permitirá a la Iglesia española, duramente afectada por la expulsión de los jesuitas, mantener su presencia en las escuelas de primeras letras, y aumentar su prestigio asociándose, aquí y allá, a la realización de proyectos innovadores, demostrando su aptitud para vivir de acuerdo con su tiempo. Para la Iglesia resultaba inaceptable la reivindicación del liberalismo de situar los derechos de la persona por encima de los «derechos de la verdad», y que conducía, a su entender, al indiferentismo religioso.

Ello no fue óbice para que habitualmente la Iglesia se viera obligada a actuar a la defensiva ante, una vez más, su instrumen-

talización política por el poder secular, ahora el Estado liberal. Actitud que también vino motivada por los conatos anticlericales que con resabios jacobinos la atacó con violencia bajo el amparo de una pretendida defensa de las libertades y del progreso, con la excusa de combatir el poder económico, cultural y político de los eclesiásticos.

En Francia, la Revolución atacó por igual a los tres pilares del Antiguo Régimen: monarquía, nobleza e Iglesia. En España no hubo igualdad de trato. La monarquía, aunque con perfiles acotados y distintos (sin contar el brevísimo paréntesis de la I República), pervivió. La nobleza, a pesar de perder sus privilegios jurídicos, conservó propiedades y rentas, aumentándolas a costa de las desamortizaciones eclesiásticas. Junto con los elementos más sobresalientes de la nueva burguesía nutrió los cuadros políticos, administrativos y militares. Por el contrario, la Iglesia vivió bajo el liberalismo decimonónico uno de sus momentos más penosos en su larga historia en España: fue atacada y perseguida, desposeída de su patrimonio, censurados sus escritos, asesinados, desterrados o exclaustrados sus miembros, y prohibidas sus congregaciones. La desamortización supuso, en toda regla, una verdadera confiscación, «un verdadero e injustificado despojo», en palabras del diputado Pidal.⁴ De ahí que José Luis Comellas exponga con acierto que una de las preguntas más incontestadas es la de por qué el liberalismo español, en lo que tiene de establecimiento de una nueva realidad jurídico-político-social contraria a la del Antiguo Régimen, se entendió tan fácilmente con la nobleza. Con ella integró en parte una nueva clase dirigente; por el contrario, se ensañó con el otro estamento, el eclesiástico, hasta extremos, muchas veces, de persecución abierta, aguzada por una actitud de intolerancia.

4. *Diario de sesiones de las Cortes* (DSC) nº 102, 17-6-1840, p. 2573.

Ahora bien, sin caer en el victimismo y en un falso afán apologético, es justo reconocer el tremendo acoso que sufrió la Iglesia durante el siglo XIX por parte de la ideología liberal-racionalista. Ello obligó a que adoptara una posición defensiva, más por necesidad que por gusto, ya que el anticlericalismo y la masonería agitaban las antorchas contra la Iglesia.

Si bien España no era ya toda católica, España no había dejado de ser, en gran parte, católica⁵. Prueba de ello y para defender este hecho nació en Madrid, en diciembre de 1868, la Asociación de Católicos de España, inspirada en las experiencias británicas, The Catholic Association, de O'Connell (1823) y en la Asociación Católica belga de 1863, surgida tras el Congreso de Malinas de ese año. Contó con el beneplácito del obispo de Madrid y del nuncio, así como la bendición de Pío IX, con el fin de sostener y propagar la Religión Católica, Apostólica y Romana, y defender los preceptos y derechos de la Iglesia, ajena a cualquier fin político (aunque se recomendaba apoyar las candidaturas de católicos que defendieran la fe, bien fueran alfonsinos o carlistas).

Uno de los principales arietes del anticlericalismo consistía en la descripción de un sórdido panorama del clero español, al que le atribuía toda clase de vicios y malos hábitos, además de una muy deficiente formación doctrinal e intelectual. En parte, aunque sin cargar las tintas y caer en injustas generalizaciones, llevaban razón. Las causas de esta situación eran múltiples y complejas: las guerras carlistas, las tensiones ideológicas, el anticlericalismo, la

5. Según la Constitución de 1876 España era un país confesional. A principios del siglo XX, la inmensa mayoría de la población estaba bautizada. Durante la Restauración el aumento de vocaciones religiosas es significativo. Había 33.403 sacerdotes diocesanos y 54.378 pertenecientes a Congregaciones religiosas masculinas y femeninas, José Carlos FERRERA CUESTA, *La frontera democrática del liberalismo: Segismundo Moret (1838-1913)*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2002, pp. 193-194.

paupérrima subsistencia del clero rural, la ausencia de estabilidad legal y gubernativa, el traslado o, incluso, la ausencia de obispos. La descripción de la situación político-religiosa que realizaba el nuncio Rampolla en un informe remitido a Jacobini, secretario de Estado de la Santa Sede en marzo de 1883, siendo Papa León XIII, era desesperanzadora ya que, entre otras carencias, constató el desinterés generalizado de los prelados del último cuarto de siglo en materia de formación sacerdotal, lo que daba lugar a un clima de mediocridad general en la enseñanza seminarista:

«El clero era insubordinado y se enfrentaba a los obispos por motivos políticos, mientras que el episcopado presentaba un panorama desolador, pues carecía de organización adecuada y cada obispo actuaba según su propio criterio, sin ponerse de acuerdo con los demás para las cuestiones fundamentales. Se unía a esa caótica situación eclesial el influjo negativo de los jesuitas, excesivamente comprometidos en la polémica de partidos. El culto divino, más próximo al folklore y a las exageraciones pietistas era consentido por la jerarquía eclesiástica por miedo a la reacción del pueblo. Muchos sacerdotes desconocían el latín»⁶.

Por contraste, Revuelta González nos ofrece una visión algo distinta del diplomático vaticano al considerar que el episcopado de la Restauración era tradicional en sus formulaciones doctrinales, defensor decidido de los derechos de la Iglesia, contemporizador con el régimen Alfonsino y promotor de todas las iniciativas de la vida católica. Estos rasgos colectivos se ajustaban bastante al modelo personal que León XIII ofrecía a toda la Iglesia. El Papa era un sacerdote piadoso que mantuvo los principios antiliberales

6. Vicente CÁRCCEL ORTÍ, *León XIII y los católicos españoles, Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, EUNSA, Universidad de Navarra, 1998, pp. 43 y 130-132.

del *Syllabus*⁷, promovió, mediante diversas encíclicas, la filosofía escolástica (*Aeterni Patris*, 1879), condenó la masonería (*Humanum Genus*, 1884) y reivindicó el poder temporal. Aunque en el orden práctico, actuó con realismo animando a los católicos a participar en la vida política dentro de las instituciones liberales (*Libertas*, 1888 y *Sapientiae Christianae*, 1890) e impulsó el movimiento social cristiano⁸.

El avance de la secularización y su influencia en los fieles, se intentó neutralizar con una literatura católica que moviera a la devoción. Ejemplo de ello, entre muchas, fue la conocida obra «Pan y Catecismo», editada en Valencia en 1892 por el que entonces ostentaba la mitra valentina, cardenal Antolín Monescillo que posteriormente ocuparía la sede primada de Toledo⁹. Proliferaron las escuelas dominicales en pueblos y en barrios de los suburbios

7. El 8 de diciembre de 1864, sería publicada por Pío IX la encíclica *Quanta cura* y su anexo, el *Syllabus*. Las diversas proposiciones se agrupaban sistemáticamente por razón de la materia: panteísmo, naturalismo, racionalismo, indiferentismo, errores acerca de los derechos de la Iglesia y las relaciones entre ella y la sociedad civil, errores acerca del matrimonio cristiano, etc. El pontífice no se refería a la civilización «moderna», sino, más bien, a esas ideas coetáneas, formuladas recientemente, y que atentaban contra la doctrina de la Iglesia, tal y como se desprende del original del texto latino: “Romanus Pontifex potest ac debet cum progressu, cum liberalismo et cum recenti civilitate sese reconciliare et componere”, *mailto:http://w2.vatican.va/content/piusix/it/documents/allocazione-iamdudum-cernimus-18-marzo-1861.html*.

8. Manuel REVUELTA GONZÁLEZ, «Las creencias», en *Historia de España Menéndez Pidal. La época de la Restauración*, tomo XXXVI-2, Espasa-Calpe, Madrid, 1968-2007, p. 70.

9. Esa condición de apogeta y polemista frente a los voceros anticlericales de la que hizo gala Monescillo, fue una característica del episcopado valenciano, como lo demostrarían sus sucesores, Ciriaco Sancha (1892-1898), Herrero Espinosa de los Monteros (1898-1903), Bernardino Nozaleda (1903-1905) y Guisasaola Menéndez (1906-1914), que tuvieron que hacer frente a amenazas, incluso de muerte, hacia sus personas.

de las principales poblaciones, que llevaron a cabo una impagable labor pedagógica. Surgieron asociaciones de apostolado seglar, como las asociaciones de padres de familia, cuya finalidad era la defensa de la religión y la moral, interponiendo demandas ante los tribunales, de acuerdo con las leyes vigentes, contra los autores de escritos que injuriasen o calumniasen a los religiosos o a los dogmas y doctrina católica. En muchas de ellas las mujeres tuvieron un papel primordial, como garantes de la estabilidad familiar y baluarte contra la secularización.

En cualquier caso, el movimiento social católico en España se implantó con mayor lentitud que en otros países de nuestro entorno dado el retraso de nuestra industrialización. La publicación de la *Rerum Novarum* en 1891 dio un fuerte impulso al movimiento. En 1893 se instaló en Valencia, aunque dos años más tarde se trasladaría a Madrid, el Consejo Nacional de Corporaciones Católicas obreras, siendo arzobispo de esta ciudad, Ciriaco M.^a Sancha y Hervás (1892-1898), que impulsó diversas obras sociales para la asistencia de niños y ancianos.

Cierta historiografía ha insistido en remarcar la situación de páramo intelectual católico en la España de cambio de siglo. Argumentan que hubo oposición de la Iglesia a realizar un verdadero *aggiornamento* a los «nuevos tiempos», admitiendo una especie de «modernismo religioso». Lo cierto es que, en el ámbito seglar, igualmente surgieron un número importante de católicos comprometidos e intelectualmente muy bien preparados: Vicente de la Fuente, José María Quadrado, los hermanos Ramón y Cándido Nocedal, Menéndez Pelayo, Palacio Valdés, José María Pereda o Pedro Antonio de Alarcón, entre otros.

Y es en este contexto temporal finisecular, cuando tras la frustrada experiencia de la Primera República, y a pesar del descrédito que el régimen republicano ocasionó en la memoria colectiva de muchos ciudadanos, el republicanismo español, a pesar de

su división en facciones partidistas, logra alcanzar de nuevo un alto grado de movilización política, sobre todo en ámbitos locales, consiguiendo representación parlamentaria. Pronto se tiñó de populismo (Lerroux, Blasco Ibáñez, Soriano, Azzati) queriendo monopolizar tanto a la burguesía como a la clase obrera de las grandes ciudades (colisionando, en este último caso, con movimientos proletarios de signo socialista o anarquista). En muchos aspectos, llevados de su acentuado anticlericalismo, pretenderán sustituir la misión de la Iglesia católica en tareas educativas (escuelas laicas), de adoctrinamiento (círculos y casinos republicanos) y asistenciales (comedores y colectas para pobres). Como afirmó Blasco Ibáñez:

«La República es la civilización; es el arte y la sabiduría elevados a la altura de instituciones religiosas como en la antigua Grecia. ¡Hermosa religión republicana, que tienes por alma el arte y no te basas en las ridículas supersticiones del fanatismo! En las repúblicas, la honradez y el valor constituyen toda la nobleza, no hay privilegios de nacimiento y se muere por la patria tan heroicamente como en Maratón y en Salamina»¹⁰.

En frente se encontraron un movimiento católico profundamente dividido, hecho que supone uno de los mayores dramas de aquella España que alumbraba los primeros años del siglo XX. Fracaso que sería injusto atribuir a la exclusiva responsabilidad de los prelados españoles. Ni siquiera el Papa mediante la encíclica *Cum multa* (1882), conseguiría aquella unión, a pesar del llamamiento paternal que hizo apelando al bien de la Iglesia. Fueron los seglares, principalmente, quienes con sus banderías partidistas (mestizos, integristas, carlistas o católicos «a secas»), con su cor-

10. Vicente BLASCO IBÁÑEZ, ¡Viva la República!, (1893), prólogo de Germán Gullón, ed. Salto de Página, Madrid, 2011, p. 182.

tedad de miras, sus personalismos y vanidades, su desobediencia disimulada al Papa –envuelta en eufemismos–, y su escaso espíritu evangélico, impidieron hacer realidad aquella ansiada unión. Antes que las creencias, primaron los intereses. Así el debate se centró en la disyuntiva entre «con el *Syllabus* o contra el *Syllabus*». Se llegó hasta la descalificación personal, faltando a la caridad cristiana, Tal vez por esa división, aunque se redoblaron las prácticas de piedad (Santo Rosario, Adoraciones Eucarísticas, Rosarios de la Aurora o Retiros espirituales), se dio una cierta acedia por una parte de los católicos, sobre todo los varones, que fueron lenta y progresivamente dejando de practicar, cayendo en la pasividad, en una falta de compromiso activo, tal y como se refleja en algunos documentos que desde la nunciatura se remitieron a Roma a mediados de la década de los noventa del siglo XIX. La creación de asociaciones «seudopartidistas» como las Ligas Católicas, no resolvieron la cuestión de la unión entre los católicos españoles, sino más bien, al contrario. No era esa la solución propuesta por León XIII para conseguir tan anhelado fin: ni partidos católicos, ni partidos demócratas-cristianos, sino católicos integrados en las distintas formaciones políticas para defender los intereses de la Iglesia en España.

En el mes de abril de 1894, bajo el Gobierno liberal presidido por Sagasta, se organizó una peregrinación de obreros a Roma, para agradecer a León XIII su encíclica *Rerum Novarum* (1891). Desde los medios periodísticos de signo anticlerical se promovió una hostilidad hacia dicho acto, animando a realizar acciones en contra de tal muestra de «clericalismo». Así, cuando los obispos y peregrinos se embarcaban en el puerto de Valencia para iniciar el viaje, tuvieron que ser protegidos por la fuerza pública. Los preladados fueron silbados y los peregrinos apedreados. Hubo 23 heridos y se dispararon algunos tiros de pistola. El ejemplar de *El Tiempo* de 11 de abril de 1894 describió lo sucedido en estos términos:

«En las calles de una población culta se ha dejado silbar, apalear y apedrear impunemente a ciudadanos honrados que, en uso de un derecho indiscutible, hacían pública ostentación de sus ideas religiosas. Los Prelados han sido heridos y contusos por la canalla, que, a ciencia y paciencia de las autoridades, campaba por su respeto en el Grao, mientras la Guardia civil permanecía impasible, y el gobernador paseaba su ineptitud por las calles y por los muelles».

Esas manifestaciones violentas anticlericales fueron condenadas por el gobierno ante las Cortes, que rechazó también las acusaciones de negligencia en la protección a los peregrinos. No obstante, ante las presiones de la opinión pública y de la prensa, no sólo católica, el Gobierno tuvo que cesar al Gobernador Civil de Valencia, Pascual Ribot. A pesar de ello, fueron más de 18.000 los que acudieron a la Ciudad Eterna. Tanto la prensa nacional como internacional se hizo amplio eco de la peregrinación. León XIII no desaprovechó la ocasión para ante tal multitud de obreros católicos españoles, lanzar un nuevo mensaje de llamamiento a la unión. No será hasta el 22 de abril de 1903 cuando León XIII, mediante el Breve *Quos nuper* confiera al cardenal primado Ciria-co Sancha la dirección de todo el movimiento católico español¹¹.

Paralelamente, el desarrollo del anticlericalismo en el último cuarto del siglo irá en ascenso. Las críticas a la Iglesia se intensificarán durante los gobiernos liberales de Sagasta, y se acelerarán a raíz del 98, cuando se culpe a la Iglesia de los males de la patria, en particular de la pérdida de las posesiones de ultramar, en especial de las Filipinas. Ello dará lugar a una dialéctica de acción-reacción: el clero regular será demonizado y acusado de traidor (ejemplo clarividente de ello será el «caso Nozaleda»), y la Iglesia reaccionará acusando a los masones de conspirar y ser la causa del «desastre del

11. mailto:https://w2.vatican.va/content/leo-xiii/la/apost_letters/documents/hf_l_xiii_apl_19030422_quos-nuper.

98». Consecuencia de todo ello, a principios de siglo, se dará una eclosión anticlerical en el ámbito político, social e ideológico. Los liberales y republicanos pondrán su foco en las Congregaciones religiosas y en la enseñanza por ellas prestada. Entonces y, una vez más, el combatir a aquéllas se identificará con el progreso, con la defensa de las libertades individuales, como la luz que ilumina las mentes ignorantes adormecidas por curas y frailes. Es decir, el anticlericalismo adquirirá un cierto carácter redentor y por ello será asumido como principio basal de los partidos de izquierdas. Una nueva ética, que ahora aparece organizada, presta a actuar cuando las circunstancias lo requieran: incendios, pedradas, tiros y asesinatos serán el pan nuestro de cada día. La batalla se dará en la calle¹².

En Valencia, el «blasquismo» (como se denominó a los seguidores del célebre periodista, literato y político Vicente Blasco Ibáñez) fue un claro ejemplo de ese anticlericalismo inmune al desaliento. Campañas de prensa, mítines, no en teatros, sino en las plazas de toros y en las casas del pueblo, manifestaciones de fuerza, oratoria emocional, etc., fueron los instrumentos de los que supo servirse para movilizar a las clases populares urbanas contra el régimen

12. Tres factores principales de índole coyuntural y estructural se señalan como causa del rebrote violento del anticlericalismo después del «98»: por un lado, la Iglesia había experimentado un cambio de actitud, suscitado por la encíclica *Rerum Novarum*, consistente en una más activa participación de los católicos en la vida pública y social; por otro, la adopción por parte del liberalismo de tendencias políticas anticlericales para la resolución de la llamada «cuestión religiosa», que tenía mucho que ver con la nueva tendencia católica; y como colofón, la identificación del clericalismo como una de las causas que habían conducido a la crisis y al resquebrajamiento del sistema en 1898, Ángel ALCALDE FERNÁNDEZ, «Anticlericalismo y Populismo», *Religiosidad y Laicismo, Comunicaciones del I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia Contemporánea de la AHC*, coords., Oscar Aldunate León e Iván Heredia Urzáiz, Zaragoza, 26, 27 y 28 de septiembre de 2007, p. 3.

monárquico. Demagogia y sentimentalismo. Frente a los discursos, barricadas; frente a los argumentos, bastones. La sociedad civil mayoritariamente católica, pero silente y timorata la más de las veces, fue asediada mediáticamente por noticias alarmantes, concienzudamente exageradas con el fin de demostrar los perversos instrumentos de los que se valía el clericalismo representado, principalmente, por el clero regular, para coaccionar conciencias y aprovecharse de la candidez de los jóvenes para forzar su ingreso y profesión en Congregaciones religiosas. Paradigmático fue el caso de Adelaida Ubao que hizo correr ríos de tinta en la prensa de la época, y sirvió de «musa inspiradora» a la obra teatral «Electra» de Pérez Galdós, en la que narraba las vicisitudes por las que tuvo que pasar una joven para hacer realidad su vocación religiosa¹³. La

13. El 12 de marzo de 1900, la hija pequeña de la familia Ubao, originarios de Portugalete, de 23 años de edad y contra el parecer y la aprobación de su madre (su padre había ya fallecido) abandonó el domicilio familiar en Madrid ingresando como novicia en el cercano convento de las Esclavas del Sagrado Corazón de Jesús. Hay que recordar que conforme a la legislación entonces vigente la hija mayor de edad pero menor de 25 años, sólo para casarse podía dejar la compañía de sus padres sin licencia de éstos. Se acusó al jesuita padre Cermeño que había dirigido unos Ejercicios Espirituales al que había asistido la muchacha, de utilizar malas artes para convencerla que profesara en la citada Orden religiosa y así conseguir para el convento la rica dote de la heredera. Al no tener la mayoría legal (25 años) la familia materna llevó el asunto a los tribunales. Durante el proceso la joven alegó que su ingreso conventual había sido, en todo momento, «libre y espontáneamente voluntario», conociendo su madre su firme decisión desde hacía dos años. El procedimiento judicial cobró aun mayor resonancia por los abogados que representaron a las partes: el conservador Antonio Maura defendió la postura eclesiástica y el republicano anticlerical Nicolás Salmerón, la de la familia materna bilbaína. Dos eximios letrados, curtidos ambos en las tareas de la política, frente a frente. El proceso se convirtió en un verdadero espectáculo. La prensa se dividió y defendió con apasionamiento y vehemencia una cuestión que debía haber quedado en el estricto ámbito familiar. El juez de primera instancia ordenó la vuelta de la joven al domicilio paterno. Recurrida la sentencia primero ante la Audiencia

presión anticlerical excedía con mucho el ámbito político, hasta llegar incluso a la vida social e íntima de las familias.

Con el transcurrir de los años iniciales del siglo XX, ese anticlericalismo descarnado, de claro carácter político que debía concretarse en reformas legislativas (implantación de la libertad de cultos, derogación del Concordato) y en acciones políticas concretas (separación de la Iglesia-Estado, reducción o supresión de las Órdenes religiosas, educación laica) conseguiría, al menos en parte, lo que no había logrado ni el magisterio pontificio ni los obispos españoles: que los católicos hicieran un frente común con el fin de defender los derechos de la Iglesia Católica en España.

Tarea ardua ya que las provocaciones de los republicanos iban creciendo en intensidad. En un mitin celebrado el 1 de abril de 1901 en la plaza de toros de Barcelona, prácticamente abarrotada, tras cantar repetidamente «*La Marsellesa*», se desplegó una bandera nacional en la que aparecía escrita ¡Viva España sin conventos! En los diversos discursos que se pronunciaron se atacó al Gobierno de Sagasta y a los jesuitas y el que ejercía de presidente del acto arengó a los congregados diciendo: «Si la Inquisición quemó 45.000 personas, nosotros no debemos parar hasta quemar otros tantos; A buscarlos. ¡Viva la Revolución!». Al finalizar el acto muchos de los asistentes se dirigieron hacia la Iglesia de la Compañía.

de Madrid y posteriormente ante el Tribunal Supremo, éste dictará su fallo el 19 de febrero 1901, ratificando la decisión de retornar al domicilio materno, (STS nº 77/1901). Alcanzada la mayoría de edad Adelaida Ubao, profesó en las Esclavas de Azpeitia, donde moriría pocos años después a la edad de 29 años víctima de una gripe viral. Fue tal la repercusión que estos hechos adquirieron a nivel nacional que inspiró la conocida obra teatral «*Electra*», cuyo afamado autor fue Benito Pérez Galdós. La pieza dramática se estrenó en el Teatro Español de Madrid el 30 de enero de 1901 y se representó en las principales poblaciones de España obteniendo un éxito rotundo, desbordando las expectativas y donde los aplausos se acompañaban de gritos de ¡Viva la libertad!, ¡Mueran los neos! ¡Muera el clericalismo!

Intervino la Guardia civil y hubo disparos y sablazos que ocasionaron varios heridos¹⁴.

Por lo que respecta a la ciudad de Valencia, a comienzos de siglo era ya un feudo republicano, fuertemente arraigado en esa pequeña burguesía integrada por tenderos, pequeños comerciantes y oficinistas. La población de la capital superaba los 200.000 habitantes (en apenas cuarenta años había doblado su número).

En torno a la figura de Vicente Blasco Ibáñez se creará una fuerza política de signo republicano llamada a desempeñar un papel de primerísima importancia en la Valencia de los primeros años de la pasada centuria. En el polo opuesto se encontrará la Liga Católica, creada en 1902, que a semejanza de la de Sevilla y otras ciudades y bajo la protección del arzobispado valentino, defenderá los valores y principios de la religión católica, de la familia, la propiedad y el orden público, frente a las embestidas anticlericales del republicanismo. Insultados los sacerdotes, menospreciados los católicos, procurará despertar a éstos de su pasividad y anonadamiento. Asimismo, intentará llevar a la práctica el espíritu de la *Rerum Novarum*, promoviendo la concordia entre patronos y obreros e instando a los primeros, a prodigarse en la realización de obras de caridad con el fin de paliar la precaria situación de los segundos.

En las elecciones legislativas que se habían celebrado en el mes de abril de 1899, se presentaron dos candidatos por un mismo partido, el republicano: Vicente Blasco Ibáñez y Miguel Morayta. El éxito de las candidaturas republicanas en aquella fecha y su posterior ratificación en las elecciones municipales celebradas en el mes de mayo, que supuso un notable avance, —de los trece candidatos presentados diez resultaron elegidos, frente a los cinco conservadores y los tres del Partido liberal—, será el inicio de una

14. *El País*, 1-4-1901.

década donde la «*Marianne*»¹⁵ será dueña y señora de la política y la vida social valenciana de comienzos del siglo XX.

Se sucederán un goteo constante de incidentes y alborotos callejeros de signo claramente anticlerical, y en el que bajo el paraguas republicano participarán desde movimientos de librepensadores hasta otros de carácter masónico (logias «Puritana», «Severidad» y «Federación Valentina») o espiritista («Faro de Paz»). El amedrentamiento de cualquier manifestación de culto religioso formaba parte de su actuación política. Envalentonados por su creciente presencia en las calles y sus iniciales éxitos políticos, desde el diario *El Pueblo* se lanzarán continuas soflamas incendiarias que alentaban alborotos y manifestaciones callejeras y causaban escándalo en las conciencias católicas:

«Las órdenes religiosas son la vanguardia de Dios, y a Dios ha que declararle la guerra. Sí, hace mil novecientos años, el Galileo predicó una doctrina de muerte, de resignación y de sacrificio que han servido para mantener el poder de todos los opresores y de todos los tiranos. Es hora de que toda la masa sierva y humillada y azotada no se resigne. Es tiempo de que no nos contentemos con el grito de Juliano el Apostata: ¡venciste Galileo!, sino que sea él el vencido. Es tiempo y hora de que nos alcemos contra una religión de mentiras y aplastemos la cabeza a la bestia, porque sin cielo y sin altar no habrá reacción, no habrá miseria, no habría injusticia»¹⁶.

Con ser grave, la situación de Valencia, no era un caso aislado. En Barcelona y Zaragoza también se cometían numerosos actos de boicot contra el Jubileo. Así en la capital aragonesa un periódico republicano daba cuenta que:

15. Con ese nombre se conoce al personaje femenino que con un gorro frigio representa a la República Francesa.

16. *El Pueblo*, 31-3-1901.

«El odio al clero en Zaragoza es general. La inquina contra los presbíteros es tan grande que cuando las turbas ven en la calle a un sujeto afeitado le obligan a descubrirse para ver si es o no sacerdote. Los curas no pueden salir a la calle con sotana porque serían linchados seguramente»¹⁷.

Pero volvamos a Valencia. En las elecciones municipales de noviembre de 1901, los republicanos obtendrían la mayoría en el Consistorio. Desde ese momento pondrán todas sus energías en llevar a la práctica una política acelerada de secularización de la vida civil y una serie de actuaciones anticlericales, tanto desde el gobierno municipal como desde la calle, espacio público que pretenderán ocupar en exclusiva. A pesar del contrapeso que suponía que el alcalde era nombrado por el Gobierno y disponía de las facultades de suspender y revocar acuerdos municipales, los republicanos se marcarán unos claros objetivos en aras a lograr aquellos fines: 1) dejar de subvencionar fiestas religiosas «mientras haya un obrero que sufra hambre»; y no asistir a las mismas como representantes de la Corporación municipal; 2) suprimir o minorar subvenciones destinadas a instituciones educativas católicas; 3) impulsar y subvencionar las escuelas laicas; 4) modificar el callejero sustituyendo el nombre de santos por el de personalidades afines a su ideología (Peris y Valero, Pi y Margall, Sorní, etc.); y 5) para contrarrestar las festividades de la liturgia católica subvencionar y potenciar fiestas profanas como los carnavales o los bailes públicos, con el claro fin de implantar una nueva «moralidad» distinta de la católica. En este sentido se intentó secularizar la Semana Santa derogando la Ordenanza municipal que prohibía la circulación rodada en esas fechas y contraprogramando banquetes, «cenas republicanas» y mítines políticos. Incluso se barajó la

17. *El País*, 19-7-1901.

propuesta de imponer un arbitrio sobre el uso de las campanas y que tanta polémica suscitó.

El catolicismo valenciano, dividido como en el resto de España, presentó oposición a las acciones políticas republicanas que pretendían descristianizar la sociedad. Como se ha anticipado más arriba, en junio de 1902 nacerá la Liga Católica, promovida, entre otros por Luis Manglano, barón de Terrateig, Rafael Rodríguez de Cepeda o Miguel Cavanilles, con un ideario tradicionalista, aunque renunciando a defender posturas antidinásticas, que pretenderá unificar en su seno al catolicismo valenciano, contando como soporte mediático con el diario *La Voz de Valencia*, cuyo primer número se había editado el 18 de abril de 1901. No logrará su propósito, ya que ni integristas ni conservadores aceptarán su liderazgo político, circunscribiendo su actuación a actividades de índole benéfico-asistencial. Muestra de ello fue el estrepitoso fracaso de su candidato presentado en las elecciones legislativas de mayo de 1901, Manuel Polo y Peyrolón. No recibió el apoyo ni del diario *La Correspondencia de España* (políticamente neutro, pero católico), ni el de *Las Provincias*. Fracaso doloroso teniendo en cuenta que su candidatura había contado con el beneplácito, más o menos explícito, del entonces arzobispo Herrero Espinosa de los Monteros.

Era evidente que aquella monarquía constitucional instaurada en 1874 con la que se inició «la Restauración», ideada por Cánovas del Castillo, empezaba a presentar signos de agotamiento. Ese sistema, en el que se alternaban en los sucesivos gobiernos, liberales y conservadores comenzaba a resquebrajarse por la aparición y crecimiento de nuevos partidos de masa, por el mayor éxodo de la población rural a las principales ciudades. Los intentos del conservador Antonio Maura para realizar la que se llamó «la revolución desde arriba» con el fin de revitalizar el régimen político no llegó a materializarse.

Será en estos primeros años del siglo XX, cuando estalle la llamada «cuestión Nozaleda», con un grado de encono, polarización, animadversión y resentimiento hacia una persona, en este caso un eclesiástico, como pocas veces se había visto en la historia española. No se pretende narrar aquí una biografía del personaje, no exenta de curiosidades y rasgos heroicos, sino más bien de detallar unos hechos, de examinar las causas que los motivaron y de concretar las consecuencias que se derivaron de los mismos. Todo ello en un marco temporal muy concreto (1903-1905). No obstante, antes de entrar de lleno en aquella cuestión, creemos necesario realizar una breve descripción del panorama político-social de aquella España que iniciaba su andadura en los inicios del siglo XX, –y en especial de la Valencia republicana de esos años–, así como describir una breve semblanza del padre Nozaleda, un obispo español que, aun amparado en títulos legítimos, jamás pudo tomar posesión de su báculo y de su mitra.