

LA IGLESIA COMO FACTOR DE NACIONALIZACIÓN. MALLORCA, 1875-1923

Pere Salas-Vives

La creación del Estado-nación en Europa ha sido presentada habitualmente como un producto exclusivo de la secularización, el avance científico o la expansión del capitalismo, antitético, por tanto, con las instituciones del Antiguo Régimen, como son la monarquía absoluta o las iglesias cristianas.¹ En todos los casos, el proceso de modernización sería incompatible con la sociedad tradicional regida por principios de tipo religioso y estamental, que impedirían el establecimiento de administraciones centralizadas y racionalizadas con el objetivo de substituir el Estado jurisdiccional y los poderes interpuestos entre el gobierno y la ciudadanía, entre ellos, la Iglesia, especialmente la católica.² A ésta, además de su tradicionalismo y defensa del absolutismo, se le ha achacado su nostalgia por los Estados compuestos, facilitando las lealtades regionales o locales.³ Incluso en España ha sido un lugar común hasta hace poco culpabilizar a la Iglesia de la debilidad del Estado y del consecuente fracaso del proceso de nacionalización y de la promoción del cambio social.⁴

¹ Para una sistematización de las posturas al respecto véase Robert Wallis y Steven Bruce, “Secularization: The Orthodox Model”, en Steven Bruce, *Religion and modernization. Sociologists and Historians Debate the Secularization Thesis*, Clarendon Press Oxford, Oxford, 1992, pp. 8-31; Hugh Mcleod, *Secularisation in Western Europe, 1848-1914*, Macmillan, Londres, 2000.

² Pierre Bourdieu, *Sobre el Estado. Cursos en el Collège de France (1989-1992)*, Anagrama, Barcelona, 2014, p. 14. Perry Anderson, *El Estado absolutista*, Siglo XXI, Madrid, 1979. Charles Tilly, *Coerción, capital y los Estados europeos 990-1990*, Alianza, Madrid, 1992. Theda Skocpol, *Los Estados y las revoluciones sociales: un análisis comparativo de Francia, Rusia y China*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984. Norbert Elias, *El proceso de la civilización. Investigaciones sociogenéticas y psicogenéticas*, Fondo de Cultura Económica, Madrid, 1987.

³ Michael Mann, si bien no desvincula la religión de la creación del Estado nación, considera al catolicismo generador de lealtades regionales o supraestatales y, en determinados períodos, contrario a la modernización. Michael Mann, *Las fuentes del poder social, II, 1760-1914*, Alianza, Madrid, 1997, pp. 645, 764.

⁴ Borja de Riquer i Permanyer, “La débil nacionalización española del siglo XIX”, *Historia Social*, 20 (1994), pp. 97-114. Carolyn P. Boyd, *Historia patria. Política, historia e identidad nacional en España: 1875-1975*, Pomares-Corredor, S. A., Barcelona, 2000. Imma Fox, *La invención de España*, Cátedra, Madrid, 1998.

Esta tesis ha sido contestada desde diversas perspectivas historiográficas. De una parte, se ha relativizado el proceso de secularización y, de la otra, se ha revalorizado el peso de la religión y otros factores preliberales en la creación de la nación en Europa, siguiendo en cierta medida los postulados de la escuela etnosimbolista de Anthony D. Smith.⁵ Así, Anthony W. Marx o Linda Colley⁶ otorgan una función clave en la creación de una identidad nacional a instituciones propias del Antiguo Régimen, como la Iglesia anglicana, la monarquía o las guerras contra Francia en el caso británico. Más recientemente, Haupt y Langewiesche, han puesto de relieve la importancia de la religión para la formación del Estado nación en Europa.⁷ Por otra parte, la religión no puede entenderse únicamente en su forma institucional ni reducir su capacidad de creación de una identidad nacional en función de su connivencia o no con una determinada forma de gobierno, en este caso de tipo liberal. No sólo la religiosidad va más allá de los templos, sino que el propio Estado es susceptible de adoptar formas de sacralización que faciliten su inteligibilidad para una mayoría de la población.⁸ De hecho, la religión ofrece al propio nacionalismo valores operativos que ayudan a imaginar la comunidad nacional y a representar un nosotros alternativo.⁹ Y, por supuesto, como demuestra el caso alemán, el factor religioso ayudó a imponer un determinado tipo de nación, básicamente de impronta prusiana y luterana, que era fácilmente “imaginable” en pugna con los católicos.¹⁰ Entre otras razones porque el proceso de secularización, incluso en los países en los que se crearon estados aconfesionales, debe entenderse en términos relativos y no absolutos.¹¹

⁵ Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Blackwell, Oxford, 1986.

⁶ Anthony W. Marx, *Faith in Nation*, Oxford University Press, Oxford, 2003. Linda Colley, *Britons. Forging the Nation 1707-1837*, Yale University Press, Yale, 1992.

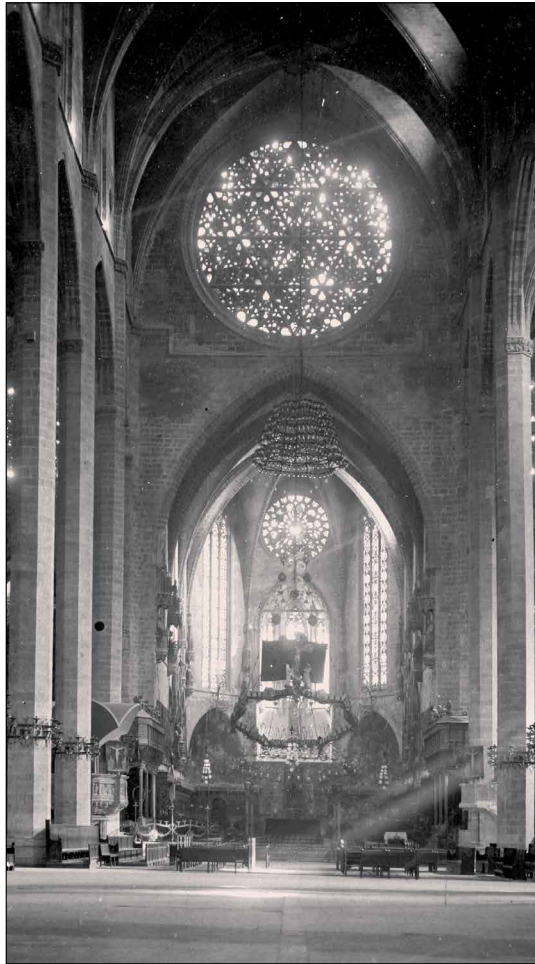
⁷ Se trata de la obra colectiva de Heinz-Gerhard Haupt y Dieter Langewiesche (eds.), *Nación y religión en Europa. Sociedades multiconfesionales en los siglos XIX y XX*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2010.

⁸ En el sentido apuntado por Durkheim, tal como analiza Jose Santiago, “El nacionalismo y las formas elementales de la vida religiosa: deudas y críticas”, *Política y Sociedad*, 49: 2 (2012), pp. 293-311.

⁹ Este hecho es muy evidente en la identificación de los polacos y de Polonia con el catolicismo, tal como demuestra Albert S. Kotowski, “Los polacos en Alemania. El simbolismo religioso como medio de la autoafirmación nacional (1870-1918)”, en Heinz-Gerhard Haupt y Dieter Langewiesche (eds.), *Nación y religión en Europa*, pp. 289-318.

¹⁰ Si bien, en un principio la nación se hizo a costa de los católicos polacos y austríacos y, hasta 1880, contra los propios católicos alemanes en la fase más álgida del *Kulturkampf*, al final acabó integrando a estos, especialmente gracias a la creación del *Zentrumspartei* y de un difuso regionalismo bávaro (Joaquín Abellán, *Nación y nacionalismo en Alemania. La “cuestión alemana” (1815-1990)*, Tecnos, Madrid, 1997); además se puso de manifiesto la conjunción de los intereses de clase entre la burguesía alemana protestante y la católica, en contraposición a los “otros” no alemanes, caso de los judíos y polacos, tal como destaca Frank-Michael Kuhleemann, “¿Confesionalizar la nación? Alemania en el siglo XIX y principios del XX”, en Heinz-Gerhard Haupt y Dieter Langewiesche, *Nación y religión en Europa*, pp. 39-80.

¹¹ Gregorio Alonso, “La secularización de las sociedades europeas”, *Historia Social*, 46 (2003), pp. 137-157. De gran interés es también el concepto de “secularización conflictiva” de Julio de la Cueva Merino, “Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia”, *Historia contemporánea*, 51 (2015), pp. 2015.



Lógicamente, estos postulados son un elemento más que facilitan homologar el caso español al conjunto de Europa o de Latinoamérica,¹² tanto en lo relativo a la capacidad del Estado liberal para crear una identidad común, como en la función que tuvo la religión, e incluso el regionalismo, en la creación de la misma.¹³ Por otra parte, en España no existía la posibilidad de una pugna religiosa interregional, como en Alemania

¹² Un caso paradigmático es estudiado por Cristóbal Aljovín de Losada y Carlos Espinosa Fernández de Córdoba, “Conservadurismo católico en clave romana: Ecuador, 1860-1895”, *Ayer*, 119 (2020), pp. 47-74. Véase también Francisco Javier Ramón Solans, “Iglesia y políticas conmemorativas”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 50: 2 (2020), pp. 17-40.

¹³ Ferran Archilés Cardona y Manuel Martí, “La construcción de la Nación española durante el siglo XIX: logros y límites de la asimilación en el caso valenciano”, *Ayer*, 35 (1999), pp. 171-190. Javier Moreno Luzón, “Introducción: El fin de la melancolía”, en Javier Moreno Luzón (ed.), *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales,

o en Reino Unido; al contrario, el catolicismo era visto y se autorepresentaba desde el Antiguo Régimen como un factor común que unía a los súbditos de la monarquía. Por este motivo, la nación, y más aún la identidad nacional, no puede ser representada únicamente desde el liberalismo, como ya se observó desde las mismas Cortes de Cádiz y la Constitución de 1812.¹⁴ De hecho, en España no ha faltado el llamado nacionalismo güelfo, donde el catolicismo —conjuntamente con la monarquía— era considerado uno de los elementos esenciales de la nación, ya sea desde posicionamientos explícitamente antiliberales como el carlismo o el integrista de finales de siglo, o en el marco del tradicionalismo posibilista de Balmes, Donoso Cortés o Menéndez y Pelayo.¹⁵

Precisamente el objetivo de este artículo será analizar cómo la Iglesia de Mallorca ayudó a nacionalizar en clave española a la población durante la Restauración. Concretamente, se analizarán sus actuaciones más significativas relacionadas, directa o indirectamente, con la identidad o la cuestión nacional entre 1875 y 1923, sin olvidar referencias anteriores. Cronológicamente, se enmarca en un periodo de consolidación del régimen liberal y de acomodación de la Iglesia, siguiendo la línea establecida en el Concordato de 1851, según la cual aceptaba una práctica subordinación a cambio de la confesionalidad y protección del Estado, que terminó de consolidarse con el “ralliement” de León XIII. Cabe decir que no se trata de una Iglesia unitaria, sino que albergaba dos tendencias en su seno, una de ellas susceptible de ser definida como centralista, representada por Miquel Maura, y otra regionalista, encabezada por el obispo Pere Joan Campins entre 1898 y 1915. Aun así, parto de la hipótesis que ambas, con métodos y formas diferentes, supusieron un importante factor de nacionalización española.¹⁶ Es decir, en última instancia nuestro objetivo será demostrar el peso que tuvo la religión y el regionalismo católico en la nacionalización española de Mallorca, en un período caracterizado por la estabilidad del sistema político de la Restauración hasta la crisis colonial y nacional de 1898.

La base documental procede de fuentes de la propia Iglesia, como el *Boletín Oficial Eclesiástico del Obispado de Mallorca* (BOEOM) o la prensa del momento. Para

Madrid, 2007, pp. 13-24. Xosé M. Núñez Seixas, “Reptes nous, respostes velles. Alguns dilemes actuals del nacionalisme espanyol”, *L’Avenç*, 433 (2017), pp. 42-49.

¹⁴ José María Portillo Valdés, “De la monarquía católica a la nación de los católicos”, *Historia y Política*, 17 (2007), pp. 17-35.

¹⁵ Entre otros véase Borja Vilallonga, “La nación católica: Balmes y la representación de España en el ochocientos”, *Historia Social*, 72 (2012), pp. 49-64. Joseba Louzao Villar, “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 65-89. Javier Esteve Martí, “El carlismo ante la reorganización de las derechas. De la Segunda Guerra Carlista a la Guerra Civil”, *Pasado y Memoria*, 13 (2014), pp. 119-140.

¹⁶ Sigo la línea marcada para el caso a español por Ferran Archilés Cardona, “‘Hacer región es hacer patria’. La región en el imaginario de la nación española de la Restauración”, *Ayer*, 64 (2006), pp. 121-147 y Fernando Molina Aparicio, “España no era tan diferente. Regionalismo e identidad nacional en el País Vasco (1868-1898)”, *Ayer*, 64 (2006), pp. 179-200. Otros referentes a nivel internacional son: Peter Haslinger, “Nación, región y territorio en la evolución de la monarquía habsbúrgica y sus Estados sucesores desde la segunda mitad del siglo XVIII: reflexiones para una teoría del regionalismo”, *Ayer*, 64 (2006), pp. 65-94 para Austria; mientras que para Francia hago lo propio con Caroline Ford, *Creating the Nation in Provincial France: Religion and Political Identity in Brittany*, Princeton University Press, Princeton, 1993.

determinados aspectos ha sido de gran utilidad la utilización de las actas municipales del Ayuntamiento de Palma (AMP). También ha resultado de interés el análisis de publicaciones de la época, como las oraciones fúnebres pronunciadas con motivo del final de la guerra de 1898 o, aunque publicados anteriormente, determinados textos de Jaume Balmes considerados de gran influencia en el comportamiento nacional de la Iglesia a finales del siglo XIX, tanto desde el punto de vista regional como centralista.¹⁷

LA AMBIVALENCIA DE LA NACIÓN BALMESIANA

Durante el siglo XIX la Iglesia española consideró el catolicismo como el alma de España y, a su vez, buena parte del liberalismo fue profundamente católico, como lo prueban las constituciones españolas hasta 1931. Ahora bien, la forma de concebir la nación y el Estado entre los católicos, al igual que entre los propios liberales, no fue uniforme ni estática, manifestándose en diferentes corrientes.¹⁸ El explícito antiliberalismo de la visión carlista o del integrismo, fue contestado por teorizaciones más posibilistas, que fueron la base del entendimiento con el Estado liberal, como la planteada por Jaume Balmes. Para él la nación no era una creación contemporánea, sino que se perdía en el inicio de los tiempos y era inseparable de la providencia. Sin embargo, este esencialismo no impidió la adaptación a la nueva situación iniciada en 1808. Como es sabido, se trataba de encontrar una reconciliación entre religión y poder civil, que tendría en el monarca católico el verdadero punto de unión. El objetivo era crear “un gran frente político, social y cultural para la unidad de la nación a partir de sus idiosincrásicas esencias: la materialización de la nación católica en la nación contemporánea, o sea, la nación balmesiana”.¹⁹ Añadamos que, para el sacerdote catalán, España era una nación unitaria y una nacionalidad en el sentido cultural, con unos orígenes que se remontaban mucho más allá de la creación política a manos del liberalismo. Aunque Balmes reconociera la existencia de diferentes lenguas en las regiones o provincias, no era motivo suficiente para que formaran una verdadera nación. Había elementos, como la monarquía y la religión que eran sustancialmente superiores. Además, el devenir histórico y los límites geográficos que definían el país, confirmaban esta realidad única de España. Esta era la razón que explicaba, según él, la gran facilidad y naturalidad con que se volvía a unir el país después de las rupturas provocadas por los movimientos juntistas, dominados por minorías revolucionarias. La centralización del poder obedecía al “apego de la nación a la unidad gubernativa, porque de otra suerte no sería dable explicar cómo tan pronto se anudan los lazos que con violencia se han quebrantado”.²⁰ Y, por tanto,

¹⁷ Sobre la influencia nacional de Balmes a finales del siglo XIX véase: Josep Maria Fradera, *Jaume Balmes. Els fonaments racionals d'una política catòlica*, Eumo, Vic, 1996 o Joan Requesens I Piquer, “Jaume Balmes en l'obra política de Jaume Collell”, *AUSA*, 26: 172 (2013), pp. 373-395.

¹⁸ Javier Esteve Martí, “El carlismo ante la reorganización de las derechas”.

¹⁹ Borja Vilallonga, “La nación católica”, p. 61.

²⁰ Jaime Balmes, *Escritos políticos*, Imprenta de la Sociedad de Operarios del mismo Arte, Madrid, 1848, p. 169.

Es falso que haya verdadero provincialismo, pues que ni los aragoneses, ni los valencianos, ni los catalanes recuerdan sus antiguos fueros, ni el pueblo sabe de qué se les habla cuando estos se mencionan, si los mencionan alguna vez los eruditos aficionados á antiguallas. Hasta en las provincias del Norte...²¹

La teorización de Jaime Balmes se basaba en la consideración del poder político como expresión de un poder social previo. En consecuencia, según el mismo autor, el Estado nunca podía ser anterior a la sociedad, sino que únicamente de esta reunía la inteligencia, la moralidad y la fuerza para gobernar.

¿Qué era en España el poder político en tiempos de los godos? ¿Quién lo ejercía? El rey, los obispos y demás magnates; es decir, los que tenían una influencia efectiva, un verdadero poder en la sociedad, independientemente de las instituciones políticas: la religión y la fuerza militar, ambas dueñas de la riqueza del país, y en posesión de la inteligencia tal como entonces era posible.²²

Como es conocido, esta definición de España como una nación católica era fácilmente traducible en unitaria. William J. Callahan afirma que “desde hacía mucho tiempo los clérigos preconizaban un patriotismo católico que identificaba las pasadas glorias imperiales de la nación con la religión”.²³ De hecho, en los momentos excepcionales, cuando se consideraba que la patria peligraba, la Iglesia siempre fue a favor del Estado que representaba la nación de los católicos. Así, durante la Guerra de la Independencia (1808-1813), la primera Guerra de Marruecos (1859-1860) y la guerra de Cuba y Filipinas (1895-1898), la Iglesia española y, en particular la de Mallorca, hizo ostentación de un nacionalismo extremo, tanto o más explícito, que el del propio ejército o las instituciones del gobierno. Siguiendo a Joseba Louzao, podemos afirmar que Balmes y el grupo de vilumistas representan los antecedentes del nacionalcatolicismo español, entendido “como una política transversal desde mediados del siglo XIX en la que la fe católica se transformaba en el elemento constitutivo de la nación”.²⁴ Su influencia en Mallorca se vio acrecentada por la obra y la personalidad de autores como el archivero e historiador Josep Maria Quadrado o, de forma más indirecta, gracias a la recepción de la obra de Menéndez y Pelayo, que cabe considerar al mismo tiempo como compilador y renovador de la tradición.²⁵

²¹ *Ibidem.*

²² *Ibidem*, p. 153.

²³ William J. Callahan, *La iglesia católica en España (1875-2002)*, Crítica, Barcelona, 2003, p. 48.

²⁴ Joseba Louzao Villar, “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), p.78. Como afirma el mismo Louzao, otros autores también han situado a Juan Donoso Cortés en estos orígenes, pero, a su parecer y a pesar de su influencia en los posteriores defensores del nacionalcatolicismo, sus postulados no aceptaban la teoría nacionalista.

²⁵ Javier Esteve Martí añade que el polígrafo santanderino supo dotar a su discurso de elementos propios del regeneracionismo, desarrollismo y el nacionalismo. Javier Esteve Martí, “El carlismo ante la reorganización de las derechas”, p. 129.

EL ALMA DE ESPAÑA

Miquel Maura Montaner (1843-1915), hermano de Antonio Maura y rector del Seminario de Palma desde 1887, a la vez que prolífico escritor en la prensa confesional,²⁶ defendía en Mallorca una visión de España unitaria e imperial, donde el catolicismo se consideraba la verdadera alma de la nación, con escritos como el siguiente:

Ahora, si el alma de la nación es el alma del Estado, no creemos que haya nadie, como no sea un hijo espurio de la madre patria, que no invoque para el Estado español el alma gloriosa de la raza española, esa alma que se reveló en todo su esplendor cuando España era la vanguardia de la Iglesia, cuando nuestros sabios, nuestros literatos, nuestros artistas, nuestros guerreros, eran el regocijo, la gloria y la admiración del mundo.²⁷

En palabras de Josep Amengual, Miquel Maura representaba una espiritualidad integrista, que sitúa a la Iglesia por encima de la propia comunidad donde se implanta.²⁸ En cierto sentido, su pensamiento y, sobre todo, su actuación, son acordes con la línea trazada por Jaume Balmes y, también, por el historiador menorquín Josep María Quadrado (1819-1896). Recuérdese que éste, estrecho colaborador de Balmes, había inaugurado los primeros periódicos confesionales en Mallorca, como son *La Fe* (1840) o *La Unidad Católica* (1869-1873); mientras que Maura fundaría *El Ancora* en 1880, del cual sería su director hasta 1886 y censor desde 1896 hasta finales de 1900, cuando dejó de imprimirse definitivamente.

La labor de Maura como rector del Seminario fue igual de influyente. En esta institución su posicionamiento respecto a la superioridad de la Iglesia sobre el Estado y su concepción unitaria de la nación sería la misma que la mantenida en la prensa. Así afirma que,

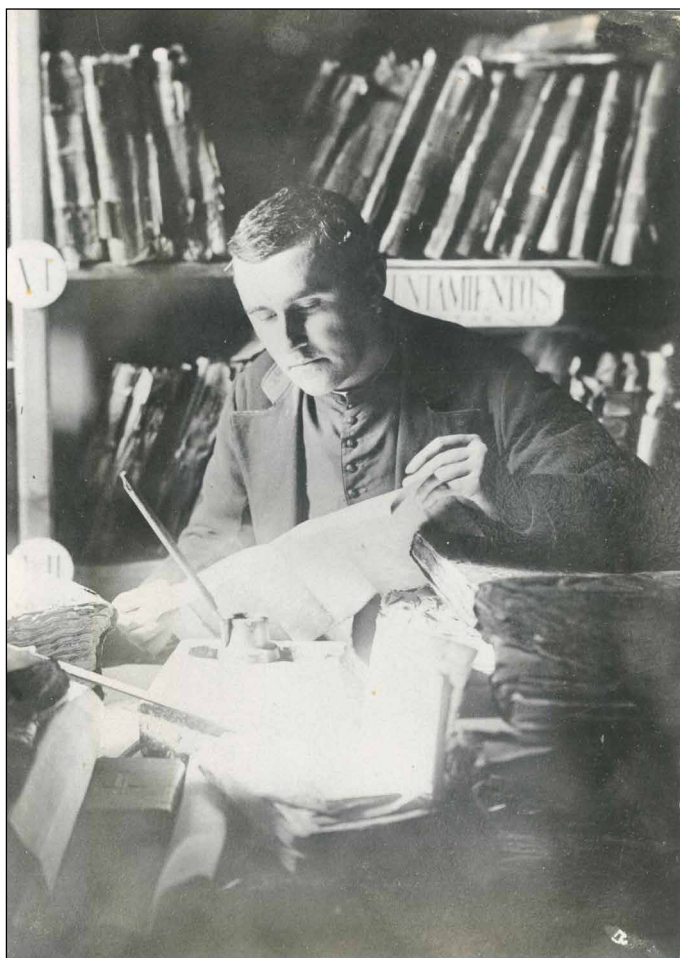
Era notoria la solicitud que ponía en familiarizar a los seminaristas con la lengua castellana. Él siempre les hablaba en castellano. Y no era por aversión a la lengua nativa, la cual hablaba con perfección y usaba siempre en sus sermones y conferencias al pueblo, sino para evitar a los sacerdotes mallorquines el rubor de apenas saber expresarse correctamente en castellano, que era la lengua oficial.²⁹

²⁶ María Luisa Sánchez Alonso, *Fidelidad sacerdotal. Biografía de Miquel Maura Montaner*, Sígueme, Salamanca, 1999.

²⁷ *El Ancora*, 18 de enero de 1882, reproducido en Miquel Maura Montaner, *Artículos periodísticos*, Sociedad de Educación Atenas, Madrid, 1994, pp. 402-404.

²⁸ Josep Amengual Batle, *Joaquim Rosselló, Miquel Maura, Miquel Costa i Llobera i mig segle de bisbes mallorquins (1898-1947)*, Lleonard Muntaner, Palma de Mallorca, 2011, p. 88.

²⁹ María Luisa Sánchez Alonso, *Fidelidad sacerdotal*, p. 207.



Las aportaciones teóricas reseñadas y las opiniones publicadas de personajes relevantes del clero eran solo una mínima parte de la actuación patriótica de la Iglesia. Tanto es así, que se puede afirmar que existía una labor nacionalizadora de base en los templos, de buen seguro la principal tribuna mediática de la época, al menos entre los sectores más populares.³⁰ Sirva de ejemplo el hecho de que desde 1859 la única música de banda

³⁰ Entre los que también podían verse interpelados los obreros, ya que la población urbana y buena parte de las clases trabajadoras continuaron vinculadas a las iglesias y a las creencias religiosas en Occidente hasta mediados del siglo xx. Ferran Archilés Cardona, “¿Experiencias de nación? Nacionalización e identidades en la España restauracionista (1898-c.1920)”, en Javier Moreno Luzón (ed.), *Construir España*, p. 141. Julio de la Cueva Merino y Felciano Montero, “Clericalismo y anticlericalismo en la España contemporánea”, en Julio de La Cueva Merino y Felciano Montero (eds.), *La Secularización Conflictiva. España. 1898-1931*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2007, p. 11.

que se podía escuchar en su interior era la Marcha real “á la elevación de la Hostia y el Cáliz”, orden ratificada en marzo de 1880.³¹

Lo más evidente era la defensa de los símbolos considerados propios de la nación e indisolublemente unidos al catolicismo, como la monarquía, determinados hitos históricos e, incluso, a políticos conservadores. En todas las parroquias y vicarías *in capite* se hacían rogativas por la salud del rey,³² igual que para los integrantes de su familia por motivos tales como embarazos, nacimientos, matrimonios o enfermedades.³³ También las defunciones y los atentados que sufrían los miembros de la realeza tenían sus correspondientes oraciones dentro de los templos, como ocurrió, por ejemplo, con motivo del fallecimiento, en agosto de 1878, de D.^a María Cristina de Borbón, que había sido regente a la muerte de Fernando VII. Y, por supuesto, en la Catedral se celebró el 18 de agosto un funeral en sufragio de Antonio Cánovas después de su asesinato.³⁴

Otra forma de relacionar la patria y la religión era mediante el protagonismo que se atribuía a determinados santos o personajes históricos representativos de la primera en las parroquias de Mallorca, independientemente que tuviesen o no una relación directa con la isla. Por ejemplo, entre julio de 1884 y abril de 1885 el apóstol Santiago, considerado el patrón de todos los españoles, fue objeto de una especial atención en el proceso de verificación de sus reliquias de Santiago de Compostela.³⁵ Igualmente, la Iglesia impulsó la figura de Cristóbal Colón con motivo de la celebración del cuarto centenario del descubrimiento de América. Tras conseguir la exhortación del propio papa León XIII, tal como se publica en el BOEOM de 16 de julio de 1892, se organizó para el día 12 de octubre un tedeum de gala en la Catedral, con repique general de campanas que contó con la presencia del clero de la ciudad al completo; paralelamente, se mandó que el domingo siguiente en todas las parroquias de la diócesis se cantase otro tedeum, con presencia de las autoridades locales previamente invitadas por los respectivos rectores y ecónomos. Entre los argumentos expuestos para incorporarse a una celebración iniciada por el propio Estado, figuran el catolicismo y la españolidad de la empresa, aunque su protagonista fuera genovés:

³¹ BOEOM, 21 de marzo de 1880, p. 187.

³² Christiane Wolf considera a los monarcas como representantes religiosos de la nación, “como queda de manifiesto en el significado de la celebración de la Eucaristía, que fue siempre una parte integrante de importancia central en las celebraciones monárquicas”. Christiane Wolf, “¿Los monarcas como representantes religiosos de la nación hacia 1900? Una comparación entre el káiser Guillermo II, la reina Victoria y el emperador Francisco José”, en Heinz-Gerhard Haupt y Dieter Langewiesche (eds.), *Nación y religión en Europa*, p. 177.

³³ Sólo a título de ejemplo, en el BOEOM de 15 de febrero de 1861, p. 34, se puede leer la circular ordenando rogativas “para el feliz parto de S. M.” Circulares que es repetirían para celebrar los posteriores embarazos y “felicis alumbramientos” de la reina en los años 1863 y 1864; mientras que en el Boletín de 28 de enero de 1878 se puede ver la circular para que se cantase un tedeum en cada parroquia por el matrimonio del rey.

³⁴ “Actas municipales de Palma”. 16 de agosto de 1897. Archivo Municipal de Palma (AMP). Además, el Partido Conservador sufragó otro funeral en la iglesia del Hospital de Palma.

³⁵ BOEOM, 25 de julio de 1884, 23 de abril de 1885, 25 de noviembre de 1885.

Gloria para la patria y para la Religión es la fecha que con grandes festejos se ha de conmemorar el día 12 del actual. En dicho día se cumplirán cuatro siglos desde que el inmortal marino genovés, Cristóbal Colón, con naves españolas y con recursos facilitados por nuestros reyes saltó a tierra hasta entonces desconocida, empuñando con la diestra el estandarte de España bordado con la Cruz.³⁶

En ocasiones, incluso el conflicto religioso con el Estado también ayudaba a materializar España entre los católicos. Por ejemplo, pocos meses antes de la proclamación de la nueva Constitución, en junio de 1876, desde el obispado de Mallorca, al igual que en el resto de diócesis, se reinició la campaña para conseguir recuperar la Unidad Católica en España; algo que, como sabemos, finalmente no se alcanzó a ojos de la Iglesia, aunque la tolerancia religiosa, a diferencia de 1869, fuese restringida a los espacios privados.³⁷ Ésta y otras disputas con el gobierno o con los sectores anticlericales se articularon de forma novedosa a través de un movimiento social,³⁸ que tenía el efecto de materializar a ojos de los feligreses la nación política (y su gobierno).

Por otra parte, el reinado de Alfonso XII generó una serie de actuaciones eclesias-ticas indirectamente proporcionales a su corto reinado. La Iglesia celebró efusivamente su proclamación, que suponía el cierre definitivo de una época que no había sido, para ser suaves, de su gusto. La propia monarquía tampoco dudará en explicitar la vinculación con el catolicismo como una forma más de legitimarse. Así, los obispos recibieron una real cédula fechada el 9 de enero de 1875 “por la cual os ruega y encarga que, al mismo tiempo que por la salud del Rey, pidáis á la Divina Magestad que le ilumine con sus luces y le proteja con su Gracia, ordenando que se ejecute lo propio en las iglesias dependientes de vuestra jurisdicción”. Evidentemente, el obispo de Mallorca cumplió el mandamiento, ordenando a los rectores de las parroquias que cantasen el preceptivo *tedeum* como ya se había hecho en la Catedral,³⁹ el primer día festivo después de recibir la carta, siempre y cuando no se hubiera hecho con antelación, algo que ya había sucedido en muchos lugares.⁴⁰

La identificación de la monarquía con la nación era mucho más explícita en momentos puntuales, como a raíz del donativo de 10.000 pesetas que hizo el Rey a la misma Catedral, durante el viaje a la isla el 12 de marzo de 1877:

³⁶ BOEOM, 4 de octubre de 1892, pp. 263-266.

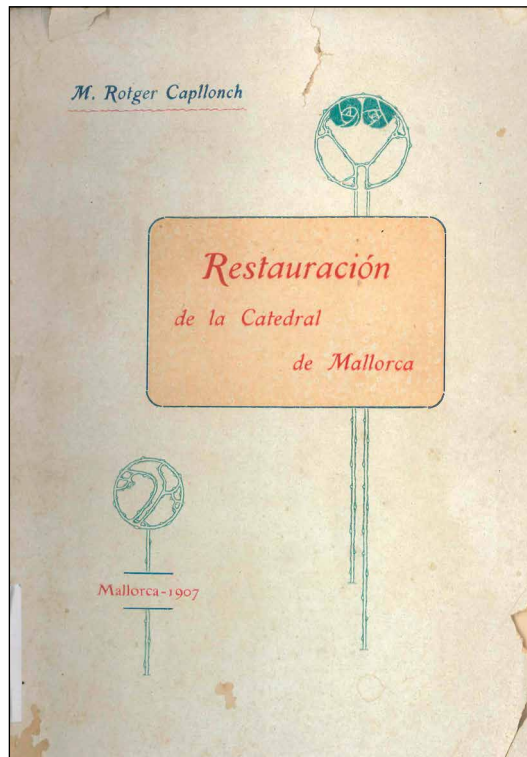
³⁷ A partir del 30 de marzo de 1876 aparecen en el BOEOM diversas circulares exhortando a los rectores y ecónomos de las parroquias para organicen rogativas en favor de la Unidad Católica, entendida como la total confesionalidad del Estado, cosa que, según la Iglesia, impedía la relativa libertad de cultos prevista en la Constitución.

³⁸ Es decir, un movimiento público, organizado y sostenido para trasladar a las autoridades pertinentes determinadas reivindicaciones colectivas, tal como apunta Charles Tilly y Lesley J. Wood, *Los movimientos sociales, 1768-2008. Desde sus orígenes a Facebook*, Crítica, Badalona, 2010. En lo que respecta a la Iglesia durante esta época véase Julio de la Cueva Merino, “Católicos en la calle. La movilización de los católicos españoles, 1899-1923”, *Historia y Política*, 3 (2000), pp. 55-80 o Francisco Javier Ramón Solans, “«El catolicismo tiene masas». Nación, política y movilización en España, 1868-1931”, *Historia contemporánea*, 51 (2015), pp. 427-454.

³⁹ La celebración se efectuó el 30 de diciembre en presencia del Consistorio de la Capital y de otras autoridades de la isla. “Actas Municipales de Palma”. 29 de diciembre de 1875. AH-2157-2. AMP.

⁴⁰ BOEOM, 29 de enero de 1875, p. 17.

Aquel acto de noble y generoso desprendimiento á favor de nuestra estimada Catedral inspirada en el corazón magnánimo de S. M. por su acendrado amor á la Religion y á este Cabildo y aun á los mallorquines todos á un reconocimiento eterno, y contribuirá, así lo cree este Cuerpo, á arraigar mas y mas en todos los corazones leales los sentimientos de sincero afecto é inquebrantable adhesion que se deben á los reyes católicos de España como Jefes Supremos del Estado y como patronos de la Iglesia.⁴¹



Como no podía ser de otra forma, los dos atentados que sufrió Alfonso XII, el 25 de octubre de 1878 y el 30 de diciembre de 1879 tuvieron el correspondiente desagradio en las parroquias mallorquinas.⁴² Y, por supuesto, la enfermedad y muerte del propio monarca, el 25 de noviembre de 1885, supuso la organización de funerales en toda la isla en las semanas posteriores al deceso, con asistencia de las autoridades y el reflejo habitual en las sesiones de todos los ayuntamientos.⁴³

⁴¹ BOEOM, 14 de marzo de 1877, p. 3.

⁴² Por ejemplo, día 29 se cantó un *Te Deum* en la catedral además de repique general de campanas. Juan Llabrés Bernal, *Noticias y relaciones históricas de Mallorca: siglo XIX (1871-1880)*, Impremta Mossèn Alcover, Palma de Mallorca, 1971. En el BOEOM de 14 de enero de 1880, p. 3, “Circular de S.E.I ordenando acciones de gracias por haber salido ilesas SS.MM. del atentado contra sus vidas”.

⁴³ En Pollença, los funerales se hicieron el 15 de diciembre de 1885 a les 9.30 h. de la mañana. “Actas municipales”. 15 diciembre de 1885. Archivo Municipal de Pollença.

Precisamente, las relaciones de la Iglesia con la autoridad secular se acabaron de afianzar con la Encíclica *Immortale Dei* de León XIII, publicada en 1885, el mismo año de la muerte del rey. En esencia, venía a manifestar el deber de lealtad y obediencia que toda persona debía a su respectivo Estado, fuera o no liberal. Los obispos españoles, reunidos en Madrid con motivo del funeral de Alfonso XII, expidieron un documento comentando la encíclica, del que destaca la separación que debe establecerse entre la política y la religión, aunque la primera ha de basarse en la segunda. Todo ello no dejaba de tener importantes implicaciones nacionales, ya que quitaba toda duda de hacia dónde debía dirigir la lealtad terrenal la ciudadanía, que era lo que interesaba a los gobiernos, a fin de cuentas.⁴⁴

De todos modos, el nuevo obispo de Mallorca, Jacinto M. Cervera, que comenzó a dirigir la diócesis en junio de 1886, poco tiempo después de promulgada la citada encíclica, no necesitaba de las exhortaciones papales para hacer explícito su españolismo. Es más, este fue perfectamente compatible con su tradicionalismo filocarlista y la voluntad para castellanizar a los mallorquines. No en vano, Miquel Julià afirma que “optó por predicar a sus feligreses que fueran más católicos que mallorquines y tan nacionalistas españoles como católicos”.⁴⁵ Para el obispo Cervera, todo lo que no concordaba con su ideario católico era anticatólico y antinacional, como era el caso de los protestantes o los racionalistas. Julià añade que Cervera, quien había nombrado a Miquel Maura rector del Seminario, animaba a los párrocos de Mallorca diciéndoles que España ha sido y será el país católico por excelencia, pero solo si el clero se sitúa a la altura de su misión.

Como ya he señalado, esta actitud se exacerbaba en los momentos excepcionales, como el que se vivió entre 1895 y 1898, durante la última guerra española en Cuba y Filipinas. A título de ejemplo, en la portada del diario *El Ancora* de 25 de abril de 1898 se puede leer:

El Timbalero del Bruch y Agustina de Aragón no llevaron entorchados ni fajines. Los políticos se pasaron á Mahoma como luego se pasaron a Pepe Botella, como ahora se están pasando á los insurrectos en el vehículo de la autonomía y de la intervención y de las transacciones.

Para continuar afirmando, en una espiral de ingenuidad patriótica que

España necesita de la guerra con los Estados-Unidos. Si supo poner un ejército de doscientos cincuenta mil hombres en Cuba, sabrá poner otro de quinientos mil en el Continente americano [...]. ¿Que nos importa que mueran de un golpe veinte ó treinta mil americanos y jingoistas?⁴⁶

El fervor patriótico se mantuvo, e incluso se incrementó, después de las aplastantes derrotas de la armada en Cavite (Filipinas) el 1 de mayo de 1898 y de Santiago de Cuba el 3 de julio. Poco más de una semana después esta era la valoración que hacía el mismo periódico:

⁴⁴ BOEOM, 14 de enero de 1886.

⁴⁵ Miquel Julià Prohens, *Clarobscurus. L'Església dels mallorquins*, Documenta Balear, Palma de Mallorca, 2003. En catalán en el original.

⁴⁶ *El Ancora*, 25 de abril de 1898, p. 1.

Podrá sucumbir Santiago, como podrá sucumbir Manila; pero no sucumbirá la raza española que engendra soldados y marinos como los que á fines del siglo XIX están enseñando [...] que es inmortal el pueblo que lucha por la justicia, por la libertad y por el honor de la bandera con el corazón puesto en Dios.⁴⁷

Este tipo de actitudes también se pusieron de manifiesto en la propia Catedral el 27 de enero de 1899 con motivo de la lectura de la “Oración Fúnebre” en sufragio de los “soldados mallorquines fallecidos á consecuencia de nuestras guerras coloniales”, por parte del agustino Restituto del Valle Ruiz; discurso posteriormente impreso con notable difusión. En él no queda duda del tipo de nacionalismo español de que hacía gala la Iglesia, con comentarios como el siguiente:

[...] de ese heroísmo sublime, finalmente, [...] empuña y levanta la bandera nacional, lanza al viento con voz estentórea, y á modo de cántico triunfal, el nombre augusto de la patria y avanza denodado, como aparición sublime, por lo más recio y encarnizado de la batalla, y vence ó cae envuelto entre los pliegues de su bandera, según los designios del cielo, pero vencedor ó vencido, triunfa siempre, y arrebatada y hace suya la palma de la gloria, porque lucha por lo más alto porque se puede luchar, y cae con la actitud mas arrogante con que el hombre puede morir.⁴⁸

En otros pasajes, se hace hincapié en la traición que supuso la insurrección contra la madre patria, como demuestra el hecho de que los separatistas hablasen la misma lengua española, por ello “quiera el cielo no llevéis en vuestras almas y en vuestras frentes el sello indeleble de Caín”.⁴⁹ Para terminar, se define aquella guerra como un choque entre civilización y barbarie

[...] y os acordéis de la patria, por la cual sois todo cuanto no es degradación y barbarie, y cuyo honor habéis brutalmente escarnecido y en cuya sangre ¡oh mengua y baldón! Os habéis cebado con ahullidos y regocijos de fiera.⁵⁰

En definitiva, como afirma William J. Callahan, “el apoyo de la jerarquía al esfuerzo bélico intensificó el patriotismo de inspiración religiosa que formaba parte de la tradición moderna de la Iglesia desde la guerra de resistencia contra Napoleón a principios de siglo”.⁵¹

EL ALMA DE LA REGIÓN (ESPAÑOLA)

En contraposición a las actuaciones expuestas, una parte de la Iglesia de Mallorca manifestaba su adhesión a la nación española a través de la historia y de los símbolos considerados propios de Mallorca, a la vez que criticaba la centralización y la castellanización llevadas a cabo desde el advenimiento del régimen borbónico y

⁴⁷ *El Áncora*, 12 de julio de 1898, p. 1.

⁴⁸ Restituto del Valle Ruiz, *Oración fúnebre que en las solemnes exequias celebradas por la Junta de Protección al Soldado el día 27 de enero de 1899 en sufragio de los soldados mallorquines fallecidos á consecuencia de nuestras guerras coloniales*, Tipo-litografía de Amengual y Muntaner, Palma de Mallorca, 1899, p. 17.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 19.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 24.

⁵¹ William J. Callahan, *La iglesia católica*, p. 48.

la implantación de los decretos de Nueva Planta. Circunstancias que aún se acrecentaron durante el Ochocientos, a la vez que se solapaban con nuevas problemáticas propias del liberalismo.⁵²

De esta forma, durante la Restauración y de forma paralela a lo ocurrido en Cataluña, los trabajos de Jaume Balmes fueron susceptibles de generar otras formas de entender la nación española. Concretamente, me refiero a la reinterpretación que realizaron Josep Torras y Bages o Jaume Collell de su obra. Así, para Abel Miró resulta clave la consideración que hace el primero del concepto de tradición como una verdad existencial en lugar de ideal. De esta forma, la tradición se convierte en un verdadero “espíritu nacional”.⁵³ Mientras que para Collell el poder político debía ser, tal como pensaba Balmes, una expresión del poder social, un poder basado en la religión católica tanto en Cataluña como en el resto de España. Además, la religión se presenta ineludiblemente unida a una monarquía católica, formando ambas la base de la civilización y de la libertad. En definitiva, se trata de conceptos unificadores que permiten, no obstante, diferencias provinciales “legítimas” y la existencia de pequeñas patrias o regiones. Collell es taxativo e ilustrativo cuando afirma:

Recorred toda la historia de España, y observadla en sus diferentes períodos, en sus variadas fases, y nada encontrareis que sea general, uno, capaz de formar un espíritu de nacionalidad, sino la religión. Todo se modifica, cambia y a temporadas desaparece, excepto la religión.⁵⁴

Siguiendo estas premisas, la lengua no pudo considerarse el factor esencial para definir una nación, pero tampoco podía obviarse, porque formaba parte de la tradición y de un determinado espíritu nacional. Balmes no era ajeno a esta cuestión. Para Miquel Batllori, fue este hecho el que le llevó a preguntarse si España era o no una nación. Como sabemos su respuesta fue totalmente afirmativa, pero, según el mismo autor, el hecho de su planteamiento era una novedad en la época, ya que para los contemporáneos era evidente de que sí lo era. Lo era, pero con la originalidad de ser plurilingüe.⁵⁵

Fue sobre este plano teórico que una parte de la Iglesia mallorquina reformuló su idea de nación. Básicamente se trataba de considerar España como una suma de regiones y pueblos, una pluralidad que se convertía en la base de su fortaleza. Por tanto, se debía defender la idiosincrasia cultural, la lengua vernácula y las tradiciones locales, presuponiendo que el amor a la pequeña patria o región conduciría directamente a la gran Patria o nación.

⁵² Josep Amengual Batle, “Església de Mallorca, centralisme i llengua”, en Antoni Marimon Riutort (ed.), *Mallorca davant el centralisme (1715-2015)*, Lleonard Muntaner, Palma de Mallorca, 2018, pp. 53-72.

⁵³ *La Tradició catalana*, publicada inicialmente en 1892, cita extraída de Abel Miró Comas, “La tradición como conciencia de los pueblos en Jaume Balmes y Josep Torras i Bages”, *Revista interamericana de investigación, educación y pedagogía*, 12: 1 (2019), p. 131.

⁵⁴ Joan Requesens i Piquer, “Jaume Balmes”, p. 385.

⁵⁵ Miquel Batllori, *Del vuitcents al nou-cents: Balmes, Ehrle, Costa i Llobera, Casanovas*, Tres i Quatre, València, 2002, pp. 96-98. Es importante el argumento de Batllori, aunque pueda parecer contradictorio respecto a la conclusión a la que llegó Balmes de considerar España una nación unitaria, ya que se encuentra en el origen de una posible interpretación regional de la misma.

Tanto o más importante para esta Iglesia fueron las aportaciones de seglares y eclesiásticos que revalorizaron la historia y la literatura local, al estilo de la Renaixença catalana. Entre los primeros sobresale el ya citado Josep Maria Quadrado, quien trabajó con Jaume Balmes entre 1844 y 1846⁵⁶ y, más tarde, con Pau Piferrer en la elaboración de la obra *España: sus monumentos y artes*.⁵⁷ Otros católicos naturales de Mallorca establecieron una relación más directa, e incluso fundacional, con la Renaixença en Catalunya. El más conocido fue Marià Aguiló, amigo personal de Collell y de Jacint Verdaguer. Ramon Picó, Tomás Forteza, Antoni Maria Alcover o el clérigo y eminente poeta en lengua catalana, Miquel Costa y Llobera, a partir de 1870 y, de forma continuada, durante la Restauración, fueron otros ejemplos de las personalidades que ejercieron de puente entre Mallorca y Catalunya.⁵⁸

En los años ochenta las actuaciones de la Iglesia relacionadas con símbolos considerados propios de Mallorca ganaron protagonismo y se les dotó de un significado que auguraba su incorporación al regionalismo católico. Es el caso de los fastos realizados con motivo de la coronación de la Virgen de Lluc el 10 de agosto de 1884. El acto fue precedido de una extensa campaña propagandística en las páginas del BOEOM o en los púlpitos de las iglesias, donde se incidió repetidamente en la calificación de la Virgen como patrona de Mallorca.⁵⁹ Igual de significativo es que el himno oficial de la peregrinación organizada para dar más lustre al evento fuese encargada a Tomas Forteza, maestro en Gai Saber en los Juegos Florales de Barcelona de 1873. Finalmente, el acto en el santuario de Lluc fue masivo, donde además de las muestras de fervor católico no faltaron las exhortaciones “á mantener vivo el espíritu de fé y confianza en la Patrona de Mallorca”.⁶⁰

El obispo Mateu Jaume, impulsor de la referida Coronación, también creó el que sería el embrión del Museo Diocesano y patrocinó la fundación de la Sociedad Arqueológica Luliana, entidad dedicada al estudio de la historia de Mallorca, de la que su hermano Antoni fue el primer presidente. En cierta forma no hacía más que seguir con la labor de su antecesor en el cargo, Miquel Salvà, que ya había destacado por promover la figura de Ramon Llull.⁶¹

⁵⁶ Concretamente en la redacción del diario *El Pensamiento de la Nación* en Madrid. Miquel Batllori, *Del vuitcents al nou-cents*, pp. 116-117.

⁵⁷ Pau Piferrer y José María Quadrado, *España: sus monumentos y artes; su naturaleza e historia. Islas Baleares*, Tipografía de Daniel Cortezo y C.ª, Barcelona, 1888. Debe añadirse que, para Manuel Revuelta González el grupo de periodistas catalanes y mallorquines amigos de Balmes afrontaron de un modo nuevo la relación de la Iglesia con el Estado liberal, “aquellos hombres hablaron de un nuevo clero, de unos religiosos nuevos, de una Iglesia nueva”. Manuel Revuelta González, “La Iglesia y el liberalismo. El Desafío de la Libertad”, *XX Siglos*, 16: 55 (2005), p. 67. En cambio, como apunta Joan Mas i Vives, su relación con el movimiento de la Renaixença fue controvertida, aunque no cabe duda de que fue más positiva de lo que en ocasiones se ha sugerido, en buena parte gracias a la revalorización del pasado medieval y de las instituciones del reino de Mallorca que impulsó. Joan Mas i Vives, *La construcció d'una identitat. El debat ideològic i cultural entorn de J. M. Quadrado i J. Ll. Pons i Gallarza*, Leonard Muntaner, Palma de Mallorca, 2008.

⁵⁸ Bartolomé Torres Gost, *Miquel Costa y Llobera; 1854-1922*, Balmes, Barcelona, 1971.

⁵⁹ BOEOM, 31 de julio de 1884, p. 218.

⁶⁰ BOEOM, 24 de agosto de 1884, p. 247.

⁶¹ Josep Amengual Batle, *Joaquim Rosselló*.

Recordemos que Llull, conjuntamente con el Santuario de Lluc, fueron uno de los referentes más destacados del regionalismo católico. Su proceso de conversión como símbolo regional provenía del Antiguo Régimen, motivo por el cual había generado el rechazo de determinados obispos durante la época borbónica, como el protagonizado por Díaz de Guerra entre 1772 y 1778, que quiso prohibir toda manifestación a su favor, ante la oposición del capítulo de la Catedral. Durante la segunda mitad del siglo XIX la figura de Llull había experimentado una importante revalorización⁶² que iba más allá de la propia Iglesia, como lo demuestra el hecho de que el Ayuntamiento de Palma se involucrara en el proceso de beatificación a partir de la segunda mitad de la centuria o el aumento de su presencia en el callejero de las poblaciones de la isla desde 1887 promovida por la misma Sociedad Arqueológica Luliana.⁶³

Poco tiempo después, los referidos Miquel Costa y Antoni Maria Alcover quedaron maravillados por la obra de Torras y Bages, con quien mantuvieron contacto personal y epistolar. En 1892, el mismo año de su edición, Miquel Costa ya había leído *La tradició catalana* de Torras y en 1893 se la recomendó a Pere Joan Campins, el futuro obispo de la diócesis. De hecho, el discurso del regionalismo católico se elaboró conjuntamente en Cataluña y Mallorca, en buena parte reinterpretando los trabajos de Jaume Balmes, antes incluso de la aparición de la obra de Torras y Bages.

En este contexto, no fue algo inesperado que a la muerte del obispo Jacint M. Cervera, como destaca Pere Fullana, un sector del clero mallorquín tomase la iniciativa y reclamase el nombramiento de un obispo isleño, lo que se consiguió en la persona de Pere Joan Campins, de netas credenciales regionalistas.⁶⁴ Ahora bien, no debe obviarse que ello también fue posible gracias a la movilización del clero promovida por Miquel Costa y a su extensa red de contactos políticos, sociales y eclesiásticos.⁶⁵

El obispado de Campins, iniciado el 4 de mayo de 1898, en plena efervescencia del nacionalismo español a raíz del conflicto colonial, fue trascendente para la Iglesia mallorquina.⁶⁶ Desde un primer momento se rodeó de nombres conocidos del

⁶² Para la consideración de Ramon Llull como referente regional o, incluso nacional, véase Josep Amengual Batle, “Església de Mallorca”, pp. 53-72. Pere Fullana Puigserver, Maria del Mar Escalas Martín y Sebastián Escalas Sucari, “El Capítol de la Catedral i els monuments urbans dedicats a Ramon Llull”, en Pere Fullana Puigserver y Mercedes Gambús Saíz (eds.), *Ramon llull i la Seu de mallorca*, Catedral de Mallorca, Palma de Mallorca, 2016, pp. 113-150.

⁶³ “Actas municipales de Palma”. 2 de marzo de 1858. AMP. Pere Salas Vives, “La nación en la calle. Toponimia urbana y liberalismo en la Mallorca rural (1850-1924)”, en Teresa María Ortega López y Miguel Ángel de Arco Blanco, *Claves del mundo contemporáneo, debate e investigación: Actas del XI Congreso de la Asociación de la Historia Contemporánea*, Comares, Granada, 2013.

⁶⁴ Pere Fullana Puigserver, *El bisbe arquitecte. Pere Joan Campins i Barceló (1859-1915)*, Catedral de Mallorca, Palma de Mallorca, 2015, p. 157. Para este autor, dicho colectivo estaría directamente influido por Menéndez y Pelayo, Josep Maria Quadrado y, en última instancia, por Jaume Balmes.

⁶⁵ Para entender el papel de Miquel Costa, personaje de familia acomodada y de gran prestigio en la isla, en el nombramiento de Pere J. Campins véase Margalida Cànaves Campomar, “Picó-Gaudí: una relació necessària”, en Pere Salas Vives (ed.), *Ramon Pico i Campamar. Un home de la Renaixença*, Gall, Pollença, 2017, pp. 259-279.

⁶⁶ Este hecho es destacado por todos los estudiosos del tema, entre ellos Miquel Julià Prohens, *Clarobs-curs*, o Rafel Horrach Llabrés, *La formació del regionalisme catòlic a Mallorca (1840-1915)*, Lleonard Muntaner, Palma de Mallorca, 2017. Por otra parte, Angel Smith destaca que en estos momentos nació

regionalismo de Mallorca, como Miquel Costa, Antoni Maria Alcover, Josep Miralles o el historiador Mateu Rotger. Entre los cambios apreciables hasta 1915, año de su muerte, figura una mayor atención a la lengua considerada propia de Mallorca, como se puede apreciar de la publicación de pastorales en catalán en el BOEOM, anteriormente reducido a algunos poemas, como el referido himno de Tomas Forteza. También cabe destacar el nuevo plan de estudios del Seminario, obviando los planteamientos mantenidos hasta el momento por Miquel Maura, quien, a pesar de todo, fue mantenido en el cargo de rector. La gran novedad fue la inclusión de las cátedras de *Lingua et Litteratura Maioricensis* y de Historia de Mallorca, a cargo respectivamente de Alcover y Rotger. En la misma línea se situó el programa de intervención en los templos, con el objetivo de recuperar una arquitectura considerada propia, que tenía en el gótico su punto de partida. Se trató de un programa de restauración social y religiosa que, paradójicamente, se hizo siguiendo la estética del modernismo y de la mano de autores como Antoni Gaudí. Este fue el encargado de la famosa —y polémica— reforma de la Catedral de Mallorca, asesorado por el citado Mateu Rotger.⁶⁷ Siguiendo esta línea de actuación, el propio prelado se sumó en 1902 a la campaña en contra del decreto impulsado por el entonces ministro de Instrucción Pública, el conde de Romanones, que pretendía obligar la enseñanza del catecismo únicamente en castellano. Sus razones, expuestas en carta del 2 de diciembre, eran, por una parte, que el castellano, al no ser “la lengua del pueblo” en la diócesis de Mallorca, dificultaba el aprendizaje de los dogmas y deberes cristianos, especialmente a los niños y, por otra, impedía una fluida relación con sus familias. La lengua catalana, por tanto, era entendida como un vehículo de comunicación que facilitaba el contacto de la Iglesia con la población, en buena parte aun no alfabetizada en la única lengua oficial del Estado.⁶⁸

El regionalismo católico también impregnó la actuación de las principales instituciones de las islas, principalmente el Ayuntamiento de Palma, a medida que nos acercamos al final del ochocientos. Un ejemplo de ello fue la revalorización identitaria de la fiesta de la Conquista a partir de 1890, una celebración cívico-religiosa originaria del siglo XIII que sacralizaba la creación del Reino de Mallorca cada 31 de diciembre. En buena parte se trataba de una organización municipal, pero con un gran protagonismo de la Iglesia.⁶⁹ Así, el Ayuntamiento de la ciudad elegía al clérigo que debía impartir el Sermón de la Conquista, acto que tenía lugar en el interior de la Catedral en presencia de las máximas autoridades de la isla. Es preciso remarcar que, desde estos momentos, recayó mayoritariamente en personalidades vinculadas a la Renaixença. De los

el nacionalismo conservador en Cataluña del seno del catalanismo regionalista y romántico, que contó con la aprobación de sectores de la Iglesia. De todas formas, el proceso de castellanización siguió creciendo y el nacionalismo español continuó como mayoritario en 1898. Angel Smith, *Los orígenes del nacionalismo catalán, 1770-1898*, Marcial Pons, Madrid, 2019.

⁶⁷ La literatura al respecto es muy amplia, como puede verse en Margalida Cànaves Campomar, “Píccó-Gaudí: una relació”, pp. 259-279.

⁶⁸ Rafel Horrach Llabrés, *La formació del regionalisme*, p. 161. Aun así, también es evidente la oposición de los sectores eclesíasticos a la política educativa del gobierno liberal del momento.

⁶⁹ Como lo destaca en portada *El Ancora*, 2 de enero de 1900 y que era criticado desde otros medios más progresistas, como el diario *El Isleño*, 2 de enero de 1899.

sermones analizados se deduce una identificación entre patria y religión en sintonía con el discurso historiográfico inaugurado por Quadrado. En 1890 el sermón corrió a cargo de Miquel Costa, pero éste sólo se refiere a la patria española. En el de Antoni Maria Alcover de 1904 o en el de Llorenç Riber de 1908, la patria es básicamente una Mallorca cristiana;⁷⁰ mientras que, en 1897, para Josep Miralles, futuro obispo de Mallorca, se trataba de resaltar la relación existente entre la Conquista y la expansión de la civilización.⁷¹ Cabe recordar que esta relación no era exclusiva del regionalismo católico, como ya hemos apuntado, sino del catolicismo en general, gracias a una reelaboración del concepto de civilización, ahora contrapuesto a la barbarie de los pueblos no cristianos y, también, desvinculado del progreso ilustrado y liberal, una idea muy presente en los propios textos de Jaume Balmes.⁷²

Otro aspecto a resaltar es que desde principios del XVIII y hasta 1904 los sermones se habían hecho en castellano. Recordemos que entre ellos figura el de Miquel Costa, para quien la Conquista había sido un paso previo a la incorporación de Mallorca a España. Esto no fue impedimento para que el mismo año, 1890, leyera en catalán el panegírico en honor a Ramon Llull, otro acto destacado del catolicismo regionalista de la época organizado por el Ayuntamiento de Palma. Pero en esta ocasión las referencias patrióticas se centraron únicamente en Mallorca y en su catalanidad. Paradójicamente, el Ayuntamiento publicó ambos discursos, hecho que sería habitual en los próximos años.⁷³ Si no existía contradicción aparente entre los dos conceptos de patria, de carácter regional-mallorquina y nacional-española, utilizados por un mismo orador con pocos meses de diferencia, también entraba dentro de la normalidad el hecho que el 3 de julio de 1897 el agustino Restituto del Valle fuese el encargado del panegírico a Ramon Llull, desvinculándolo totalmente de la Renaixença.⁷⁴ Recordemos que se trataba de la misma persona que, unos meses más tarde, exaltó las excelencias de la España imperial a los asistentes a la oración fúnebre en honor a los caídos en la guerra de Cuba.

Este hecho reafirma la idea de que no existía una neta separación entre las dos formas de entender la nación española por parte de la Iglesia de Mallorca. Cada una de ellas nacionalizaba a los católicos a su manera. Bien es cierto que el regionalismo católico partía de una visión neotomista, que conectaba el presente con el pasado

⁷⁰ Para un análisis minucioso de estos tres sermones véase Gabriel de la S. T. Sampol, “Mn Costa, Mn. Alcover, Mn. Riber: tres sermons sobre el Rei en Jaume”, en Miquel A. Marin Gelabert (ed.), *III Simpòsium d’història social de la religió. Mn. Costa i Llobera i el seu temps*, Universitat de les Illes Balears, Palma de Mallorca, 2001, pp. 167-182.

⁷¹ José Miralles Sbert, *La Conquista de Mallorca y la civilización*, J. Tous, Palma de Mallorca, 1898.

⁷² Véase para este tema la diferenciación entre cultura y civilización que realiza Balmes según Miquel Batllori, *Del vuitcents al nou-cents*; temática que también es analizada por Joan Requesens i Piquer, “Jaume Balmes”, pp. 373-395.

⁷³ Según la consulta de las Actas Municipales del Ayuntamiento de Palma, el primer discurso impreso fue el sermón de la Conquista de 1890 a cargo de Miquel Costa y el panegírico de Ramon Llull impartido por el mismo autor. el 3 de julio del mismo año. “Actas municipales de Palma”. 21 de enero de 1891. AMP; “Actas municipales de Palma”. 8 de julio de 1891. AMP.

⁷⁴ *Boletín de la Sociedad Arqueológica Luliana*, 8: 238 (1897).

medieval, más que con las glorias de la España imperial y centralizada,⁷⁵ perfectamente compatible con las utilizadas por el carlismo, el tradicionalismo y el integrismo. Se trataba, por otra parte, como sucedía en el caso catalán, de una forma de adaptarse a los nuevos tiempos, caracterizados por el ascenso de las masas a la política y de los retos del proceso de urbanización y secularización. Siguiendo a Pere Fullana, se puede afirmar que, de esta forma, se hacía compatible una concepción patriótica de Mallorca, que no rehuía sus orígenes catalanes, con su inclusión dentro de España, donde el catolicismo y especialmente la figura de Ramon Llull, ofrecía el punto de armonía.⁷⁶

UNAS REFLEXIONES FINALES

La Iglesia creaba un solo mensaje nacional. Definía a España como una comunidad esencialmente católica y monárquica, anterior al liberalismo. Era la punta del iceberg de una actuación cotidiana en la que se ensalzaba los símbolos de la monarquía, las gestas históricas o la historia compartida de un mismo sujeto colectivo.

Esto era cierto en las dos formas de actuar de una misma Iglesia, fruto de su carácter universal pero materializado en las Iglesias particulares y a partir de ellas. En este doble carácter, el peso de lo considerado consubstancial a la diócesis, Mallorca, fue la base del llamado regionalismo católico. Éste, siguiendo los trabajos de los historiadores del momento sociabilizados en la Sociedad Arqueológica Luliana, abogó por la creación de un discurso que enfatizaba los orígenes cristianos y catalanes del Reino de Mallorca creado por Jaume I en 1229, como antecedente necesario de una España compuesta. Por otra parte, la idea de imperio y monarquía española fueron la base de una concepción uniformista del Estado que llegó a presentarse como antirregional por parte de Miquel Maura y sus seguidores.⁷⁷

Ahora bien, nuestra conclusión es que ambas Iglesias, con métodos diferentes, fueron un factor de nacionalización española. En la práctica, los feligreses asistían a los mismos templos donde un día se cantaba un *tedeum* por la salud del Rey de España o se entonaba la *marcha Real* y, en otra jornada, se impartían los sermones de clérigos como Costa y Llobera o Antoni Maria Alcover, que ensalzaban la lengua y la historia de Mallorca. Incluso era evidente el patriotismo español que respiraban los eclesiásticos vinculados a la *Renaixença*, ya que si no fuese de esta forma no se entendería que el propio Costa y Llobera, en su sermón de la Conquista de Mallorca pudiese ver “carácter de cruzada española en la gesta de Jaume I”.⁷⁸

⁷⁵ Gabriel Seguí Trobat, “La renovació litúrgica a Mallorca: el relat teològic de la reforma de la Seu (1904)” en Pere Fullana Puigserver y Mercedes Gambús Saiz (eds.), *La memòria contemporània de la Catedral*, pp. 281-289.

⁷⁶ Pere Fullana Puigserver, *El bisbe arquitecte*, pp. 377-378.

⁷⁷ Para una consideración general del doble carácter de la Iglesia católica véase Adrian Hastings, *La construcción de las nacionalidades. Etnicidad, religión y nacionalismo*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997. En el caso de Mallorca Josep Amengual Batle, *Joaquim Rosselló* analiza las diferencias entre la Iglesia regional y la Iglesia espiritual, considerada centralista y antirregionalista, de Miquel Maura.

⁷⁸ Miquel Julià Prohens, *Clarobscur*, p. 217. Además, como destaca Santos Juliá esta caracterización del regionalismo sería válida para la formulación de Torras i Bages, e, incluso, para la de Valentí Almirall. Santos Juliá, *Historia de las dos Españas*, Taurus, Madrid, 2004.

En este punto coincidimos con aquellas propuestas que consideran el regionalismo como una forma de hacer nación o de nacionalizar a las masas, al menos durante el siglo XIX, al facilitar la abstracción de la comunidad imaginada con la utilización de elementos de la cultura material e inmaterial surgidos del entorno. Obviamente, la Iglesia regional actuaría en el mismo sentido. Es decir, la reivindicación de elementos y comportamientos específicos, incluidos la propia religiosidad, de un territorio local, provincial o regional, deben entenderse de forma existencial, en términos balmesianos, previa al propio Estado y necesaria para aprehender una realidad superior, para la que en estos momentos se reserva la denominación de nación o España.

Cabe revalorizar, por tanto, lo que Alejandro Quiroga ha denominado esfera semi-pública de nacionalización,⁷⁹ integrada por agencias o instancias alternativas al gobierno central que elaboraron un discurso propio de la nación española que, en el caso de la Iglesia, se basaba en identidades y creencias premodernas o locales, las cuales se adaptaban o luchaban contra los nuevos discursos de la modernidad. Evidentemente, los diversos modelos patrióticos presentaban fuertes divergencias que no cabe soslayar. Pero son éstas las que crean acciones y reacciones destinadas a controlar la nación o, al menos, una voluntad de apropiarse de su discurso. En nuestro caso, la Iglesia no puede dejarlo en manos del poder civil, la Administración liberal o el movimiento obrero si quiere seguir manteniendo la capacidad de intervención social que había tenido en el Antiguo Régimen. Esta disputa o conflicto, entre otras cosas, multiplicará los discursos nacionalizadores entre la población, ya sea en la escuela, en los medios de comunicación, en los sindicatos blancos o en los templos.

Un tema diferente es que la visión de una España multicultural, formada por pequeñas patrias, tampoco fuese aceptada por el otro sector de la Iglesia mallorquina y mucho menos en el resto de la España castellana. No fueron pocas las ocasiones en que el obispo Pere Joan Campins tuvo que defenderse de las acusaciones de separatista, en un contexto de creciente radicalización del nacionalismo español a raíz de la pérdida de las últimas colonias. Es más, después de la muerte de Campins en 1915, el sector liderado por Miquel Maura, consiguió hacerse otra vez con el poder de la diócesis y, entre otras cosas, apartó a todos los eclesiásticos relacionados con el regionalismo, consiguiendo incluso que el nuevo obispo no fuese mallorquín.⁸⁰ Esta nueva situación ayudó a equiparar aún más los símbolos religiosos locales con los estatales. A partir de 1923, no solo Ramon Llull se situaría en el mismo plano que la Virgen del Pilar, sino que la propia Virgen de Lluç se asimilaba a la de Covadonga. Un proceso que, si bien no fue del agrado de determinados sectores de la clerecía, sucedió sin traumas.⁸¹

⁷⁹ Alejandro Quiroga Fernández De Soto, "Les tres esferes. Cap a un model de la nacionalització a Espanya", *Segle xx*, 4 (2011), pp. 143-160.

⁸⁰ Esta cuestión está perfectamente documentada en Josep Amengual Batle, *Joaquim Rosselló*.

⁸¹ Dicho esto, también es cierto que el regionalismo era susceptible de derivar en la formulación de un nacionalismo complementario e incluso alternativo a partir del siglo XX, como sucedió en Catalunya. Xosé M. Núñez Seixas, "Presentación", *Ayer*, 64 (2006), pp. 11-17. Angel Smith, *Los orígenes del nacionalismo*.

La Iglesia como factor de nacionalización. Mallorca, 1875-1923

The Church as a nationalization factor. Mallorca, 1875-1923

PERE SALAS-VIVES

Universidad de les Illes Balears

RESUMEN

El objetivo de este artículo es poner de relieve la existencia de procesos de nacionalización al margen del liberalismo o del propio Estado central. Concretamente, se analiza el papel que tuvo la Iglesia de Mallorca en la expansión de la identidad nacional española entre amplias capas de la población durante la Restauración. Es más, fue tan importante la actuación de la Iglesia calificada de centralista y unitaria como el regionalismo católico. En este sentido, La región o la pequeña patria debe entenderse como una forma de hacer más inteligible la gran patria o nación.

PALABRAS CLAVE

Catolicismo, nacionalismo, Restauración, España, Mallorca.

ABSTRACT

The aim of this article is to highlight the existence of nationalization processes outside of liberalism or the central State itself. Specifically, the role that the Church of Mallorca had in the extension of the Spanish national identity among broad layers of the population during the Restoration is analysed. Moreover, the action of the Church described as centralist and unitary was so important as the Catholic regionalism. In this sense, the region or the small homeland should be understood as a way of making the great homeland or nation more intelligible.

KEYWORDS

Catholicism, Nationalism, Bourbon, Spain, Majorca.

PERE SALAS-VIVES

Profesor de Historia Contemporánea de la Universidad de les Illes Balears. Ha estudiado el proceso de formación del Estado liberal mediante el desarrollo de la administración local, la sanidad pública, así como sus consecuencias en la formación de la identidad nacional. Entre sus publicaciones destacan las aparecidas en las revistas *Historia Agraria*, *Medical History* y el libro *L'espanyolització de Mallorca 1808-1923* (2020).

ORCID: 0000-0003-2582-966X

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO

Pere Salas-Vives, “La iglesia como factor de nacionalización. Mallorca, 1875-1923”, *Historia Social*, núm. 108 (2024), pp. 71-92.

Pere Salas-Vives, “La iglesia como factor de nacionalización. Mallorca, 1875-1923”, *Historia Social*, 108 (2024), pp. 71-92.