

La historia religiosa en España

José ANDRÉS-GALLEGO

Hablar de la situación de los estudios de historia religiosa en España —como en cualquier otro país de raíces cristianas— presenta dos problemas de entrada: primero y principal, qué es lo religioso.

Aceptemos la definición etimológica: lo religioso es lo que atañe a la unión —*religación*— entre Dios y los hombres. Pero eso quiere decir que lo religioso lo es *todo*; porque, conforme al credo cristiano, o todo religa con Dios, o al menos todo *debe* religar a cada hombre con Dios.

No nos sacaría de este pequeño atolladero escoger otro título y hablar, en vez de *historia religiosa*, de *historia de la Iglesia*. Porque la Iglesia no es sólo lo *jerárquico*, por más que continúe empleándose aquella palabra con este sentido. En último término, es lícito hablar de historia de la Iglesia en el sentido de *historia de la jerarquía eclesiástica*, puesto que todo historiador y al cabo todo ser humano tiene derecho a optar por la acepción que quiera. En tal caso, no obstante, y con la misma libertad, tendremos que decir que no es ésa la historia de la Iglesia que a nosotros nos interesa.

Por otra parte, hablar de *historia de la Iglesia*, entendido por tal el conjunto de los cristianos cualquiera que sea su condición, no puede ser nunca lo mismo que hablar de *historia religiosa*. En el primer caso empleamos una denominación institucional y, por tanto, nos compele a trazar una historia institucional. Tendremos que averiguar además, sin duda, cómo funcionaba y qué eficacia tenía y, por lo tanto, qué hacían sus miembros y de qué se beneficiaban, y esto nos llevará a lo religioso en sentido estricto; pero, en último caso, el sujeto principal será la institución y eso marcará inevitablemente una orientación historiográfica bien definida.

¿Bien definida? Desde luego mejor que cuando hablamos de lo *religioso* como lo principal. Porque este adjetivo pone precisamente el énfasis en la relación y no en la institución. Ahora bien, ¿cómo averiguar la historia de las relaciones entre

Dios y los hombres? Antes aún: ¿cuáles son las relaciones posibles entre Dios y los hombres? Porque sólo cuando las conozcamos podremos buscarlas.

Y el problema es, de nuevo, que lo es *todo*. Porque *todo* puede ser objeto de esa religación.

* * *

Si ahora miramos hacia *lo que hay* —lo que de hecho se ha escrito y publicado— y hacia *lo que hacen* los historiadores de estos asuntos en España y sobre España, lo primero que nos llamará la atención es la primacía de la historia de la *política religiosa* y de las *relaciones entre Iglesia y Estado*. Eso no ocurre ya en lo que concierne a los siglos anteriores al Ochocientos, pero sucede todavía con el XIX y el XX.

Si acaso, podríamos decir que el estudio de las *relaciones entre Iglesia y Estado* ha pasado a un segundo plano. Un segundo plano en cuanto al volumen de lo que se publica: no en cuanto a los intereses. El interés por lo politicorreligioso subsiste, con menos fuerza que antes pero subsiste y debe subsistir. Lo que ocurre es que esa historia ya se ha trazado en buena medida. Son varios los estudios de calidad acerca de la política religiosa de las Cortes de Cádiz y, por si no lo fueran, está en prensa una buena monografía sobre esa cuestión por Manuel Morán Ortí (1994). Fue su contribución a la ejecución del Proyecto *Religión y parlamento en la España contemporánea*, que se ha desarrollado en el Centro de Estudios Históricos del CSIC entre 1988 y 1993 bajo los auspicios de la Comisión interministerial de Investigación Científica y Técnica¹.

Quizá merecería ahondar un poco más en la política religiosa del reinado de Fernando VII en sus etapas absolutistas (las de 1814-1820 y 1823-1833). Pero tampoco cabe decir que la ignoremos. La presencia de eclesiásticos en la vida política cuenta con una larga tradición de estudios —que parte de la biografía del cardenal Inguanzo trazada por José Manuel Cuenca²— y el otro gran asunto del período, que es el de la independencia americana desde el punto de vista de la dependencia de Roma y del mantenimiento del Regio Patronato, tampoco es cosa que se pueda considerar ignorada³.

1. Actas, Madrid, en prensa.

2. *D. Pedro de Inguanzo y Rivero (1764-1836): último Primado del Antiguo Régimen*, Universidad de Navarra, Pamplona 1965.

3. Sobre esta cuestión y otras que conectan la historia religiosa de España con Latinoamérica resulta imprescindible la consulta de las colecciones Mapfre 92, publicadas por Editorial Mapfre, Madrid 1992 y ss. bajo la dirección de José Andrés-Gallego.

La historia religiosa en España

Sobre el trienio constitucional (1820-1823) lo mejor sigue siendo el libro de Manuel Revuelta González⁴.

La verdadera revolución eclesiástica que se llevó a cabo en la península entre 1833 y 1843 fue objeto de una documentada monografía de Vicente Cárcel Ortí⁵. Aparte está el sinnúmero de estudios sobre la desamortización eclesiástica que se decretó en esos días, incluido el estado de la cuestión que trazó Germán Rueda⁶. Si acaso, falta un estudio acerca de *los argumentos*, especialmente los de los defensores de la amortización, que nadie ha examinado.

Sobre la gestación del concordato de 1851 hay dos buenos estudios, el de Pérez Alhama⁷ y el de Suárez Verdeguer⁸ y, acerca de su desarrollo, la notable tesis doctoral de Brigitte Journeau⁹.

En medio se alza el bienio 1854-1856, con su propia revolución eclesiástica, sobre el que acaban de hacer una aportación principal Franco Díaz de Cerio y María F. Núñez¹⁰ al publicar los despachos del nuncio.

La revolución de 1868 y el sexenio que siguió, siempre desde el punto de vista eclesiástico, fue objeto de otro grueso volumen de Cárcel Ortí¹¹, basado como el anterior y el de Díaz de Cerio y Núñez en los Archivos Vaticanos.

Por lo demás, esos fueron los años —también en España— de la definición de la política católica y, a la postre, del partido católico. Aquí, las monografías de Begoña Urigüen¹² sobre los orígenes de la derecha española mediado el siglo XIX, la de Magaz acerca de la Unión Católica de los años ochenta y la mía¹³

4. *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX: trienio constitucional*, Escuela de Historia Moderna, Madrid 1973.

5. *Política eclesial de los gobiernos liberales españoles: (1830-1840)*, Eunsa, Pamplona 1975.

6. G. RUEDA HERNANZ (ed.), *La desamortización en la Península ibérica*, Pons, Madrid 1993.

7. J. PÉREZ ALHAMA, *La Iglesia y el Estado español: estudio histórico jurídico a través del concordato de 1851*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid 1967.

8. *Génesis del Concordato de 1851*, en «*Ius Canonicum*», III (1963) 63-247.

9. *Les relations entre l'Eglise et l'État espagnol, 1851-1860*, Tesis doctoral, Université de Lille, inédita.

10. *El bienio progresista (1854-1856) y la ruptura de relaciones de Roma con España según los documentos vaticanos*, Universidad de La Laguna, La Laguna 1993.

11. *Iglesia y revolución en España (1868-1874): estudio histórico-jurídico desde la documentación vaticana inédita*, Eunsa, Pamplona 1979.

12. *Orígenes y evolución de la derecha española: el neocatolicismo*, Centro de Estudios Históricos, Madrid 1986.

13. J. ANDRÉS-GALLEGO, *La política religiosa en España, 1889-1913*, Editora Nacional, Madrid 1975.

sobre la iniciativa del cardenal Cascajares de crear un partido católico ya en los noventa cubren bien, me parece, el período.

Mi libro se extendía además hasta 1913, cubriendo por lo tanto la época anticlerical que culminó (y acabó) con el Gobierno Canalejas de 1910-1912 y con el fleco de Romanones al año siguiente.

Durante mucho tiempo, los años que mediaron entre el estallido de la primera Guerra mundial y el golpe de estado de Primo de Rivera (1923) han estado desatendidos por completo. La razón era clara: apenas hubo anticlericalismo desde el poder.

No era una razón suficiente, porque el estallido de 1931 obligaba a pensar en un rescoldo avivado si no encendido en la década anterior. Y así ha venido a demostrarlo la apertura de los Archivos Vaticanos hasta 1923. En los últimos años, puede hablarse de una verdadera carrera por exhumar lo que hay en Roma sobre los años 1914-1923. A la cabeza van sin duda, por sus publicaciones, Cristóbal Robles Muñoz y Vicente Cárcel Ortí. Algunas de las piezas que han dado a conocer son sumamente interesantes.

Nos falta, pese a todo, una buena monografía sobre la Dictadura de Primo de Rivera (1923-1930) desde el punto de vista religioso. Y, en cambio, sobreabundan las obras que conciernen a la segunda República y la Guerra desde el punto de vista eclesiástico.

Tanto, que es difícil trazar aquí una presentación somera de lo más importante. Hay mucho y continuamente se publica más. Son varios los autores que se han ocupado con tino de la parte religiosa del debate constituyente habido en 1931. Recordemos el libro de Fernando de Meer por no citar el de Víctor Manuel Arbeloa, más cercano a la crónica parlamentaria.

En todo caso, nada puede escribirse sin recurrir a la fuente más importante, entre las publicadas, que es el Archivo Vidal i Barraquer, editado por los monjes de Montserrat en una obra dirigida por Miguel Batllori y Víctor Manuel Arbeloa¹⁴. Como se sabe, Vidal i Barraquer, arzobispo de Tarragona, fue uno de los dos únicos obispos españoles que no quisieron suscribir la *Carta colectiva* de 1937, redactada por el cardenal primado Gomá y dirigida a todos los preladados del orbe católico a fin de darles noticia de la naturaleza religiosa de la guerra civil española que se desarrollaba a la sazón.

14. M. BATLLORI y V. M. ARBELOA, *Arxiu Vidal i Barraquer, Església i Estat durant la Segona República Espanyola 1931-1936*, Monestir de Monserrat, Barcelona, 1971y ss.

La historia religiosa en España

Sobre la guerra¹⁵ y la postguerra, los libros son simplemente multitud. Por comodidad solamente, remitiré a la síntesis *Entre la religión y la política* que escribimos con Antón M. Pazos para la *Historia general de España y América*¹⁶.

* * *

¿Podemos, pues, decir que al menos conocemos satisfactoriamente esos aspectos, la política religiosa y las relaciones entre Iglesia y Estado? Sí, con tal de que no busquemos otra cosa que una historia política clásica de calidad. Porque no hay más.

Para que haya más:

(1) Hay que ahondar más en el estudio de los movimientos de opinión referida a lo religioso. Algo se ha hecho acerca de los movimientos multitudinarios de 1868-1910 (manifestaciones colectivas escritas, litúrgicas, callejeras,...), pero es muy poco o, mejor, no es todo lo que se puede hacer. Y es además necesario hacerlo porque, sin un mínimo asidero cuantitativo, los acontecimientos políticos se pueden deformar con facilidad, atribuyéndoles un alcance que nunca tuvieron, por exceso o por defecto. Salvar este problema no sólo es importante, además, sino imprescindible para la historia de España, a la que durante años se ha atribuido una movilización multitudinaria de la que, sin embargo, ha carecido en la mayor parte de su historia reciente. Claro está que a mi juicio.

(2) Sabemos poco —incluso en lo político— de lo institucional. Conocemos lo que hacían los jerarcas de la Iglesia (o *la Iglesia*, como suele decirse equívocamente), pero poco acerca de la institución en sí que es la propia Iglesia: de personas jurídicas eclesiásticas o eclesiales de todo tipo: desde los cabildos catedralicios a las asociaciones de fieles, sean las conferencias de San Vicente de Paúl, sean las cofradías. Ciertamente hay cosas, incluso modélicas. Manuel Revuelta lleva adelante una historia ejemplar de la Compañía de Jesús¹⁷; Miguel Ángel Orcasitas¹⁸ hizo una aportación de primer orden para la historia agustiniana; del sinfín de congregaciones femeninas, destacan algunas monografías como las de Martín-Tejedor¹⁹ y

15. Una buena bibliografía en H. RAGUER, *L'Església i la Guerra civil (1936-1939)*. *Bibliografía recent (1975-1985)*, en «Revista Catalana de Teologia», XI (1986) 119-252.

16. *Entre la religión y la política*, en *Historia General de España y América*, tomo XIX-1, *La época de Franco*, Rialp, Madrid 1992, pp. 51-166.

17. M. REVUELTA GONZÁLEZ, *La Compañía de Jesús en la España contemporánea*. Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1984 y ss.

18. *Unión de los Agustinos españoles 1893: conflicto Iglesia-Estado en la Restauración*, Estudio Agustiniano, Valladolid 1981.

19. J. MARTÍN TEJEDOR, *Historia de las Religiosas Siervas de San José*, Madrid 1977, 2 t.

Cárcel Ortí²⁰. Pero falta mucho. Se echa de menos un trabajo sistemático y —lo que importa tanto o más— la fijación de un cierto elenco de dudas que sirvan como índice mínimo a los estudiosos de estas agrupaciones.

Las cofradías han conocido un verdadero impulso historiográfico en las últimas décadas, paralelo al de su propia floración asociativa que se ha vuelto a dar desde los años setenta y sobre todo los ochenta. Ya destacamos en otra ocasión el carácter modélico de alguna de las publicaciones de Romero Mensaque sobre las cofradías sevillanas, y no hay que olvidar la ya larga serie de estudios cofradieros de Juan Aranda Doncel²¹, aparte de la visión relativamente general del punto de partida de lo contemporáneo, que es la legislación reductora de Carlos III y que ha estudiado bien Milagrosa Romero.

Pero estas entidades no agotan el muestrario asociativo. Hay muchas más y se impone estudiar el fenómeno asociativo religioso en sí, como fenómeno *in crescendo* desde antes —incluso— de que mediara el siglo XIX.

De los seminarios, por ejemplo, sabemos poco más que lo que descubrió el informe de Vico de finales del propio XIX, publicado por Cárcel²² y aún no sometido a la crítica que requiere toda visión global.

Apenas se ha estudiado la formación de los religiosos en los respectivos institutos de perfección.

Y, sobre todo, el conjunto de la Iglesia española como organismo vivo está prácticamente en el punto de partida en el que lo dejamos en el volumen relativo a 1868-1931 de la *Historia General de España y América*. Con Antón Pazos lo hemos reelaborado y ampliado al periodo 1851-1994 en un libro de próxima aparición²³.

(3) La espiritualidad es una de las grandes ausentes. Lo ignoramos casi todo acerca de lo que llamaremos la espiritualidad *savante*: la adopción de patrones cultos por gentes cultas. No hay siquiera un asomo de síntesis ni apenas monografías que permitan abordar la influencia de tal o cual apologista de los muchos habidos en España y fuera de España en los últimos siglos.

20. *Historia de la Congregación de Hermanas hospitalarias del Sagrado Corazón de Jesús*, t. I, s. i., Vaticano 1988.

21. *Cofradías y asistencia social en los barrios de San Juan y Todos los Santos (Trinidad)*, Hermandad del Via-Crucis del Santo Cristo de la Salud, Córdoba 1990; *Historia de la Semana Santa de Montoro, siglos XVI-XIX*, Agrupación de Cofradías de Semana Santa de Montoro, Córdoba 1993; *Historia de la Semana Santa de Córdoba: la Cofradía de Jesús Nazareno*, ed. del autor, Córdoba 1989; *Historia de la Semana Santa de Castro del Río (1564-1900)*, Círculo de Artesanos, Castro del Río 1987.

22. En V. CÁRCCEL ORTÍ, *León XIII y los católicos españoles. Informes vaticanos sobre la Iglesia en España*, Eunsa, Pamplona 1988.

23. *Historia religiosa de la España contemporánea. 1808-1994*, Edicep, Valencia, en prensa.

La historia religiosa en España

Se sabe más, en cambio, de la espiritualidad seglar; mejor, de la religiosidad general: de aquella que no entra o no es consciente de que asume patrones cultos de origen muy localizado y personal. Pero no es un terreno en el que —mientras falte aquello otro, la espiritualidad *savante*— pueda decirse que nos sentimos seguros. Abordamos una primera sistematización en otra de las monografías incluidas en aquel volumen citado de la *Historia General de España y América*²⁴. Por eso es sólo un principio.

Se ha escrito muy poco sobre devociones concretas.

Melquiades Andrés, ciertamente, ha dirigido una *Historia de la teología* española que es también un buen punto de partida para una disciplina acerca de la cual, en cambio, son muchos los aportes especializados, descarnados si se quiere, poco encajados en el contexto histórico en que se desarrollaron, pero más que suficientes para una síntesis de nota. Me refiero a la historia de la teología y de los teólogos.

(4) Por fin, la sociología. Triste es que hayamos de saltar de la economía de los obispos a comienzos del siglo XIX, que ha ido examinando Barrio Gozalo, a ese primer esbozo que es la *Sociología del episcopado español* de José Manuel Cuenca²⁵. Pero es que hay poco más. Biografías como las de Sanz de Diego acerca de Monescillo²⁶ no son, por desgracia, frecuentes. Hay muchas más, pero —las más— apologéticas.

Respecto al clero, seguimos anclados en el estupendo libro de Antón M. Pazos²⁷ acerca del clero navarro entre 1900 y 1936; un libro que deberá servir de guía a otros estudios regionales o diocesanos.

* * *

Hasta aquí, algo de lo parcial de que cabe hablar. Volvamos a la síntesis. ¿Podemos, con todo esto, abordar la redacción de una historia religiosa de la España contemporánea, igual que hemos trazado una historia económica, una historia social o una historia de la cultura en los dos últimos siglos?

24. *Sobre las formas de pensar y de ser*, en *Historia General de España y América*, t. XVI-1, *Revolución y Restauración*, Rialp, Madrid 1982, pp. 677-755.

25. J. M. CUENCA TORIBIO, *Sociología del episcopado español e hispanoamericano (1789-1985)*, Pegaso, Madrid 1986.

26. R. M. SANZ DE DIEGO, *Medio siglo de relaciones Iglesia-Estado: El cardenal Antolín Monescillo y Viso (1811-1897)*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid 1979.

27. *El clero navarro 1900-1936. Origen social, procedencia geográfica y formación sacerdotal*, Eunsa, Pamplona 1990.

Sí y no. Reaparece el problema conceptual. ¿Qué es lo religioso? Lo religioso es todo visto desde el punto de vista de la relación con Dios. Pero ¿no es todo asimismo lo económico?, ¿no es todo asimismo lo social?

¿Hay, pues, una sola historia global en la que se pone el énfasis en uno u otro aspecto según cuál sea el *adjetivo* en que se concreta lo que queremos destacar (historia *religiosa, social, política, cultural...* ? La respuesta no es fácil, aunque es necesaria. Afecta en realidad al conjunto de la historia y no sólo a la religiosa. Lo abordaremos desde luego en otro lugar. Desbordaría aquí los límites de esta semblanza de la situación de la historiografía más reciente.

* * *

Una segunda cosa que nos debemos preguntar es a qué se debe la prioridad que tiene aún lo político en la historia religiosa de España: la historia, digo, *que se hace*, no la que se podría hacer.

La respuesta es, a mi juicio, sencilla y directa: es consecuencia del peso que ha tenido y aún tiene en nuestra cultura el problema de *la identidad histórica de España*, una entidad en la que lo religioso desempeña una función principal.

Recordémoslo de forma esquemática: se trata de un problema de origen político, militar y religioso; arraiga en las derrotas y consecuente decadencia del siglo XVII y aboca en el siglo XIX a la búsqueda de una respuesta política —una solución de gobierno—. De ahí, a mi juicio, el círculo vicioso en que consiste el problema en sí y la dificultad de vencerlo.

En lo que atañe a la historia de la Iglesia, empezariamos a salir de ese círculo si devolviéramos la primacía de los intereses a lo propiamente religador (que es lo que es lo religioso) y redujéramos lo político a su importante pero restringida función.

Para lo cual nos hace falta un método nuevo, apropiado a ese intento, y tomar el problema de la identidad histórica de España como asunto historiográfico en sí, de investigación en sí, que es la única manera de desmitificarlo y arruinarlo si es que es realmente ésta la sentencia que merece. Estamos en ello, hemos editado ya algunas cosas y adelantaré que sospecho que (1) el problema de la identidad histórica de España se repite de forma llamativa en casi todos los países hispanos; (2) siendo un problema de hecho compartido, se comparte no obstante como si cada uno —cada país, cada nación— fuera el único en planteárselo; porque (3) no hay ni siquiera asomo de conciencia de que lo que sucede es que hemos asumido el problema de la identidad histórica de Francia. Mitos como el de *les deux Frances* y el de *las dos Españas* y algunos atisbos sobre el bagaje léxico, retórico, más que ideológico, con que tornaron los exiliados liberales españoles de la primera mitad del XIX me inducen a proponer esta hipótesis.

* * *

La historia religiosa en España

Está ligado a ello el problema del *pudor* de los españoles ante lo religioso. España —como Francia— no es país amigo de lo confesional ni —como Italia— de lo corporativo. Recuérdese el fracaso de los varios intentos de articular una Democracia Cristiana.

Pues bien, el origen es posiblemente el mismo, el de la derrota y la decadencia del siglo XVII y la consecuente difusión del mito de la intolerancia hispana.

La consecuencia historiográfica está bien clara: el pudor de los historiadores laicos —católicos— ante la historia de la Iglesia, a la hora de hacerla o de trazarla. Todos somos capaces de hablar de historia religiosa; todos de hecho hablamos; todos, además, *tenemos que* hablar, porque no cabe negar que empapa nuestra historia. Pero una cosa es narrar y analizar la II República y destacar en el análisis lo propio de la Iglesia como algo insoslayable, incluso principal, y otra rehacer la historia de la Iglesia entre 1931 y 1936, por ejemplo.

Digo que es *otra cosa*, no ya en el plano metódico, sino en el de los ánimos de los historiadores. Los más preferimos hacer aquello y no esto. Preferimos abordar el asunto religioso sólo como una parte de otro de más envergadura. Eso es sin duda útil para no caer en un transcendentalismo regresivo. (Tampoco el integrista español deja de ser un remedo menor del extranjero). Pero no nos permite entrar de lleno en la problemática religiosa en sí.

Consecuencia: ausencia de instituciones de historia de la Iglesia, de historia religiosa; escasez de especialistas seculares o laicos; predominio de los historiadores de condición y —lo que al cabo importa— mentalidad eclesiástica, tan respetable, es cierto, como inclinada a un tipo de problemas y no a otros; falta de realismo —con esto— a la hora de enjuiciar acontecimientos en los que a los historiadores laicos no se les ocurriría parar siquiera mientes. ¿Será Cánovas católico? —se preguntaba el nuncio en Madrid en las últimas décadas del siglo XIX y repite el historiador que lo ha hallado en el documento correspondiente—. Cosas como ésta no deberían ser materia, no digo de debate, sino ni aun de constancia.

Claro que, por lo mismo, sobresalen en este panorama las instituciones eclesiásticas donde sí se cultiva la Historia de la Iglesia: el Departamento Enrique Flórez en el Centro de Estudios Históricos, del Consejo Superior de Investigaciones Científicas, sede de la revista *Hispania Sacra*; la Biblioteca Balmesiana de Barcelona; el Instituto de Historia de la Iglesia de la Universidad de Navarra; el monasterio de Montserrat y la Biblioteca Abat Oliva; el centro de estudios jesuítico de Santa Coloma; los de Deusto y Comillas; y los correspondientes a todas y cada una de las principales órdenes y congregaciones.

* * *

Hasta aquí, lo que hay y lo que no hay en materia de historiadores y de asuntos. Abramos un capítulo para hablar de los instrumentos.

(1) Tenemos un primer problema importante, incluso capital: la documentación eclesiástica en particular y religiosa en general del Antiguo Régimen es espléndida; tal vez la que mejor se conoce en el mundo. Y aquí, en España, el Antiguo Régimen y sus instituciones —generadoras de papeles— subsisten hasta 1834-1837.

Pero, en contrapartida, pocos colapsos del Antiguo Régimen debieron ser tan ruinosos como éste de la Iglesia en España, a juzgar por la contracción que se percibe en los documentos y por la substitución del viejo idioma castellano, enjundioso y fresco, por las fórmulas estereotipadas de estilo administrativo. Multitud de series (visitas pastorales, *relationes* de visitas *ad limina*, cuentas de todo género) se nos interrumpen total o casi totalmente entre 1808 y los años cuarenta del siglo XIX, a veces hasta el entorno de 1870. Baste decir que tropezamos con problemas tan simples como saber cuántos eran los religiosos habidos en la última fecha que acabo de citar.

A lo cual aún se suma (2) la dispersión de esa documentación y, sobre todo, lo tardío de los esfuerzos recolectores. Hacia 1980 clamábamos sobre la situación de los archivos eclesiásticos españoles, tras una cumplida y aventurada experiencia de inventario de los mismos, y hoy podemos decir que muchos de ellos ya han sido concentrados en los archivos diocesanos. Pero, en no pocos casos, se ha llegado muy tarde; ya no quedaba nada o las series se habían fragmentado definitivamente.

Esta carencia ha de suplirse, sí, con fuentes impresas. Pero aquí tropezamos con la escasez (3) de la bibliografía erudita española. En España no abunda esa literatura localista del siglo XIX y comienzos del XX en la que sobrenadan los historiadores de otros países. Faltan historias locales, erudición, detalles menudos que permitan abordar una síntesis, siquiera sea primeriza.

Con el agravante (4) de que la uniformación doctrinal y también léxica que supuso el neocatolicismo de los años 1848-53 en adelante, tan inspirado en Roma y en París, constituye una seria amenaza... en la que ya hemos caído. Como lo que se lee en las revistas eclesiales españolas de la segunda mitad del XIX y en bastantes del XX es *mutatis mutandis* lo mismo que se encuentra en las revistas francesas o romanas, basándonos en ellas corremos el peligro de trazar una historia religiosa de España que sea la de Francia o la de Italia sólo que con nombres propios distintos y nada más.

Es, subrayémoslo, un peligro del que deben zafarse —también— cuantos cultivan la historia de la Iglesia de cualesquiera ámbitos *hispanos*. Del cual nos hemos de librar —a mi entender— por la vía de la antropología cultural histórica: una antropología global, no de rarezas. Sólo esa perspectiva, a mi juicio, nos abrirá a la luz la existencia de una España religiosamente distinta, peculiar, sin pasar por el tamiz del neocatolicismo que todo lo hizo igual.

La historia religiosa en España

Eso y —qué remedio— buscar fuentes alternativas. La interpretación religiosa y ética de los datos demográficos, de los económicos, de los sociales y económicos puede alumbrar decisivamente el camino hacia una nueva historia de lo religioso en la España reciente.

Con esto —ya se ve con sólo enunciarlo— no se trata tan sólo de suplir de esa forma las carencias de las fuentes «convencionales», sino ante todo de trazar una historia mejor de lo religioso.

En esto estamos.

José Andrés-Gallego
Centro de Estudios Históricos (CSIC)
Duque de Medinaceli 6
E-28014 Madrid