

FORJADAS POR LOS ADVERSARIOS. MOVILIZACIÓN CATÓLICA EN LA ERA DEL LIBERALISMO (1812-1874)

Weapons forged by our rivals. Catholic mobilisation in the Liberal Age (1812-1874)

DIEGO PALACIOS CEREZALES

Universidad Complutense de Madrid

dpalacio@ucm.es

Cómo citar/Citation

Palacios Cerezales, D. (2021).

Forjadas por los adversarios. Movilización católica en la era del liberalismo (1812-1874).

Historia y Política, 46, 175-206.

doi: <https://doi.org/10.18042/hp.46.07>

(Recepción: 19/03/2020; evaluación: 15/06/2020; aceptación: 22/10/2020; publicación: 30/11/2021)

Resumen

En este texto se traza la historia de las recogidas de firmas impulsadas por activistas católicos españoles entre 1812 —veinte mil firmas contra la abolición de la Inquisición— y 1869 —tres millones de firmas contra la libertad de cultos—. Esta última, pese a los problemas de verosimilitud de los números, quizá fuera la mayor petición española del siglo XIX y hace palidecer a cualquier otra campaña española de esa centuria. Como principales fuentes este trabajo utiliza prensa, folletos impresos, los diarios de sesiones y los fondos custodiados en el Archivo del Congreso de los Diputados y la Biblioteca Apostólica Vaticana. A diferencia de otras peticiones, las católicas se caracterizaban por aceptar la firma de mujeres y niños, lo que cortocircuitaba la viril conceptualización de la ciudadanía de los liberales. Atendiendo a estas y otras peculiaridades, en este artículo no se trata únicamente de censar las principales campañas de peticiones y exposiciones públicas, sino de desentrañar las claves culturales con las que, en diálogo con las iniciativas de los católicos de países vecinos, los activistas españoles entendieron que la recoger firmas multitudinariamente era una

forma adecuada de intervención popular en la política. La principal conclusión es que el activismo católico jugó un papel protagonista en la inscripción en la cultura política española del siglo XIX del movimiento social como forma peculiar de hacer política.

Palabras clave

Movimientos sociales; peticiones; movimiento católico; España; siglo XIX.

Abstract

This article outlines the history of the Spanish Catholic petition drives from 1812, when Catholic activist collected twenty thousand signatures against the abolition of the Inquisition, to 1869, when they gathered three million signatures opposing freedom of religion. This last campaign, albeit with some irregularities in the procuring of names, produced the most considerable amount of signatures to a petition of nineteenth-century Spain. The research is built upon newspapers, printed leaflets, records of parliamentary debates and parliamentary and Vatican archival collections. Contrary to other nineteenth-century drives, Spanish Catholic petitions usually accepted signatures of women and children, thus clashing with the virile understanding of citizenship embraced by the dominant liberal culture. By paying attention to this and other peculiarities, this article aims to reconstruct the cultural understandings that, in dialogue with the experiences of Catholics of other countries, the Spanish activists developed in order to make use of mass-signed petitions and addresses, a form of doing politics that many understood as belonging to the world of Jacobinism and liberalism. The main conclusion is that Catholic activism played a crucial role in the inscription of the social movement, here understood as a peculiar form of doing politics, into the political culture of nineteenth-century Spaniards.

Keywords

Social movements; petitions; catholic movement; Spain; Nineteenth-century.

SUMARIO

I. INTRODUCCIÓN. II. ACERTADOS MEDIOS (1808-1833). III. IRLANDA ES UN EJEMPLO PARA TODOS NOSOTROS (1834-1854). IV. LA UNIDAD CATÓLICA (1854-1856). V. PRENSA ACTIVISTA (1856-1867). VI. ASOCIACION (1868-1874). VII. CONCLUSIONES. *Bibliografía.*

I. INTRODUCCIÓN

«Aceptar todas las arenas donde se establezca la lucha; emplear todas las armas legítimas», exhortaba el filósofo católico Jaime Balmes en 1844, «aun cuando sean forjadas por los adversarios. [...] Acudir con protestas cubiertas de millares de firmas, y obligar a retroceder al ministro, manifestándole que sus providencias tienen contra sí la voluntad de la nación»¹. A pesar de la innegable influencia de Balmes, sus posiciones han sido consideradas prematuras en relación con la movilización del catolicismo en España². No obstante, gracias a los trabajos de Begoña Urigüen, Emilio la Parra o más recientemente María Cruz Romeo, Gregorio Alonso, Inmaculada Blasco y Raúl Mínguez, se conocen aspectos importantes de la actividad militante en nombre del catolicismo de las décadas iniciales y centrales del siglo XIX³. Además, durante el Sexenio democrático (1868-1874), con la creación de la Asociación de Católicos, la Juventud Católica y la Asociación Católica de Señoras, se dio un paso adelante organizativo, si bien estas iniciativas perdieron fuelle cuando sus primeros espadas se pasaron al carlismo en 1869-1870⁴.

El profesor Feliciano Montero evaluaba las experiencias del Sexenio como antecedentes del movimiento católico, un concepto que reservaba para realidades posteriores. Para Montero, el «movimiento católico» sería una «organización conjunta y global ligada a unas acciones y movilizaciones, que asume la lucha por la conservación o la reconquista de una sociedad descristianizada o secularizada, desde dentro de las instituciones liberales y su marco legal». Así

¹ Balmes (1847 [1844]): 197.

² Fradera (1996).

³ Urigüen (1986); La Parra (1985); Alonso (2014); Mínguez Blasco (2016); Romeo Mateo (2017), y Blasco Herranz (2017).

⁴ Fuente Monge (2001); Urigüen (1986), y Cárcel Ortí (1979).

entendido, no habría movimiento católico en España hasta el Congreso Católico Nacional de 1889⁵.

La definición de movimiento como organización no debería oscurecer que, en nombre del catolicismo y ya desde las Cortes de Cádiz (1810-1814), se usaron recurrentemente formas de presión y acción asociadas a la política moderna, con especial destaque para las peticiones y exposiciones públicas acompañadas de recogidas de firmas. Además, si bien la historiografía tradicional identificaba *movimiento* con organización permanente, desde los trabajos de Charles Tilly *movimiento social* se entiende como una forma peculiar de hacer política en la que los movilizados ejercen presión sobre el Gobierno de modo sostenido en el tiempo, pero fundamentalmente legal. El movimiento social haría política mediante actividades que proyectan la idea de que los movilizados son muchos y respetables, están unidos y se mantendrán comprometidos por la causa. De acuerdo con Tilly, ese empeño cristalizaría en un repertorio peculiar de formas de acción, con núcleos de activistas animando campañas de prensa, mítines, manifestaciones y recogidas de firmas⁶.

Desde esa comprensión del movimiento social como una forma peculiar de hacer política, se trata aquí de revalorizar los hitos de la movilización católica: de la campaña por la supervivencia de la Inquisición en 1812-1813 a los tres millones de firmas contra la libertad religiosa de 1869. Estas campañas desempeñaron un papel pionero y central en la transformación de la política española del siglo XIX. Aunque la retahíla de iniciativas no compusiera una red de organizaciones católicas laicas coherente y consolidada, en estas experiencias hubo amplia participación, a menudo por medio de prensa, pero también de congregaciones laicas y cofradías. En las movilizaciones también se esbozaron redes de activismo, se transmitieron aprendizajes y recursos interpretativos sobre el mundo, los rivales y las posibilidades de acción y se fraguó también una cultura de movilización.

A partir de estas premisas, este artículo traza la historia de la apropiación de las recogidas de firmas como forma de acción política por parte de activistas movilizados en nombre del catolicismo. Y se centra en España, pero en una España densamente conectada con los debates y prácticas de su entorno europeo y atlántico.

Se podría, como pedía un evaluador de este artículo, distinguir exposiciones de peticiones y reconstruir los marcos jurídicos y la tramitación de las peticiones. Se podría, también, conocer mejor a los actores mediante el análisis

⁵ Montero García (2017): 14; ver también Inarejos Muñoz (2008b); Cueva Merino (2000); Ramón Solans (2015), y Rey Reguillo (2017).

⁶ Tilly (2009) y Cruz (2008).

de sus documentos. A este artículo, en cambio, le interesan las peticiones, exposiciones y protestas públicas en tanto que armas para la movilización. Se trataba de herramientas en transformación que alcanzaron preponderancia en un contexto de cambio en el que se daba valor a la opinión pública y a las mayorías, y se discutían los mecanismos del gobierno representativo.

Los católicos recogieron firmas para publicar en la prensa, para enviar a las Cortes o a la Corona, o para enviar al Vaticano, que a su vez también publicaba el apoyo de masas que recibía. Asimismo, como veremos, tomaron parte en el debate público todo tipo de exposiciones y peticiones que, sin haber circulado para firmarse, hablaban en nombre colectivo y se enarbolaban como representaciones de una opinión general. Se estuviera exponiendo o pidiendo, se pretendiera una respuesta formal o marcar públicamente una posición, al proclamar que cien, mil o tres millones de individuos respaldaban un escrito, se estaba haciendo política. Y eso es lo que nos interesa: la inscripción en la cultura política española, de campaña en campaña, y en el cruce de argumentos justificándolas o denigrándolas, de una forma de movilización, así como de los marcos para interpretarla.

A partir del análisis cruzado de discusiones y noticias en prensa y Parlamento, otros impresos y correspondencia, así como de los originales de las listas de firmantes manuscritas conservadas en distintos archivos, se trata también de reinsertar plenamente la movilización católica en la historia de la política popular y los movimientos sociales de la España del XIX⁷.

II. ACERTADOS MEDIOS (1808-1833)

Identificar las recogidas de firmas, como hacía Balmes, como un «arma de los adversarios», implicaba entender que esta era una forma de intervención novedosa y abanderada por quienes querían reducir el papel social y político de la Iglesia. Rafael Vélez, por ejemplo, las había considerado un arma jacobina⁸. Si bien memoriales y representaciones habían abundado en el Antiguo

⁷ Para localizar los debates en la prensa se han consultado las colecciones digitales de la Hemeroteca de la Biblioteca Nacional de España (<https://hemerotecadigital.bne.es>), la Biblioteca Virtual de Prensa Histórica (<https://prensahistorica.mcu.es>) y la Biblioteca Dixital de Galicia (<https://biblioteca.galiciiana.gal>). Se han consultado asimismo manuscritos en el Archivo del Congreso de los Diputados (ACD), el Archivo del Senado (AS), la Biblioteca del Palacio Real (BPR), el Archivo del Palacio Real (APR) y la Biblioteca Apostólica Vaticana (BAV).

⁸ Vélez (1818): 110-111.

Régimen, dos características distinguían a las peticiones y exposiciones modernas: la publicidad propia del gobierno representativo y la búsqueda general de firmas en la población sin la mediación de instancias corporativas.

No corresponde aquí trazar las genealogías de las peticiones y exposiciones públicas en la Europa de los siglos xvii y xviii, pero sí consignar que solo en el Reino Unido posterior a la revolución de 1688, y no sin tensiones, la aceptación de un espacio político para la oposición legítima permitió que se tolerasen campañas públicas de peticiones y exposiciones (*addresses*). Estas, a su vez, inspiraron a reformistas y radicales continentales de la *era de las revoluciones*, que las erigieron en modelos de lo que sería una participación popular vibrante en diálogo productivo con los gobernantes⁹.

En España, las novedades en las formas y significados de la petición se aceleraron durante la movilización de respuesta a la invasión napoleónica y la primera experiencia constitucional (1808-1813). Sobrevivieron en el vocabulario político las voces *representación* y *memorial público*, que eran hacia 1800 las más utilizadas en España para noticiar las campañas peticionarias británicas y francesas, pero a partir de 1810 y, sobre todo 1820, *petición* y *exposición firmada* fueron ganando terreno y asociándose al lenguaje de los derechos de ciudadanía y a la interacción entre el público y el gobierno representativo¹⁰.

La publicidad y la recogida indiscriminada de firmas tornaban las peticiones un vehículo novedoso. En 1811, por ejemplo, Agustín de Argüelles peroraba didáctico en las Cortes sobre las peticiones británicas «acompañadas de millares de firmas», que presentaba como una forma nueva de participación que se podría adoptar en España¹¹.

A pesar del rechazo del padre Vélez, los defensores de las prerrogativas de la Iglesia contribuyeron en España a la entrada de las campañas peticionarias públicas en la vida política. En la Francia revolucionaria había sucedido algo parecido con la defensa de la libertad de cultos, pero en España la campaña se centró en la defensa de la Inquisición¹². Así, un año transcurrido desde que Argüelles instruyera sobre el «derecho de petición», un puñado de religiosos y activistas laicos recogían firmas contra la iniciativa de las Cortes de suprimir la Inquisición y hacían uso del lenguaje de los derechos. Cuando llovieron críticas al cabildo eclesiástico de Cádiz, que había llamado a la movilización, un periódico tradicionalista recordaba que los clérigos eran también ciudadanos y que

⁹ Knights (2018) y Oddens (2017)

¹⁰ Palacios Cerezales (2019).

¹¹ Argüelles, en *Diario de las discusiones y actas de las Cortes*, vol. 4, 2-3-1811: 96.

¹² Desan (1988).

«se ha recomendado, probado y fundado el derecho de representación que asiste a los ciudadanos españoles»¹³.

El Archivo del Congreso solo registra unas pocas de las hojas firmadas originales, pero se puede componer un retrato impresionista de la campaña en defensa de la Inquisición cruzando debates parlamentarios y noticias de prensa¹⁴. Un «memorial volante» circulaba por Cádiz «de casa en casa»¹⁵. El periódico liberal *La Abeja Española* recreaba una verosímil confesión de un activista: «No he dexado piedra por mover: yo he meneado lo que no es decible para llevar a cabo la exposición cristiana y piadosa [...]. Yo he escrito a Galicia, a Castroxeris, a Totana y a otros pueblos para que viniesen peticiones sobre el asunto; yo he reducido a varios para que se forme un papelón con 20 ó 40.000 firmas sobre lo mismo»¹⁶.

Varias fuentes citan «miles de firmas» en otras peticiones «de cuerpos, de pueblos y de obispos»¹⁷. En Mallorca, *La Aurora Patriótica* advertía contra quienes «andan buscando firmas y amontonando nombres»¹⁸.

A la campaña contra la supresión de la Inquisición se opuso otra que respaldaba la medida. Ambas competían por dar cuerpo a la voluntad de los españoles mediante representaciones y firmas, y en torno a ellas se fijaron los términos del marco de interpretación de lo que el arma de las firmas podía valer. «Hacer venir reclamaciones de luengas tierras y recoger firmas [...] para hacer creer que el pueblo español pide de consuno el Santo Oficio es una estratagema vergonzosa», se quejaba un diputado canario¹⁹. «¡Miserales tretas!» protestaba igualmente un liberal coruñés, denigrando el valor de 478 firmas que respaldaban un escrito: «tres hermanos, trece sobrinos, y sus padres [...] chiquillos de escuela, demandaderos, legos, sacristanes, presbíteros, y frailes de todos los colores y hechuras. [...] algunas firmas se multiplican formando el cuadrado, [...] y otros descuidos para hacer bulto con firmas»²⁰.

¹³ *El Procurador general de la nación y del rey*, 18-5-1813: 2.

¹⁴ ACD, leg. 1 y 30; Ver asimismo La Parra (1985): 212-224.

¹⁵ *El Redactor General*, 10-6-1812.

¹⁶ *La Abeja Española*, 13-10-1812.

¹⁷ *El Abogado*, 1812, no. 3. Callahan (1984): 97, cita 22 obispos y 32 capítulos catedrales. Ver asimismo *Representaciones dirigidas a S. M. las cortes generales y extraordinarias por los ocho señores obispos refugiados a la isla de Mallorca, por el de Orihuela, y por los generales militares de Cádiz, sobre el restablecimiento de la Santa Inquisición* (1812).

¹⁸ *Aurora Patriótica Mallorquina*, 24-6-1812: 42.

¹⁹ Ruiz de Padrón (1873 [1813]).

²⁰ *El Ciudadano por la Constitución* (Coruña), 21-2-1813.

Amonestando a los campeones de la Inquisición, el conde de Toreno identificaba a los firmantes como «los infelices de los pueblos» que «suscriben a lo que les sugiere el poderoso, o el clérigo de quien dependen» y protestaba por «el modo furtivo y capcioso con que se han arrancado las firmas»²¹. De modo análogo, el *Diario de Palma*, este favorable a la Inquisición, negaba que las ciento veinte firmas mallorquinas que felicitaban a las Cortes por la abolición fuesen representativas, y hacía constar que varias eran ilegibles, insinuando que los firmantes lo habrían hecho a regañadientes, para no enemistarse con quien les solicitaba la firma²².

La campaña en torno a la Inquisición supuso la primera gran confrontación en España entre dos movilizaciones contrapuestas que pretendían representar la opinión general. La movilización tocó amplias zonas del país y comenzó a familiarizar a los españoles con las recogidas de firmas. Publicistas de ambos bandos resaltaron los problemas formales en las firmas del rival: poca representatividad, falta de verdadero compromiso de los firmantes, usurpación del nombre de pueblo por parte de unos pocos²³. Estas críticas, no obstante, tuvieron un efecto paradójico, pues pusieron en circulación los criterios normativos sobre cómo debería ser una campaña, afianzando así la recogida de firmas en el repertorio de acciones colectivas al que los españoles podían recurrir.

Liberales como Gallardo o Alcalá Galiano se felicitaban de ese efecto paradójico: discordaban con «el fin que se propusieron» los que firmaban por la Inquisición, pero se congratulaban de los «acertados [...] medios de que se valieron»²⁴. Como recordaría diez años después el diario ultrarrealista *El Restaurador*, durante las Cortes de Cádiz los contrarrevolucionarios descubrieron que «los movimientos de la inmensa mayoría realista de la monarquía restaurada [...] se encendían y propagaban [...] por los mismos conductos y medios que tan aventajadamente habían servido a la [política revolucionaria]»²⁵.

En 1814, tras la restauración del absolutismo, Fernando VII se tornó el principal destinatario de las representaciones y exposiciones, tanto privadas

²¹ Toreno (1837): 312.

²² *Diario de Palma*, 9-5-1813: 3 y 11-5-1813: 2. Similar para Málaga en *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 22-2-1813: 5. El texto de la petición de Palma en *El Ciudadano por la Constitución*, 11-4-1813.

²³ *Estafeta de Santiago*, 6-5-1814.

²⁴ «Derecho de representación», *El Imparcial*, 17-10-1812; Gallardo en *La Abeja Española*, 2-12-1812: 20.

²⁵ «Continúa el artículo sobre el silencio que nos exige la política Revolucionaria», *El Restaurador*, 21-12-1823: 4.

como públicas e impresas. Presentándose bajo fórmulas como «Los católicos y leales vasallos de V. M. que esta suscriben», decenas de exposiciones se dirigieron al rey, muchas de ellas autorizadas por firmas de vecinos que se sumaban a las de sus representantes o párrocos, como una de «Prelados de los doce conventos y 137 de personas particulares de Jerez de la Frontera»²⁶. Como colofón a la vuelta al absolutismo, pedían una restauración religiosa, con Inquisición, restablecimiento de conventos y reversión de desamortizaciones.

El trienio liberal (1820-1823) contempló una nueva vigorización de la participación política y la consagración de la expresión «derecho de petición»²⁷. Como en ocasiones anteriores, los obispos y el clero se dividieron en torno a las políticas regalistas y desamortizadoras, con un amplio sector movilizado a favor de la restauración del absolutismo²⁸. Los realistas, muchos de los cuales asociaban el respeto al poder social y político de la Iglesia a su imagen de lo que sería un orden político legítimo, también acompañaron su movilización por medio de exposiciones públicas impresas, que se aceleraron durante la crisis del verano de 1823. «En nombre del sentimiento de la nación y del pueblo» se dirigieron públicamente al rey, tanto mientras le consideraron cautivo de los liberales como después de la batalla de Trocadero. Una exposición que circuló por Madrid recogió más de un centenar de firmas de abogados, comerciantes y altos funcionarios. El liberal *El Espectador* afirmaba que los realistas, al recurrir a las exposiciones, obraban «como si reconocieran la soberanía nacional», «fundan[do] su pretensión en la opinión de los pueblos»²⁹.

La biblioteca del Palacio Real custodia treinta y siete representaciones del verano de 1823, de varias ciudades, villas, común de los vecinos, corporaciones eclesiásticas y unidades militares y de voluntarios realistas, a favor de la Inquisición, de entregar la educación a los jesuitas y en contra de las innovaciones políticas. En la retórica de los textos unas representaciones citaban a otras y argumentaban que daban cuerpo al verdadero «voto de la nación»³⁰. La movilización continuó tras la restauración del absolutismo. En enero de 1824, otra representación al rey que decía contar con el respaldo de mil cuatrocientos voluntarios realistas transmitía la alarma porque «todavía no se ha verificado el restablecimiento del Santo Tribunal de la Inquisición,

²⁶ *Semanario cristiano-político*, 1814, t. 4, n.º 95; *El Procurador General de la Nación y del Rey*, 20-8-1814: 659.

²⁷ Lorente (1988) y Palacios Cerezales (2014).

²⁸ La Parra (2015): 29-31

²⁹ *El Espectador*, 15-9-1823.

³⁰ PR Real Biblioteca III-6473.

por el que han clamado y claman los pueblos, las corporaciones, y en fin todos los españoles»³¹.

El periódico *El Restaurador* hizo de altavoz de las exposiciones ultrarrealistas y se dedicó a defender el carácter tradicional y legítimo de esa comunicación pública de las aspiraciones del «verdadero pueblo»³². Los ultrarrealistas buscaban decantar a Fernando VII por restablecer la Inquisición y que abnegara de toda innovación política. Sin embargo el rey, una vez libre de la Constitución, no solo no siguió ese camino, sino que prohibió que se siguieran componiendo y «dando a imprenta» «peticiones intempestivas» que «con excesivo zelo [...] intentan obligarle a medidas prontas y ejecutivas»³³. En 1825 Fernando prohibió las recogidas de firmas y que «el pueblo o una parte, multitud o asociación de él, [...] se reúna o comunique [...] para hacerme a Mí o a cualquiera autoridad representaciones o mensajes»³⁴. Esta legislación levantaba acta de cómo una parte de las bases del futuro carlismo, con una visión programática de las relaciones Estado-Iglesia que primaba sobre la propia legitimidad dinástica, hacían uso de la petición pública y de las recogidas de firmas. Así, nuevas disputas sobre el estatuto de la Iglesia recalcaban la inscripción de elementos del repertorio del movimiento social en la cultura política española.

III. IRLANDA ES UN EJEMPLO PARA TODOS NOSOTROS (1834-1854)

En 1813 y 1823, los defensores de la Inquisición y de los privilegios de la Iglesia, al lanzarse a la recogida pública de firmas, lo que hacían era ensayar elementos de una nueva forma de hacer política en medio de disputas políticas revolucionarias y, en ocasiones, cercanas a la guerra civil. En las islas británicas, los mismos elementos dialogaban con instituciones parlamentarias consolidadas.

El Reino Unido, además, había experimentado una fiebre peticionaria desde comienzos del siglo XIX. El triunfo de la emancipación católica en 1829,

³¹ «Representación dirigida a S. M. por los Voluntarios Realistas de la ciudad de Zaragoza», *El Restaurador*, 18-1-1824.

³² Butrón Prida (2017).

³³ «Real orden del Consejo Real, que no se hagan a S.M. peticiones intempestivas, y menos que se impriman», *Gaceta de Madrid*, 13-3-1824: 140.

³⁴ «Real decreto renovando la prohibición de que el pueblo, parte ó multitud de él, tropas ó gente armada se reúnan para representar a S. M. ó Autoridades», *Gaceta de Madrid*, 8-9-1825: 433.

un año en que el Parlamento registró 3270 peticiones a favor y en contra de la medida, que sumaban más de un millón de firmas, supuso la segunda gran victoria de una campaña peticionaria. Seguía esta a la victoria de la campaña por la abolición del tráfico de esclavos (1780-1806) y abrió camino a la subsecuente gran campaña exitosa, la de la Anti Corn-Law League (1838-1846)³⁵. Si estas dos últimas campañas sirvieron de modelo político a los liberales europeos, seducidos por el potencial de la agitación legal, la victoria de la emancipación católica hizo que el irlandés Daniel O'Connell se erigiera en el gran campeón católico de la movilización popular³⁶.

O'Connell se convirtió en una figura bien conocida en Europa y América. De él se alababan las proezas oratorias, pero también su capacidad para convertir la Asociación Católica en una organización de masas abierta a los humildes. Tras la victoria de la emancipación católica, cuando en 1830 O'Connell montó una nueva asociación por la autonomía de Irlanda, *El Diario Balear*, por ejemplo, destacaba los componentes organizativos del proyecto: «Una renta con la denominación de renta anti-unionista; en cada provincia una comisión [...] para clasificar las peticiones y agentes para promover peticiones en las parroquias»³⁷.

La demostración de las posibilidades de éxito de la agitación legal inspiró a Montalembert en Francia y a Balmes en España. La agitación legal hacía innecesarias intentonas armadas en las que fiar la política católica a la suerte de carlistas o legitimistas. En palabras del de Vic, que escribió una semblanza biográfica del irlandés en 1841: «El más alto beneficio dispensado por O'Connell a su patria es haber convertido en oposición semilegal lo que antes eran insurrecciones armadas, trocando en agitación política [...] las antiguas escenas de incendios y de sangre»³⁸.

La movilización católica francesa se inspiraba también en la experiencia de Irlanda³⁹. Si para Balmes el éxito en Irlanda había sido «forzado por la actitud imponente» de la Asociación Católica, para Montalembert el medio para la victoria era usar todas las vías legítimas para «convertirse en lo que se llama, en estilo parlamentario, un embarazo serio». Se trataba de establecer prensa «dedicada a la defensa de los derechos del catolicismo»;

³⁵ Miller (2018).

³⁶ Agnès (2018). Sobre España en las redes y comunidades activistas transnacionales, Peyrou (2015).

³⁷ *Diario balear*, 27-11-1830; Janse (2018).

³⁸ Balmes «O'Connell», *La Civilización*, vol. I, 1841: 145-179.

³⁹ Colantonio (1998) y Álvarez Tardío (2000). Sobre la influencia de O'Connell en Bélgica, Janse (2019).

de intervenir electoralmente con candidatos explícitamente católicos y, finalmente, de enviar de forma sostenida peticiones a las Cámaras, pues no hay «gobierno que pueda resistir la acción legítima, enérgica y perseverante de un gran cuerpo como el de los católicos franceses, si estos fueran conscientes de sus fuerzas»⁴⁰. El Comité Francés por la Libertad de Enseñanza (católica, contra el monopolio estatal de los títulos oficiales y universitarios) se estableció en 1843 y desde entonces se lanzaron a la movilización. En 1844 enviaron 1000 firmas al Parlamento, 20 000 en 1845, 80 000 en 1846 y casi 150 000 en 1847⁴¹.

Simultáneamente en España, tras la victoria de los isabelinos en la primera guerra carlista (1833-1840), la desamortización y los desentendimientos con la jerarquía eclesiástica invitaban al círculo de Balmes a intentar una movilización similar. Además, la Constitución de 1837 consagraba el de petición como uno de los derechos de los españoles. En 1841, para los católicos el ejemplo eran los suizos, y presentaban la movilización peticionaria como una práctica que

debieran imitar los católicos españoles [...]; exposiciones, decimos, cubiertas con las firmas de cuantos permanecen firmes en los sentimientos del catolicismo; esto es lo que [...] practican los católicos en todas partes, especialmente en los países donde rige el sistema representativo. [...] ¿Por qué no formulan [los españoles] una o muchas exposiciones escritas con abstracción entera de la política y con toda la sumisión y fortaleza propias de un cristiano, y se apresuran a cubrirlas de firmas?⁴²

El periódico *El Católico*, donde José María Quadrado seguía la estela de Balmes, trató de convertirse en uno de los polos de la movilización. Un corresponsal recordaba que «el derecho de petición lo concede la Constitución a todo español» y conminaba a «las revistas y diarios religiosos» a que no dejaran de «clamar a fin de interesar a los españoles todos, para que usen, en favor de la Iglesia, del derecho de petición [...]: háganse exposiciones y llénense de miles de firmas como se hace en Irlanda». También proponía que se montara en Madrid una junta católica que sirviera de «centro y dirección a las provincias»⁴³. Otro corresponsal repetía las mismas ideas: «Que se persuadan los pueblos de lo muy útil que puede serles el derecho de petición

⁴⁰ Balmes, (1841): 163 y Montalembert (1843): 65, 67.

⁴¹ Riancey (1847). Véase también *La Esperanza*, 19-9-1845.

⁴² «Correo de hoy», *El Católico* 20-4-1841, 158.

⁴³ «Bienes de la Iglesia. Derecho de petición. Elecciones», *El Católico*, 23-8-1843.

concedido a todos los españoles. Que aprendan de la católica Irlanda»⁴⁴. *El Católico* había pedido que los españoles le enviaran copias de sus exposiciones, pero solo de Vinaroz llegó una, con 276 firmas⁴⁵. Balmes, por su parte, en abril de 1844 canalizó 2000 firmas de Vic, dirigidas a la reina por «propietarios, comerciantes y fabricantes» contra la venta de los bienes del clero⁴⁶. Sin embargo, aunque en España obispos, cabildos eclesiásticos, enclaustrados y clero parroquial compusieron unas decenas de reclamaciones y súplicas protestando la desamortización, la articulación de una campaña católica fue limitada.

Josep M. Fradera toma las ilusiones movilizadoras de Balmes como una proyección ingenua de las condiciones irlandesas sobre un escenario muy distinto. Primero, porque su círculo, a pesar de la presencia de algunos aristócratas de peso, era reducido. Y segundo, porque importantes sectores de la jerarquía eclesiástica no se habían resignado a reconocer al Estado liberal⁴⁷.

A pesar de las limitaciones, los publicistas católicos se apropiaban de una idea de nación y de «pueblo sano, depositario de las esencias de la nación —catolicismo y monarquía— y capaz de ser movilizad»⁴⁸. Los ecos de las experiencias pasadas, los esbozos de esos años y la discusión de los ejemplos internacionales mantuvieron viva durante la década de 1840 la potencialidad de las campañas de recogida de firmas.

La revolución europea de 1848 y el descalabro de las ilusiones proyectadas por algunos liberales sobre Pío IX desplazaron las coordenadas del campo de movilización. El catolicismo liberal había animado hasta entonces las campañas francesas y belgas. 1848 supuso una crisis para aquel, pero una oportunidad para que los intransigentes, en un contexto de explosión peticionaria por toda Europa, reataran sus vínculos con las campañas del pasado y abrazaran la cultura de la movilización usando propaganda, prensa, elecciones y peticiones en sus guerras culturales con el Estado nacional⁴⁹. Los intransigentes usarían todas las armas de la política moderna, en especial las campañas de prensa, mas, como diría monseñor Ségur, sin creer que las libertades que utilizaban expresaran un «principio duradero» ni valores intrínsecos que un

⁴⁴ «Vinaroz 7 de septiembre», en *El Católico*, 29-9-1843.

⁴⁵ *El Católico*, 29-8-1843.

⁴⁶ «Exposición de la ciudad y partido de Vich a Su Majestad la reina», en Balmes (1950): 584-586.

⁴⁷ Fradera (1996): 238.

⁴⁸ Romeo Mateo (2003): 155.

⁴⁹ Clark y Kaiser (2003)

catolicismo triunfante hubiera de respetar. Siendo la católica la única religión verdadera, se trataba de «usar de las libertades modernas, a fin de combatir, tanto como sea posible, los males que ellas acarrear»⁵⁰.

IV. LA UNIDAD CATÓLICA (1854-1856)

En España fue durante dos periodos con predominio progresista cuando más se aceleró el activismo católico: el Bienio Progresista (1854-1856) y el Sexenio Democrático (1868-1874). En ambos coincidieron tres elementos: la percepción de una amenaza a la unidad religiosa del país; una estructura de oportunidades favorable para la movilización y, finalmente, el refuerzo de la coalición contestataria católica gracias al paso de las elites del Partido Moderado a la oposición. Los activistas católicos recogieron las experiencias, ejemplos y propuestas de las décadas anteriores y multiplicaron su activismo en contextos en los que otros activistas, como los del asociacionismo obrero o los críticos de las quintas también hacían lo propio, participando cada uno con su propia agenda en un mismo ciclo de movilización⁵¹. Ante estas oportunidades, los proyectos de movilización esbozados durante la década anterior pudieron plasmarse en espectaculares campañas que, a su vez, dejarían un poso de redes y experiencias de activismo que estarían disponibles para subsiguientes movilizaciones.

Tras la revolución de julio de 1854, *La Regeneración*, un nuevo periódico católico (o neocatólico, como pasó a conocerse al catolicismo político), levantaba acta de que los progresistas ponían grandes esperanzas en la petición, «el arma defensora de los derechos sacrosantos del pueblo». Según decía, «no pasa día en que no se formulen peticiones, en que no se reclamen imperiosamente tales o cuáles absurdos, porque para algo ha puesto el país [esa arma] en sus manos»⁵². Sin embargo, esa misma arma sería pronto empuñada por la propia *La Regeneración* en una campaña contra la segunda base del proyecto constitucional, que abría una puerta a la tolerancia de cultos. Varios obispos publicaron exposiciones de protesta en defensa de la unidad católica y algunos, como el de Barcelona, movilizaron a los párrocos para que recogieran firmas⁵³. Junto a ellos, la prensa actuó como un polo adicional de

⁵⁰ Ségur (1869): 152.

⁵¹ *Exposiciones contra la ley de quintas de 1855*. ACD, leg. 96, nos. 23 y 40; Palacios Cereales (2014): 268-277. Sobre los ciclos, Tarrow (1991).

⁵² «Crónica de las provincias», *La Regeneración*, 15 enero 1855.

⁵³ Sobre la unidad católica, Millán y Romeo Mateo (2015).

movilización, llamando a los españoles a sacudirse de su «letal marasmo y con ardiente solicitud exig[ir] de los diputados que no toquen el arca santa donde se encierra la fe católica»⁵⁴.

La campaña contra la segunda base fue un hito en la historia de la movilización peticionaria española. Se firmó en más de noventa localidades entre enero y marzo de 1855 y se acercó a las 100 000 firmas, un volumen que comparar con las 33 000 de la petición de ese mismo año en la exposición obrera por el derecho de asociación o las 44 localidades desde las que elevaron peticiones contra las quintas. En algunos lugares la firma estuvo abierta a todos los vecinos que quisieran inscribirse; en otros, solo a los electores registrados, como en Baleares, donde 4943 lo hicieron, tres de cada cuatro. En esta campaña católica, además, por vez primera se movilizaron miles de mujeres. En Barcelona firmaron 15 000, mientras que en otras localidades la firma femenina estuvo restringida a círculos conectados con la elite carlista y moderada⁵⁵.

No fue necesario establecer un comité formal que impulsara la movilización. El favor y el eco de la prensa católica y los contactos de la elite moderada, ahora en la oposición, en coordinación con un puñado de diputados dispuestos a canalizar las peticiones en las Cortes, bastaron para activar un repertorio de acción ya ensayado y discutido durante las cuatro décadas anteriores. Los activistas de distintos puntos del país sabían cómo actuar. «¿Dónde y de quiénes ha nacido la exposición?» se preguntaba un periódico balear: «De todos y en todas partes; en los sitios públicos y en las reuniones privadas, antes que se formulara el pensamiento, antes que se redactase su expresión, era objeto de conversación y deseo hartamente general»⁵⁶. El *Diario de Palma* depositó pliegos en sus oficinas y en las librerías de las islas y allí acudían los ciudadanos a firmar. El periódico recogía las listas y las publicaba número tras número, invitando a los firmantes a enorgullecerse de ver su nombre impreso y a los críticos a cotejar la identidad e independencia de criterio de los suscriptores⁵⁷. Distinta fue la suscripción en Teià (Barcelona), donde el cura ecónomo encabezaba 307 firmas, y daba fe con el sello de la parroquia de que los 155 analfabetos listados habían consentido dar su nombre⁵⁸. También hubo párrocos y activistas visitando domicilios. Según denostaba un diario progresista, publicar los nombres era señalar a quienes no querían firmar, mientras que las visitas

⁵⁴ «Ahora o nunca», *La Regeneración*, 29-1-1855.

⁵⁵ Romeo Mateo (2017).

⁵⁶ Quadrado (1876): 62.

⁵⁷ *Diario de Palma*, 26-2-1855.

⁵⁸ ACD, 121, 34 2-13.

domiciliarias provocaban interrogatorios inquisitoriales y embarazos domésticos por la «falta de entendimiento político» del «sexo débil»⁵⁹.

Las peticiones y exposiciones habían adquirido el estatus de la voz del pueblo, habilitando a los diputados neocatólicos a argumentar que no había en España «otra opinión que la de sostener en todo su vigor y pureza la unidad católica»⁶⁰. Precisamente esa última idea era la que alarmaba al Gobierno progresista. Los activistas católicos «abusando de la credulidad de las personas sencillas, agitan los ánimos, haciendo exposiciones y recogiendo firmas con que se intenta falsear la verdadera opinión del país», decía una circular del Ministerio de Gobernación⁶¹. Las Cortes prohibieron presentar peticiones sobre asuntos ya votados, mientras que el Gobierno ordenó frenar la campaña y mandó a los tribunales peticiones que parecían infladas de nombres falsos⁶².

Es verosímil que hubiera algunas falsificaciones —el diputado Tomás Jaén reconoció «informalidades» en una exposición de Valencia que él mismo había presentado—⁶³. Ocho de las 93 carillas firmadas de esa provincia listaban nombres escritos por una misma mano y acompañados de una cruz, sin indicación de quién daba fe⁶⁴. También es posible que la represión coartase una expansión mayor de la campaña. En Burgos, Murcia y Gerona, por ejemplo, hubo buscas en domicilios y sacristías y los comisarios de policía requisaron pliegos con centenas de firmas. En Barcelona el gobernador civil amenazó con cesar a todo funcionario que firmara⁶⁵.

V. PRENSA ACTIVISTA (1856-1867)

La experiencia del Bienio consolidó un modelo de activismo y movilización para los años siguientes. El diario unionista *La Época* llamaba la atención sobre las semejanzas entre militantes católicos y demócratas: «Se disputan el cetro de la popularidad. A las firmas republicanas de la suscripción de Bru [un republicano valenciano asesinado durante la campaña electoral] contesta

⁵⁹ *El Genio de la Libertad*, 4-3-1855.

⁶⁰ Necedal en «Extracto de la sesión [...] 5 de marzo», *La Fe*, 6-3-1855.

⁶¹ Cit. en Núñez Muñoz (1993): 436.

⁶² «Decisiones tomadas por las Cortes y por el Gobierno, prohibiendo que se dirigiesen exposiciones contra la base segunda», en Canga Argüelles (1855): 175-178.

⁶³ *La Fe*, 5-3-1855, 3.

⁶⁴ «Exposiciones relativas a las bases de la Constitución aprobadas durante el bienio progresista», ACD 1 (Sección General de Expedientes), leg. 121, n.º 34 1-2.

⁶⁵ «Sucesos ocurridos en varias poblaciones...», en Canga Argüelles (1855): 178-184.

Valencia con cuatrocientas cincuenta y tres firmas absolutistas, que felicitan al Sr. Aparici [sic.] y Guijarro»⁶⁶. La comparación en capacidad de movilización, además, mostró el potencial del catolicismo. Por ejemplo, los «neos» podían recordar con agrado que en 1855 habían recogido 20 000 firmas en la provincia de Valencia, frente a las 3000 que los demócratas recogieron allí en 1861 a favor del sufragio universal⁶⁷.

El final del Bienio en el verano de 1856, con la reposición de la constitución moderada de 1845 y la postergación de la tolerancia religiosa, calmó las urgencias y cerró el ciclo de movilización. En breve, no obstante, la guerra franco-austriaca de 1859 daría nuevos bríos al nacionalismo italiano y confrontaría a Pío IX con el riesgo de perder sus territorios. En consecuencia, *La Regeneración* abrió el año de 1860 publicitando las firmas de los católicos europeos para solicitar a sus Gobiernos que no reconocieran al nuevo reino de Italia y componer «protestas de amor y adhesión» a Pío IX, también firmadas colectivamente. Número tras número, el periódico desgranaba detalles de la campaña: 106 000 firmas en Silesia, 160 000 en Colonia, 75 000 en Munster, 150 000 en Suiza, 100 000 en Estados Unidos. Dublín enviaba 80 000 firmas de respaldo al papa, 8000 los católicos de Australia. La movilización católica de 1860-1862 componía una de las primeras grandes campañas transnacionales. El papado registró 9630 exposiciones con un total de 5 524 373 firmas⁶⁸.

Ante esto, «¿qué hace España?», se preguntaba la prensa católica⁶⁹. Madrugadores, como 1076 fieles «del clero y el pueblo» de Barbastro, o 106 «asociadas a las Hijas de la Inmaculada de Cádiz», ya en enero de 1860 enviaron a Roma sus exposiciones. Estas últimas pedían que «al menos una de ellas pudiera dar la vida en testimonio de su ardiente amor y veneración por el santo padre»⁷⁰. Tras recoger una docena de cartas animando a coordinar la campaña, *La Regeneración* ofreció sus páginas para publicar las exposiciones de los católicos españoles⁷¹. Sin embargo, los propios obispos echaron agua sobre la iniciativa. La unidad católica de España, cuya defensa había propiciado la campaña de 1855, quedaría en entredicho si los españoles se dirigían individualmente al pontífice: «Los católicos de todos los países se apresuran a elevar a manos del Sumo Pontífice multiplicadas exposiciones cubiertas de millares de firmas. Mas una

⁶⁶ *La Época*, 11-2-1859: 2.

⁶⁷ «He aquí a la democracia», *La Regeneración*, 27-6-1861.

⁶⁸ Balboni (1979); Horaist (1995); Viaene (2002), y Hérisson (2016).

⁶⁹ *La Regeneración*, 25-1-1860.

⁷⁰ Biblioteca Apostólica Vaticana (BAV), Fondo Indirizzi a Pio IX (FI), *Inventario Randi*, vol I serie III, 4167 (Barbastro) y 4209 (Cádiz).

⁷¹ *La Regeneración*, 25-1-1860.

nación como la España [sic.], que posee el envidiable privilegio de la unidad católica, no necesita hacer ese género de demostraciones». En contrapartida, los obispos exhortaban a la reina a que encabezara la adhesión a la persona del papa y a su soberanía terrenal sobre los Estados pontificios⁷².

La posición oficial de España, sin embargo, como aliada de Francia, hizo que el Gobierno no encabezara ningún tipo de oposición al reconocimiento de Italia y que Isabel II se mantuviera en silencio. La urgencia fue por tanto instalándose en los activistas católicos españoles. Algunos enviaron las firmas de adhesión a los prelados, de modo que estos sintieran la fuerza del apoyo sin desautorizar la unidad católica. Un paso más osado lo dieron unas «señoras de la corte» que a mediados de abril habían reunido 8000 firmas de madrileñas. En ella exponían directamente al pontífice que procurarían «mover con nuestro ejemplo y súplicas a cuantas personas nos permitan ejercer sobre su voluntad algún dominio», afirmando así su compromiso activista⁷³. A fines de 1860 las adhesiones españolas sumaban unas 50 000 *firmas*. Ahora bien, esa contabilidad es problemática. Muchos documentos no contaban con las correspondientes rúbricas, sino que sumaban las «almas» de un lugar en cuya representación solo firmaba el párroco⁷⁴.

En Portugal, mientras tanto, el diario miguelista *A Nação* daba una lección de coordinación centralizada. Imprimió centenas de formularios para una «suscripción nacional del clero y laicos» y los envió a sus suscriptores, que juntaron 58 334 firmas⁷⁵. Este formato de movilización nacional facilitada y centralizada por un periódico seduciría en los años venideros a los católicos italianos y españoles.

Como propósito para 1863, *El Pensamiento Español*, tercer gran diario neocatólico, colocó la educación en el centro de su agenda, denunciando que «en las ciencias, las letras y las artes» había maestros transmitiendo «enseñanzas impías»⁷⁶. Si las campañas católicas anteriores habían reaccionado a decisiones políticas, esta solicitaba una mayor intervención del Estado y señalaba lo que veían como efectos morales perniciosos de la libertad de cátedra.

⁷² «Exposición a S. M del episcopado español en defensa de la Santa Sede», en *La Regeneración*, 4-3-1860.

⁷³ «Manifestaciones en favor del papa», *La Regeneración*, 21-4-1860: 2.

⁷⁴ Los números, calculados a partir de BAV FI, *Inventario Randi*, I, serie III 4107-4699 (excluyendo algunos registros de fecha muy posterior); las suscripciones canalizadas por *La Cruz* y la referencias a «almas», entre otras, en «Lista de las adhesiones...», 20 abril 1860, BAV FI III 4588.

⁷⁵ *Civiltà Cattolica* (1860-64): parte IV, vol 2, 242.

⁷⁶ «La conspiración del silencio», *El Pensamiento Español*, 2-1-1863

Varios prelados y la prensa católica llevaban un tiempo denunciando casos. Según argumentaba *El Pensamiento Español*, «bien seguro es que si hubieran llegado a Madrid exposiciones firmadas por cien mil padres de familia [...], el Gobierno hubiera tenido que hacer algo»⁷⁷. La fórmula de movilización que proponía era la misma que Montalembert había esbozado treinta años antes: campañas de prensa, elección de candidaturas católicas —«nótese bien, católicas, no progresistas, no moderadas, no absolutistas, no democráticas, en fin, no políticas, sino católicas y sólo católicas»— y peticiones⁷⁸. El resto de la prensa neocatólica se sumó. *La Regeneración* anunció en diciembre que los diputados Nocedal y Aparisi pretendían dirigirse al ministro con cien mil firmas⁷⁹. Siguiendo el ejemplo de la coordinación de *A Nação*, el periódico propuso un texto refundido para una petición que se firmase homogéneamente por todo el país.

«Lo importante es que las firmas sean muchas», respondía *La Regeneración* a lectores que escribían pidiendo orientación sobre cómo participar en la campaña. Como si de un consultorio sobre activismo se tratara, proporcionaba indicaciones a los voluntarios: ¿qué tipo de papel debían usar para recoger las firmas? («español común»), ¿podía uno firmar en nombre de un ausente o enfermo? (sí, con tal que fueran personas «conocidas y caracterizadas»). También querían que la entrada de la petición en las Cortes produjera sensación y que «se necesiten media docena de porteros» para entregar los pliegos de firmas al presidente⁸⁰.

Ante esto, los liberales denunciaban que los neocatólicos buscaban «meter mucho barullo, muchas firmas y más firmas» y criticaban que hiciesen firmar «a las señoras y los niños»⁸¹. La acusación pretendía denigrar el valor de las exposiciones, pero se hacía eco también de una nueva tendencia en el mundo católico no liberal. No se trataba de movilizar a los ciudadanos, sino a toda la comunidad. Muchas de las firmas de saludo al papa enviadas desde Alemania o Francia que se habían usado como referente en la prensa no eran de ciudadanos autónomos, sino de alumnos en escuelas católicas obedeciendo la guía de sus maestros. Si los católicos liberales europeos de 1830 o 1840 habían pretendido usar las formas de movilización constitucionales en sus propios términos, ahora voces autorizadas de la intransigencia católica animaban a una política de masas basada en una antropología propia, en la que el sujeto

⁷⁷ Íd.

⁷⁸ *El Pensamiento Español*, 3-6-1863.

⁷⁹ *La Regeneración*, 22-12-1863; 29-12-1863.

⁸⁰ *Lloyd español*, 14-2-1864: 2.

⁸¹ *El Clamor Público*, cit. en *La Regeneración*, 25-12-1863.

no era el ciudadano con derechos políticos, sino el alma en busca de las condiciones sociales de su salvación. Según argumentaba monseñor Ségur, el alma se encarnaba por igual en mujeres, varones y niños⁸².

A pesar del empeño de la prensa católica y de un amplio sector de la jerarquía, el éxito de la campaña educativa fue limitado y no hay registro de que se culminara con la entrega de las firmas. No obstante, significó una primera recogida de firmas católica española en la que se usaba un texto único y se pretendía centralizar el recuento y la presentación de la petición. Esta campaña, además, daba continuidad al compromiso de los activistas. Para los más jóvenes, y como ha escrito M. Cruz Romeo con referencia a las activistas feministas, suponía «una experiencia incuestionable de movilización social por escrito y de aprovechamiento de redes formales e informales»⁸³. Incluso las campañas de limitado éxito, además, bastaban para armar de argumentos a los propagandistas. A Salvador Rivera, catedrático en Santiago, las «enérgicas y reverentes exposiciones, suscritas por padres de familia, sin distinción de clases ni de colores políticos» le habilitaban para dirigirse a los maestros y proclamar que «lo que el país quiere principalmente de vosotros es *catolicismo*, es instrucción *cristiana*, es enseñanza *religiosa*, es, en fin, un rancio españolismo»⁸⁴.

Sin solución de continuidad, los activistas católicos se toparon en 1865 con un nuevo Gobierno unionista de O'Donnell decidido a reconocer al reino de Italia. De nuevo, la prensa, con destaque para *La Regeneración* y *El Pensamiento Español*, animaron y dieron eco a recogidas de firmas para evitarlo. Cada grupo movilizó redes propias, pero esta vez sin darles un impulso uniforme. En algunos casos se trataba de exposiciones enviadas al periódico para hacerlas públicas; en otros, de copias de peticiones a la reina para que no sancionara los decretos del Gobierno y, finalmente en otros, de adhesiones a las protestas o peticiones del correspondiente obispo. Una gran parte de los firmantes eran «personas sencillas y poco instruidas», según concedería Eduardo Vilarrasa, que firmaban bajo la tutela de sus curas parroquianos y alcaldes⁸⁵. Esto daba lugar a que aproximadamente un tercio de los nombres estuviesen consignados «a ruego» o «por mano ajena», indicando la movilización de analfabetos, mientras que en algunas había también ciudadanos firmando «en nombre de su familia». La tensión entre la pretensión de movilizar a un gran número de individuos que pudiesen encarnar colectivamente la voluntad de la ciudadanía y la de representar corporativamente a

⁸² Ségur (1869). Sobre esta doctrina, Rao (1999).

⁸³ Romeo Mateo (2017): 93.

⁸⁴ Escenas contemporáneas II, 1863: 208.

⁸⁵ Vilarrasa, «El Pueblo», *Revista Católica*, 10-3-1866: 387.

una comunidad de creyentes, quedaba también reflejada en la práctica de numerosos párrocos que, en vez de recoger las firmas de sus feligreses, proclamaban representarlos «sin exceptuar uno»⁸⁶.

Otras exposiciones, en especial en entornos urbanos, revelan un activismo laico. La de las señoras de Salamanca, por ejemplo, la encabezaban una veintena de portadoras de apellidos reconocibles de las elites de la ciudad, como Liaño o Kennel de Ocampo, secundadas por un centenar largo de apellidadas García, Sánchez o Díez⁸⁷. A 31 de julio de 1865, en un solo mes, *El Pensamiento Español* había publicado 494 exposiciones que sumaban 48 000 firmas, y otras tantas aparecieron en *La Regeneración*⁸⁸.

El Gobierno se alarmaba con la movilización y estableció un apretado control. Según *El Pensamiento Español*, «tienen [...] un miedo atroz a la opinión pública». Posada Herrera, ministro de Gobernación, indicó que cualquier funcionario que firmase podría perder su empleo⁸⁹. El gobernador civil de Tarragona, a su vez, envió una circular a los alcaldes para que incautaran pliegos para firmas que él no hubiera autorizado⁹⁰. Ante la presión, y denunciando coacciones y amenazas, *La Regeneración* recordaba sus derechos políticos a los activistas, recomendándoles no caer en las provocaciones y animándolos a no temer: como mucho pasarían tres días de calabozo antes de que un juez los amparara⁹¹. Los periódicos también animaban a hacer públicos los «amaños e ilegalidades» de las autoridades, haciendo de la denuncia de los excesos represivos un recurso adicional de la campaña.

Para no desanimar a los activistas, los dos periódicos aseguraban que seguirían imprimiendo listas de firmantes, aunque se reconociera a Italia⁹². Una vez reconocida, la movilización habilitaba al marqués de Vahamonde a protestar en el Senado cuando el Gobierno decía haberlo hecho en consonancia con la opinión pública: «¿Cuál es esa opinión? ¿Dónde está? [...] Pues si inmediatamente que lo habéis anunciado, multitud de firmas de todas partes venían al Gobierno de S. M. pidiéndole que no hiciese eso»⁹³.

⁸⁶ Navarro Villoslada, «La conciencia de los católicos ante el reconocimiento», en *El Pensamiento Español*, 31-7-1865, 2.

⁸⁷ «Señora», *El Pensamiento Español*, 31-7-1865.

⁸⁸ Navarro Villoslada en *El Pensamiento Español*, 31-7-1865: 4. *La Regeneración*, 17-7-1865, 3, indica que evita duplicar las ya publicadas por otros.

⁸⁹ Inarejos Muñoz (2008a): 161, 207.

⁹⁰ *La Regeneración*, 4-8-1865: 2.

⁹¹ *La Regeneración*, 18-7-1865: 3.

⁹² *El Pensamiento Español*, 28-7-1865: 4.

⁹³ Marqués de Vahamonde, 8-2-1866, *Diario de las Sesiones de Cortes del Senado*, 1865 a 1866, vol. I: 195.

Tras el reconocimiento, *El Pensamiento Español* se lanzó a sumar a los españoles a la movilización internacional de apoyo económico al pontífice: el «dinero» u «óbolo de San Pedro». Esta colecta, cuya iniciativa se atribuye a Montalembert, se inspiraba en la renta católica de las campañas de O'Connell en Irlanda. Se trataba de recaudar fondos, pero también de generar la máxima expresión pública de compromiso. Así, el periódico pedía a quienes recogían los donativos que reunieran el mayor número de nombres, evitaran las iniciales y listasen a todos los miembros de las familias donantes. La avalancha de donativos fue tal que *El Pensamiento Español* tardó un mes en confeccionar un suplemento listando a los donantes. Este, encabezado por el lema del Syllabus de que «el papado no deb[ía] reconciliarse ni con el liberalismo ni con los tiempos modernos», constaba de 175 páginas y 329 020 nombres, y sumaba 970 000 reales⁹⁴.

La progresión del arma de las firmas en la movilización católica española se sigue en la creciente presencia española en las exposiciones católicas internacionales de todo tipo enviadas a Roma: si en 1849 menos de uno de cada mil firmantes que lamentaba el exilio del papa era español, en 1860 lo era uno de cada cien protestando contra la toma de los Estados Pontificios y, en 1864, en apoyo del Syllabus, era español uno de cada siete⁹⁵. De nuevo destacaba protagonismo de las mujeres, a pesar del martilleo de la prensa satírica con estereotipos de género: «Por buscar firmas femeninas un periodista neo, se ha quedado en un mes como un fideo»⁹⁶.

VI. ASOCIACION (1868-1874)

Para conducir las campañas católicas anteriores a 1869 no se crearon comités específicos, sino que, coordinados por sus órganos de prensa, una diversidad de legos y eclesiásticos movilizaron sus propias redes y recursos. En algunas diócesis, obispos activistas invitaban a sumarse a la campaña en los boletines eclesiásticos; en otras, con obispos menos combativos, la iniciativa cabía a curas y legos lectores de la prensa neocatólica, con mayor o menor vinculación a líderes políticos moderados o carlistas. En los centros urbanos, además, asociaciones de laicos como las Conferencias de San Vicente de Paúl, las Hijas de María o de la Inmaculada, las milicias apostólicas o las escuelas dominicales, servían de espacio movilizador. *La Regeneración* incluso pretendía

⁹⁴ *El Pensamiento Español*, n.º 1747, suplemento fechado el 8-9-1865.

⁹⁵ La contabilidad en BAV, FI *Randi* vol I.

⁹⁶ *Gil Blas*, 5-8-1865,

que esa falta de estructura formal daba a las movilizaciones el sutil valor de la «espontaneidad»: «Nosotros no tenemos comisionados para recoger firmas. Los pueblos en masa son los que con espontaneidad admirable están protestando»⁹⁷.

La revolución de 1868, como la de 1854, dio pábulo a una fiebre de reivindicaciones en el espacio público. Pasado solo un mes desde la revolución, ya había núcleos de señoras movilizándose contra episodios locales de clerofobia, contra las medidas secularizadoras del Gobierno provisional y contra la libertad de cultos que se proyectaba para la nueva Constitución⁹⁸. El Gobierno cerró las Conferencias de San Vicente de Paúl por su potencial contrarrevolucionario, pero la reacción de las mujeres que ejercían la caridad a través de ellas fue tal que en unos días permitió que subsistieran las femeninas. En noviembre de 1868, la condesa de Montijo y la marquesa de Santiago entregaron al nuncio apostólico 12 000 firmas de señoras y este hablaba de su «inaudito esfuerzo y edificante ejemplo»⁹⁹. El 23 de noviembre, la presidenta de las escuelas dominicales de Madrid enviaba una circular a sus congéneres de todo el país, que desde 1857 estaban federadas en una Real Asociación, solicitándoles firmas contra la libertad de cultos. Muchas respondieron con firmas y listas de nombres de instructoras, alumnas y, en varios casos, «demás señoras de este vecindario»¹⁰⁰. Pío IX celebró la «virilidad» de la acción de estas señoras. La prensa liberal, a su vez, desplegó todo el repertorio de vituperios contra el valor cívico de las firmas femeninas, desdeñándolas como un «ridículo extravío»¹⁰¹.

En este contexto, los activistas católicos se decidieron por la «palanca de la asociación». Rememorando la herramienta forjada por O'Connell en Irlanda y también probada en Bélgica, Francia, Suiza o Alemania, se lanzaron a montar su propia Asociación de Católicos. En diciembre de 1868 se juntaron en Madrid protagonistas de la agitación y la prensa católica, algunos animadores de las Conferencias de San Vicente de Paúl, varios notables carlistas y representantes de núcleos asociativos locales¹⁰². El reglamento de la Asociación proclamaba que los «fines políticos propiamente dichos» le eran extraños,

⁹⁷ *La Regeneración*, 15-2-1864: 3.

⁹⁸ Cárcel Ortí (1979): 572; Fuente Monge (2001): 128, 138, y Romeo Mateo (2017): 93-94.

⁹⁹ Cárcel Ortí (1979): 573; *La Esperanza*, 26-11-1868: 3.

¹⁰⁰ «Exposiciones de la provincia de Barcelona en contra de la libertad de cultos...», ACD, 01, 164.

¹⁰¹ *Gil Blas*, 1-11-1868. Sobre el activismo católico femenino, Mínguez Blasco (2016) y Romeo Mateo (2017)

¹⁰² Urigüen (1986): 331-370 y Alonso (2014): 279.

«bien que todos y cada uno de sus miembros puedan y deban usar, para el fin propio de ella [la Asociación], los derechos que les confieran las leyes del Estado»¹⁰³. En una circular a los obispos, la Asociación explicaba que su fin era «excitar pacífica, legal y espontáneamente el espíritu católico»¹⁰⁴. La Asociación de Católicos se proyectaba como un cuerpo nacional con secciones en cada provincia y subsecciones parroquiales, dedicadas a fundar, auxiliar o propagar publicaciones, escuelas, obras de caridad, asociaciones proculito, círculos permanentes de recreo y literarios y reuniones de fraternización, para «hacer de todos una sola familia». La movilización estaba en el centro de sus actividades, por lo que las juntas parroquiales, además, debían «aconsejar [...] el pacífico y ordenado ejercicio de los derechos públicos que hubieren de usar en pro del fin y objeto privativo de la asociación»¹⁰⁵.

Las distintas juntas de señoras habían abierto el camino recogiendo firmas para sus propias exposiciones, pero la Asociación de Católicos decidió unificar e impulsar los esfuerzos y proponer la firma nacional de una breve petición a las Cortes constituyentes solicitando la unidad católica¹⁰⁶.

La prensa católica se volcó con la campaña, reproduciendo en sus páginas las instrucciones de recogida y envío de firmas y dando noticia de los progresos. Las instrucciones instaban a que en cada pueblo los católicos se reunieran para hacer suya la iniciativa. Se aceptaban firmas de individuos de ambos sexos y se pedía que nadie firmase en nombre o representación de otros. También se solicitaba que, junto al pliego de firmas, se enviara un listado con los nombres en limpio, por si se querían imprimir.

Las firmas se recogieron en todo tipo de circunstancias, de modo similar a las campañas anteriores. En Zaragoza, algunas señoras iban casa por casa solicitando adhesiones¹⁰⁷. En Salamanca, la duquesa de Uceda encargó la recogida al administrador de sus tierras¹⁰⁸.

Como en 1865, la enorme participación de la España rural se debió al empeño de muchos párrocos. De una muestra de la primera página de los pliegos conservados en el Archivo del Congreso relativos a las provincias de

¹⁰³ El manifiesto en *El Pensamiento Español*, 28-12-1868: 1.

¹⁰⁴ Cit. en Cárcel Ortí (1979).

¹⁰⁵ *Reglamento para la Asociación de Católicos en España*, 1870, Madrid: Imprenta de *El Pensamiento Español*.

¹⁰⁶ *El Pensamiento Español*, 29-12-1868; las instrucciones se publicaron en varios periódicos, incluyendo boletines parroquiales como el de Osma. Cf. Campo Muñoz (1997) y Andrés-Gallego (1975).

¹⁰⁷ *La Paz*, 21-1-1869.

¹⁰⁸ *Adelante*, 2-2-1869.

Barcelona, Badajoz, Castellón, Logroño y Santander, puede colegirse que en torno a tres de cada cuatro peticiones estaban encabezadas y autorizadas por un párroco y que este se proponía movilizar al conjunto de su feligresía. Junto a los originales de las firmas hay también correspondencia asociada que permite entrever más aspectos de la campaña: a pesar de las instrucciones, una amplia proporción de las firmas eran a ruego; además, muchos de los pliegos eran meros listados de nombres confeccionados por un párroco o listas de miembros de una familia, niños y niñas incluidos, autorizadas por un cabeza de familia. Algunas peticiones indicaban que suscribían la petición todos los mayores de siete años «habitantes y estantes» en el lugar¹⁰⁹. Más de la mitad de los pliegos contienen firmas personales, algunas confiadas y decorativas y otras que revelan poco manejo de la escritura. La otra mitad, en cambio, presenta listados de nombres autorizados por unas pocas rúbricas. Anexo a la petición de Iruz (Santiurde de Toranzo, Santander), quedó consignado un procedimiento que debió ser similar en otras parroquias rurales. Primero, el párroco tabuló los nombres de los 82 cabezas de familia (diez de ellos mujeres) allí vecindados y consignó el número de «hijos y dependientes» de cada uno. Luego, los mayordomos de la cofradía de ánimas fueron casa por casa solicitando una rúbrica a los cabezas de familia, en representación propia y de sus dependientes, rubricando los propios mayordomos por los que no sabían firmar. En el caso de siete vecinos ausentes, un mayordomo anotó que «se ignora[ba] su voluntad». Sin embargo, el párroco «creía moralmente que no se negarían a firmar», por lo que los contabilizó también a ellos y a sus dependientes. Al final, un papel con 75 rúbricas sumó a la petición nacional 382 adhesiones, es decir, a toda la población civil de la localidad¹¹⁰.

El Gobierno intentaba controlar la extensión de la movilización. En Logroño, por ejemplo, el gobernador civil envió una circular a todos los alcaldes. Debían respetar el derecho de petición y permitir que se firmara en lugares públicos, pero les instruía para que evitaran la solicitación domiciliaria: «No consienta usted que agentes encubiertos vayan de puerta en puerta anunciando males, hiriendo los oídos de las tímidas mujeres con amenazas de desastres, violentando las voluntades [...] revolviendo a la esposa contra el marido, al hijo contra el padre y a los hermanos entre sí»¹¹¹.

¹⁰⁹ Entre otras, «A las Cortes», Aldueso (Enmedio, Santander), 6-2-1869, ACD 01, 164, 3, 1-5.

¹¹⁰ «Petición a las Cortes», Iruz, 15-2-1868, ACD 01, 164, 3, 1-2; Asociación de Católicos (1869): 231.

¹¹¹ «Orden público. Circular», *Boletín oficial de la provincia de Logroño*, 1-2-1869.

También indicaba que los jefes de familia podían retirar los nombres de sus hijos menores y esposas cuando hubieran dado su firma sin su previa autorización. De muchos lugares se denunciaron abusos y amenazas por parte de las autoridades. En Soria, algunos «[...] no se atrevían a firmar ni a que se firmara a su ruego por haberles imbuido que los que firmaban serían llamados a las armas»¹¹².

Al presentar la exposición en las Cortes el 3 de abril de 1869, la estrategia de comunicación de la Asociación de Católicos resaltaba el carácter faraónico de la empresa: «Casi 3 millones de personas», «8341 pueblos», «22 000 reales en franqueo, «cuarenta arrobas de papel». Si en 1863 la necesidad de varios porteros había sido proyectada como indicador de la imponencia de una petición, en 1869 la entrega se planificó como un cortejo de coches que asemejaba la tradicional entrada regia en las inauguraciones de las sesiones de Cortes: «Las exposiciones, divididas por provincias, en carpetas de pergamino y liadas con gruesos cordones de seda azul, fueron conducidas por la junta de la Asociación de Católicos en cinco lujosos carruajes de la grandeza, siendo de notar que muchas casas principales de Madrid habían ofrecido sus coches, y se disputaban este honor»¹¹³.

En este caso no era la reina, sino el pueblo encarnado en las firmas, quien ejerciendo «el verdadero sufragio universal» penetraba en la sede de la representación¹¹⁴.

La espectacularidad de la movilización no bastó para decantar el voto de los representantes. No obstante, la petición de 1869 desplegó a gran escala los elementos del moderno movimiento social: asociaciones específicas actuando en red con una constelación de espacios asociativos preexistentes, uso de los derechos políticos y despliegue de estrategias para visibilizar la unidad, la cantidad, la respetabilidad y el compromiso de los movilizados. Campaña tras campaña, los católicos habían aclimatado a España el repertorio del movimiento social.

Tres millones de firmas, y lo mismo diríamos si tras descontar las irregularidades solo fuera uno, suponían una proeza movilizadora para el siglo XIX español. Este volumen se situaba a la par de las mayores recogidas de firmas

¹¹² «A las Cortes», Dévanos, 7-3-1869, ACD 01, 164, 3, 2-3 (archivada en la carpeta de Santander).

¹¹³ *La Esperanza*, 7-4-1869. Los números se correspondían con los de la primera presentación de la petición, que luego fue ampliada con un apéndice a 10 110 pueblos y 3 448 396 firmantes.

¹¹⁴ *La verdad*, 16-4-1869; sobre las entradas de la corona en la sede de la representación, Luján (2019).

francesas del siglo y hombreaba las grandes campañas británicas. También culminaba esta movilización una larga trayectoria de campañas y discusiones doctrinales sobre las potencialidades de la política de movilización.

Tras este éxito, sin embargo, la Asociación de Católicos perdió fuelle. Las insurrecciones contra la libertad de cultos del verano de 1869, y su consiguiente represión, expusieron al componente levantisco de la asociación y la debilitaron¹¹⁵. La consiguiente renovación del carlismo, que cooptó a la elite neocatólica, vació a la Asociación de sus cuadros y puso en solfa su apuesta por el apartidismo. No solo no hubo continuidad en la movilización después de 1869, sino que fue comparativamente limitada la participación española en las campañas del mundo católico que siguieron a la toma de Roma, en septiembre de 1870, con los carlistas enviando su propia exposición y los capítulos provinciales de la Asociación de Católicos tomando iniciativas dispersas¹¹⁶. No obstante, la cultura de movilización había calado en la propia jerarquía católica. En 1876, y sin el apoyo de sociedades de legos, los obispos coordinaron la recogida de 1,5 millones de nombres contra, no ya la libertad religiosa, sino la simple tolerancia de cultos que rigió bajo la Restauración (1876-1931)¹¹⁷.

VII. CONCLUSIONES

Desde la movilización por la Inquisición en 1812-1813, una serie de campañas católicas muy diversas recurrieron a las peticiones y las exposiciones públicas, con un predominio cada vez mayor a partir de 1855 de las grandes recogidas de firmas. Ciertamente no era lo mismo una *representación* de un cabildo eclesiástico en 1813 que una petición nacional en la que activistas por todo el país recogían firmas que se sumarían en una única lista de signatarios, como en 1869. Ambas prácticas, sin embargo, intervenían en el mismo espacio de negociación del valor de la comunicación de anhelos, necesidades y voluntades al centro político. Sin ir más lejos, los publicistas de 1813 discutieron las firmas por la Inquisición como si pudieran sumarse en una petición común, prefigurando un marco interpretativo al que solo posteriormente las peticiones nacionales darían cuerpo. Las campañas no fueron en general exitosas a corto plazo, pero sirvieron de poderoso referente de la popularidad de determinadas ideas, habilitaron discursos, forjaron identidades políticas y, en repetidos casos,

¹¹⁵ Las insurrecciones «en defensa de la religión» en Fuente Monge (2001): 146.

¹¹⁶ Cárcel Ortí, (1979): 560-61; BAV *Inventario Randi*, vol. IV serie IX.

¹¹⁷ Ollero Prieto (1990).

cuando la situación política cambiaba, legitimaron la reversión de las conquistas liberales.

Como en la generalidad de las campañas de movilización de la época, los activistas se coordinaban por medio de la prensa y de redes de sociabilidad preexistentes. A diferencia de otros activismos, empero, el católico contaba con el respaldo de elites y con recursos institucionales ingentes, comenzando por los de la propia Iglesia, lo que facilitaba la movilización. Además, los activistas católicos tenían acceso a los círculos sociales del partido moderado, siempre próximos al poder social y político, así como a los recursos de la elite política alternativa encarnada en el carlismo. Eso no debe velar que los y las activistas también difundían la movilización en espacios de sociabilidad autónomos, como las Conferencias San Vicente de Paúl o las escuelas dominicales, y formaban redes e identidades activistas, como la conformada por las mujeres que se lanzaron a sucesivas campañas a partir del Bienio. En esto se asemejaban a los movimientos sociales pioneros de Gran Bretaña y Estados Unidos, que también brotaron sobre un campo organizativo religioso preexistente¹¹⁸. Para los y las participantes activos de las campañas, además, organizarse, solicitar firmas, esconderlas de la policía, enviarlas, discutir con oponentes, capear la sorna de los periodistas satíricos, ver sus nombres impresos o publicitar el eco de las firmas en los ámbitos nacional e internacional, supuso desarrollar habilidades e identidades activistas con potenciales recorridos futuros similares a los de otros movimientos de la época.

El activismo católico español actuó en conexión con las prácticas y argumentos de sus contemporáneos irlandeses, belgas, suizos, portugueses, alemanes, franceses y otros, intercambiando con ellos ejemplos y marcos interpretativos. En cada país la plasmación de las campañas era diferente, en función de los mimbres de las culturas y situaciones políticas propias. Así, por ejemplo, ni españoles ni franceses celebraban mítines públicos como los de los católicos irlandeses. La movilización siguió además un ritmo de flujo y reflujo asociado a los desafíos a los que se enfrentaba el estatus material y simbólico de la Iglesia, pero también a los impulsos transnacionales del mundo católico y a los cambios de oportunidad política. Publicistas y activistas católicos adoptaron, ensayaron y renegociaron las prácticas y significaciones de las recogidas de firmas. A pesar de su idea de que las campañas de movilización respondían a una comprensión de los derechos políticos ajena al catolicismo, los católicos fueron pioneros en su uso y lograron movilizaciones sin parangón. Finalmente, las mujeres tomaron la iniciativa y la palabra en el seno de este movimiento en unas proporciones también inusitadas en otros ámbitos. Tanto en

¹¹⁸ Stamatov (2011).

sus aspectos formales como en sus dimensiones participativas, las movilizaciones católicas ocuparon un lugar central y precursor en la historia de los movimientos sociales españoles.

Bibliografía

- Agnès, B. (2018). *L'appel au pouvoir. Les pétitions aux Parlements en France et au Royaume-Uni, 1814-1848*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes.
- Alonso, G. (2014). *La nación en capilla*. Granada: Comares.
- Álvarez Tardío, M. (2000). Dieu et liberté. La alternativa del catolicismo liberal en el ochocientos. *Historia y Política*, 3, 7-30.
- Andrés-Gallego, J. (1975). Aproximación cartográfica a la religiosidad peninsular. En *Actas de las I Jornadas de Metodología* (vol. 4) (pp. 265-275). Santiago de Compostela: Universidad de Santiago.
- Asociación de Católicos (1869). *Petición dirigida a las Cortes constituyentes a favor de la unidad católica* (2.^a ed. aum.). Madrid: La Esperanza.
- Balboni, D. (1979). Inventario degli «indirizzi Pio IX» nella Biblioteca Vaticana. *Archivum Historiae Pontificiae*, 17, 425-432.
- Balmes, J. (1841). O'Connell. *La Civilización* (vol. 1). Barcelona: Imprenta de Brusi.
- (1847). Origen, carácter y fuerzas de los partidos políticos en España (II, 3 de abril de 1844). En *Escritos políticos de D. Jaime Balmes* (pp. 193-198). Madrid: Sociedad de Operarios del Mismo Arte.
- (1950). *Obras completas. Tomo VI. Escritos Políticos*. Madrid: La Editorial Católica.
- Blasco Herranz, I. (2017). Identidad en movimiento: la acción de las «católicas» en España (1856-1913). *Historia y Política*, 37, 27-56. Disponible en: <https://doi.org/10.18042/hp.37.02>.
- Butrón Prida, G. (2017). Propaganda antiliberal y presión reaccionaria: «El restaurador» como vigilante de la ortodoxia ultra (1823). En P. Rújula, y F. J. Ramón Solans (eds.). *El desafío de la revolución* (pp. 249-264). Granada: Comares.
- Callahan, W. J. (1984). *Church, politics and society in Spain, 1750-1874*. Cambridge: Harvard University Press.
- Campo Muñoz, M. I. (1997). *Un integrista contra el sistema: Pedro María Lagüera (1817-1892)*. Madrid: Ediciones de Historia.
- Canga Argüelles, J. (ed.) (1855). *La Segunda base: reseña histórica y documentos*. Madrid: Imprenta de Tomas Fortanet.
- Cárcel Ortí, V. (1979). *Iglesia y revolución en España: (1868-1874)*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Civiltà Cattolica (ed.) (1860-64). *La sovranità temporale dei romani pontefici propugnata nella sua integrità dal suffragio dell'orbe cattolico*. Roma: Tipi della Civiltà Cattolica.
- Clark, C. M. y Kaiser, W. (coords.) (2003). *Culture wars: Secular-Catholic conflict in nineteenth-century Europe*. Cambridge: Cambridge University Press. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/CBO9780511496714>.

- Colantonio, L. (1998). Daniel O'Connell et la France. *Études irlandaises*, 23 (1), 139-152. Disponible en: <https://doi.org/10.3406/irlan.1998.1435>.
- Cruz, R. (2008). *Repertorios. La política de enfrentamiento en el siglo xx*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas.
- Cueva Merino, J. de la (2000). Católicos en la calle: la movilización de los católicos españoles, 1899-1923. *Historia y Política*, 3, 55-80.
- Desan, S. (1988). Redefining Revolutionary Liberty: The Rhetoric of Religious Revival during the French Revolution. *The Journal of Modern History*, 60 (1), 2-27. Disponible en: <https://doi.org/10.1086/243333>.
- Fradera, J. M. (1996). *Jaume Balmes: els fonaments racionals d'una política catòlica*. Vic: Eumo.
- Fuente Monge, G. (2001). El enfrentamiento entre clericales y revolucionarios en torno a 1869. *Ayer*, 44, 127-150.
- Hérissou, A. (2016). Une mobilisation internationale de masse à l'époque du Risorgimento: l'aide financière des catholiques français à la papauté (1860-1870). *Revue d'Histoire du XIXe Siècle*, 52, 175-192. Disponible en: <https://doi.org/10.4000/rh19.5005>.
- Horaist, B. (1995). *La dévotion au pape et les catholiques français sous le pontificat de Pie IX (1846-1878)*. Roma : École Française de Rome.
- Inarejos Muñoz, J. A. (2008a). *Ciudadanos, propietarios y electores en la construcción del liberalismo español*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- (2008b). Sotanas, escaños y sufragios. Práctica política y soportes sociales del neo-catolicismo en las provincias castellano-manchegas (1854-1868). *Hispania Sacra*, 60 (121), 297-329. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hs.2008.v60.i121.57>.
- Janse, M. (2018). Association is a Mighty Engine: Mass Organization and the Machine Metaphor, 1825-1840. En H. Te Velde y M. Janse (eds.). *Organizing democracy*. Basingstoke: Palgrave. Disponible en: https://doi.org/10.1007/978-3-319-50020-1_2.
- (2019). «What value should we attach to all these petitions?»: Petition campaigns and the problem of legitimacy in the nineteenth-century Netherlands. *Social Science History*, 43 (3), 509-530. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/ssh.2019.18>.
- Knights, M. (2018). «The Lowest Degree of Freedom»: The Right to Petition Parliament, 1640—1800. *Parliamentary History*, 37 (S1), 18-34. Disponible en: <https://doi.org/10.1111/1750-0206.12327>.
- La Parra, E. (1985). *El primer liberalismo español y la Iglesia*. Alicante: Instituto Alicantino de Cultura Juan Gil-Albert.
- (2015). El conflicto político-religioso (1808-1833). En F. Montero García, J. de la Cueva Merino y J. Louzao Villar (coords.). *La historia religiosa de la España contemporánea* (pp. 15-31). Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- Lorente, M. (1988). *Las infracciones a la constitución de 1812*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Luján, O. (2019). Escenificaciones de poder en el ceremonial de las aperturas de Cortes españolas del siglo XIX. *Hispania*, 79 (261), 99-126. Disponible en: <https://doi.org/10.3989/hispania.2019.004>.
- Millán, J. y Romeo Mateo, M. C. (2015). La nación católica en el liberalismo. Las perspectivas sobre la unidad religiosa en la España liberal, 1808-1868. *Historia y Política*, 34, 183-209. Disponible en: <https://doi.org/10.18042/hp.34.07>.

- Miller, H. (2018). Petition! Petition!! Petition!!!: Petitioning and Political Organization in Britain, c. 1800-1850. En H. Te Velde y M. Janse (eds.). *Organizing Democracy* (pp. 43-61). Basingstoke: Palgrave. Disponible en: https://doi.org/10.1007/978-3-319-50020-1_3.
- Mínguez Blasco, R. (2016). *Evas, Marías y Magdalenas. Género y modernidad católica en la España liberal (1833-1874)*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- Montalembert, C. F. d. (1843). *Du devoir des catholiques dans la question de la liberté d'enseignement*. Paris: l'Univers.
- Montero García, F. (2017). *El movimiento católico en España, 1889-1936*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá.
- Núñez Muñoz, M. F. (1993). *El Bienio Progresista (1854-1856) y la ruptura de las relaciones de Roma*. La Laguna: Universidad de La Laguna.
- Oddens, J. (2017). The Greatest Right of Them All: The Debate on the Right to Petition in the Netherlands from the Dutch Republic to the Kingdom (c. 1750-1830). *European History Quarterly*, 47 (4), 634-656. Disponible en: <https://doi.org/10.1177/0265691417720597>.
- Ollero Prieto, M. L. (1990). La tolerancia religiosa en la Constitución de 1876: análisis de la campaña de protesta. *Espacio Tiempo y Forma. Serie V. Historia Contemporánea*, 3 (2), 107-122. Disponible en: <https://doi.org/10.5944/etfv.3-2.1990.2703>.
- Palacios Cerezales, D. (2014). Ejercer derechos: reivindicación, petición y conflicto. En M. Sierra y M. C. Romeo Mateo (eds.). *Las culturas políticas de la España liberal, 1833-1874* (pp. 253-287). Zaragoza: Marcial Pons.
- (2019). Re-imagining Petitioning in Spain (1808-1823). *Social Science History*, 43 (3), 487-508. Disponible en: <https://doi.org/10.1017/ssh.2019.21>.
- Peyrou, F. (2015). The role of Spain and the Spanish in the creation of Europe's transnational democratic political culture, 1840-70. *Social History*, 40 (4), 497-517. Disponible en: <https://doi.org/10.1080/03071022.2015.1076126>.
- Quadrado, J. M. (ed.) (1876). *El voto de los baleares a favor de la unidad católica*. Palma de Mallorca: Imprenta de Felipe Guasp y Vicens.
- Ramón Solans, F. J. (2015). «El catolicismo tiene masas». Nación, política y movilización en España, 1868-1931. *Historia Contemporánea*, 51, 427-454. Disponible en: <https://doi.org/10.1387/hc.14716>.
- Rao, J. (1999). *Removing the blindfold. 19th century catholics and the myth of modern freedom*. Kansas: Angelus Press.
- Representaciones dirigidas a S. M. las cortes generales y extraordinarias por los ocho señores obispos refugiados a la isla de Mallorca, por el de Orihuela, y por los generales militares de Cádiz, sobre el restablecimiento de la Santa Inquisición* (1812). Berga: Imprenta de S. E. la Junta Superior de Cataluña.
- Rey Reguillo, F. (2017). Política, movilización social y catolicismo en España (1898-1923). En P. F. Álvarez Lázaro, A. Ciampani, F. García Sanz (eds.). *Religión, laicidad y sociedad en la historia contemporánea de España, Italia y Francia* (pp. 353-371). Madrid: Universidad Pontificia Comillas.
- Riancey, C. (1847). *Du Renouveau des pétitions en faveur de la liberté d'enseignement*. Paris: J. Lecoffre.

- Romeo Mateo, M. C. (2003). Política católica para después de la revolución o las vías del antiliberalismo: Aparisi y Guijarro, 1843-1844. *Trienio: Ilustración y Liberalismo*, 41, 133-162.
- (2017). ¿Sujeto católico femenino? Política y religión en España, 1854-1868. *Ayer*, 106, 79-104.
- Ruiz de Padrón, A. J. (1873) [1813]. *Discurso pronunciado [...] en las constituyentes de 1813 sobre la abolición de la Inquisición*. Habana: Imprenta Calle de O'Reilly.
- Ségur, L. G. de (1869). *La gran cuestión del día: la libertad*. Madrid: Imprenta de Alejandro Gómez Fuentesnebro.
- Stamatov, P. (2011). The religious field and the path-dependent transformation of popular politics in the Anglo-American world, 1770-1840. *Theory and Society*, 40 (4), 437-473. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s11186-011-9148-2>.
- Tarrow, S. (1991). Ciclos de protesta. *Zona Abierta*, 56. Disponible en: <https://doi.org/10.1007/s11186-011-9148-2>.
- Tilly, C. (2009). *Los movimientos sociales: 1768-2008*. Barcelona: Crítica.
- Toreno, C. (1837). La abolición del tribunal de la Inquisición (1812-13). En A. Luque y Vicens (eds.). *Las cortes españolas* (pp. 233-330). Cuenca: Imprenta de Francisco Gómez.
- Urigüen, B. (1986). *Orígenes y evolución de la derecha española: el neo-catolicismo*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas.
- Vélez, R. de (1818). *Apología del altar y del trono* (vol. 1). Madrid: Imprenta de Cano.
- Viaene, V. (2002). The Roman question: Catholic mobilisation and papal diplomacy during the Pontificate of Pius IX (1846-1878). En E. Lamberts (ed.). *The Black international 1870-1878* (pp. 135-177). Leuven: Leuven University Press.