

El proyecto del Templo Expiatorio Nacional al Sagrado Corazón en el Tibidabo (1909-1919): religiosidad, patriotismo y género en España¹

ALEJANDRO CAMINO
 Universidad Autónoma de Madrid
 alejandro.camino@uam.es

RESUMEN

A finales del siglo XIX y principios del XX la Iglesia católica puso en marcha varios proyectos nacionalizadores, entre los que destaca el énfasis patriótico que otorgó al Sagrado Corazón de Jesús. Uno de los efectos que tuvo esta estrategia en España fue que se fomentaron las iniciativas que buscaban exaltar al Sagrado Corazón, como fue el caso de la construcción de un templo en la cima del monte Tibidabo de Barcelona. El relato creado en torno al significado de este edificio religioso es un marco privilegiado para el análisis del proyecto de nación y de género del catolicismo español.

Palabras clave: Catolicismo; Religión; Nación; Mujeres católicas; España.

RESUM

El projecte del Temple Expiatori Nacional del Sagrat Cor de Jesús en el cim de la muntanya Tibidabo (1909-1919): religiositat, patriotisme i gènere a Espanya

A la fi del segle XIX i principis del XX l'Església catòlica va posar en marxa diversos projectes nacionalitzadors, entre els quals destaca l'èmfasi patriòtic que va atorgar al Sagrat Cor de Jesús. Un dels efectes que va tindre aquesta estratègia a Espanya va ser que es van fomentar les iniciatives que buscaven exaltar al Sagrat Cor, com va ser el cas de la construcció d'un temple en el cim de la muntanya Tibidabo de Barcelona. El relat creat entorn del significat d'aquest temple és un marc privilegiat per a l'anàlisi del projecte de nació i de gènere del catolicisme espanyol.

Paraules clau: Catolicisme; Religió; Nació; Dones catòliques; Espanya

¹ Este artículo se enmarca en una investigación predoctoral (FPU16/02273) y en el proyecto PID2019-106210GB-I00. Agradezco a Vanesa Belén Dorda la traducción del resumen al catalán.

Fecha de recepción: 07/07/2021
 Fecha de aceptación: 23/10/2021

ABSTRACT

The Expiatory Church of the Sacred Heart of Jesus project in the Mount Tibidabo (1909-1919): religiosity, patriotism, and gender in Spain

Among the nationalizing projects of the Catholic Church in the late nineteenth and early twentieth centuries, stands out the patriotic emphasis that Catholic Church gave to the Sacred Heart of Jesus. Because of this strategy, in Spain there was some initiatives to promote the Sacred Heart cult, as was the case of the construction of build a temple on the top of Mount Tibidabo in Barcelona. The meanings created around this temple is a privileged framework for the analysis of the Spanish Catholicism national and gender project.

Keywords: Nation; Catholicism; Religion; Catholic women; Spain



I. INTRODUCCIÓN

La Iglesia y la religión católica tuvieron un papel central en la nacionalización de las masas en la España contemporánea, un aspecto que tuvo especial trascendencia en el contexto de las primeras décadas del siglo XX, que estuvieron marcadas por el conflicto entre clericales y anticlericales.² La consecuencia del esfuerzo nacionalizador de la Iglesia fue que, durante este periodo, el catolicismo y la nación fueron dos de las identidades principales para los españoles y las españolas pertenecientes a las culturas políticas católicas y conservadoras.³ En concreto, muchas personas fueron nacionalcatólicas, la corriente que identificaba a España con la religión católica y al patriotismo con la defensa de la fe, la cual se fundamentó en la idea de que en el país debía haber un proyecto recristianizador de la sociedad, protegido por el Estado, que fuese capaz de hacer frente a la secularización y al laicismo.⁴

Desde el siglo XIX la Iglesia católica buscó arrostrar a las corrientes modernistas y secularizadoras con la promoción doctrinal de dos cultos que sirvieron como eje movilizador de los católicos a nivel transnacional: la Virgen y el Sagrado Corazón de Jesús. Al Sagrado Corazón la jerarquía eclesiástica le otorgó un gran protagonismo en sus proyectos nacionalizadores, so-

² Véase: A. Quiroga y F. Archilés: "Presentación", *Ayer*, 90 (2013), pp. 13-16; F.J. Ramón Solans: *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, PUZ, Zaragoza, 2014, p. 26. Sin embargo, hay un sector de la historiografía, que fue dominante en la década de 1990, que no comparte esta tesis sobre el papel de la Iglesia católica en el proceso de nacionalización de las masas en España. Aboga por la existencia de una débil nacionalización española porque tenía como uno de sus principales obstáculos el poder de la religión católica. Para un análisis de estas corrientes: F. Molina: "Rescatar la historia de la nación. Una historia de la historiografía del nacionalismo en España", *Studia historica. Historia contemporánea*, 35 (2017), pp. 44-59; F. Molina y M. Cabo: "Donde da la vuelta el aire: reflexions sobre la nacionalització a Espanya", *Segle XX: revista catalana d'història*, 4 (2011), pp. 135-136.

³ A. Botti, F. Montero y A. Quiroga: "Introducción", en A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Sílex, Madrid, 2013, p. 12; A. Quiroga y M. Á. del Arco: *Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras*, Comares, Granada, 2010; C. P. Boyd: *Religión y política en la España contemporánea*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2007. La identidad nacional y la religiosa frecuentemente tienen influencias mutuas: R. Brubaker: "Religion and nationalism: four approaches", *Nations and Nationalism*, 18 (2012), pp. 2-20.

⁴ A. Botti: "Iglesia y nación en los años de entreguerras en la historiografía del postfranquismo", en A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Sílex, Madrid, 2013, p. 137. No obstante, el nacionalcatolicismo no fue entendido de la misma forma en las diferentes culturas políticas católicas: I. Sáiz: "La historia de

bre todo fomentando la consagración de los países a esta devoción.⁵ En el caso español, hubo varios proyectos que buscaron, con el visto bueno del rey Alfonso XIII, consagrar el país al Sagrado Corazón, ya que para los católicos de España era algo de gran valor simbólico porque representaba la garantía de que el catolicismo y la identidad católica no desaparecerían nunca del suelo patrio.⁶ Por esta importancia, el Sagrado Corazón fue, ya en el periodo del cambio de siglo, una cuestión de alto voltaje en la pugna entre clericales y anticlericales.⁷

En este marco general se encuadra el proyecto de construcción de un templo en el monte Tibidabo, en Barcelona, dedicado al Sagrado Corazón. La idea surgió en 1886 del religioso italiano Juan Bosco, más conocido como Don Bosco, fundador de la Pía Sociedad de San Francisco de Sales. Cuando este hombre visitó Barcelona en ese año, aseguró que sintió la llamada de Dios para levantar un templo al Sagrado Corazón en la cima del Tibidabo. El objetivo era que Cristo tuviese un trono en España, en una posición privilegiada, desde la que proteger y reinar para siempre sobre su nación predilecta. Desde entonces, y durante las décadas siguientes, las personas partidarias del proyecto, como la famosa escritora Concha Espina, insistieron en que “La misma voz omnipotente que prometiera: *Reinaré en España con mayor veneración que en otras partes*, eligió una gigante cima en Cataluña para su reinado”.⁸

El principal problema con el que se encontró este magno proyecto fue que era muy costoso. Además, la comunidad religiosa que lo impulsó, los salesianos, no estaba en contacto con los sectores adinerados de la sociedad, por lo que no tenía fácil acceso a las grandes limosnas.⁹ Por este motivo, a comienzos del siglo XX solo se había logrado construir una pequeña ermita dedicada al Sagrado Corazón. De igual manera, cuando en 1902 se puso finalmente la primera piedra del templo,¹⁰ la falta de recursos económicos hizo que las obras progresasen muy lentamente, pues fueron insuficientes las donaciones que llegaron.¹¹

Como el proyecto avanzó tan lentamente, poco a poco acabó cayendo en el olvido colectivo del catolicismo español. La situación cambió cuando, al final de la primera década del siglo, en un contexto de fuerte resurgimiento del anticlericalismo, se produjeron los acontecimientos englobados en la denominada Semana Trágica de Barcelona (1909). Lo que inicialmente fue una protesta contra el decreto del gobierno de Antonio Maura para enviar reservistas a la guerra de Marruecos, pronto se transformó en una de las protestas anticlericales más importantes

las culturas políticas en España (y el extraño caso del nacionalismo español)”, en B. Pellistrandri y J. F. Sirinelli (eds.): *L'histoire culturelle en France et en Espagne*, Casa de Velázquez, Madrid, 2008, p. 227; J. Louzao: “Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica”, *Ayer*, 90 (2013), pp. 77-80.

⁵ J. Meseguer y Costa: *Frutos de la Consagración al S. Corazón de Jesús*, Imprenta de Timoteo Susany, Lleida, 1899. Para un contexto español e internacional: F. J. Ramón Solans: “‘El catolicismo tiene masas’. Nación, política y movilización en España, 1868-1931”, *Historia contemporánea*, 51 (2015), p. 447; R. Moro: “Religion and Politics in the Time of Secularisation: The Sacralisation of Politics and Politicisation of Religion”, *Totalitarian Movements and Political Religions*, 6 (2005), pp. 72-73.

⁶ J. Moreno: “El rey patriota Alfonso XIII y el nacionalismo español”, en Á. Lario (ed.): *Monarquía y República en la España contemporánea*, Biblioteca Nueva/UNED, Madrid, 2007, pp. 269-294; J. de la CUEVA: “El rey católico”, en J. Moreno (ed.): *Alfonso XIII*, Marcial Pons, Madrid, 2003, pp. 277-306. Para el apoyo del monarca al proyecto del Tibidabo: *El Eco de Galicia*, 21-11-1911, p. 2.

⁷ Por ejemplo, en 1899, a raíz de la consagración de la humanidad al Sagrado Corazón realizada por León XIII, la campaña para colocar placas del Sagrado Corazón en los hogares católicos dio lugar a airadas reacciones de los sectores anticlericales en diversas ciudades españolas: J. de la Cueva: “Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910”, *Ayer*, 27 (1997), p. 101 y 116.

⁸ *La Independencia*, 26-3-1914, p. 3. Esta idea fue repetida constantemente en la propaganda sobre el templo del periodo: *La Cruz*, 15-7-1915, p. 1.

⁹ *El Diluvio*, 19-12-1914, p. 28.

¹⁰ *El Diluvio*, 29-12-1902, p. 7; *El áncora*, 5-1-1903, p. 2.

¹¹ Esta dificultad para recaudar el dinero necesario provocó el regocijo de los sectores anticlericales: *El Diluvio*, 13-1-1903, p. 6; *El Diluvio*, 24-10-1906, p. 10; *El Diluvio*, 11-12-1907, pp. 8-9.

del periodo. Estas acabaron desencadenando el incendio, destrucción y profanación de iglesias, conventos, escuelas religiosas y patronatos de las órdenes religiosas, mientras que muchos religiosos y religiosas sufrieron agresiones físicas y verbales.

Estos hechos, que fueron un acontecimiento traumático para las culturas políticas católicas españolas, estimularon la revigorización del proyecto salesiano en el Tibidabo. El motivo es que fueron un punto de inflexión dentro del movimiento católico español, que asumió la necesidad de que, en un periodo de incipientes movilizaciones de masas, todos los católicos y católicas se implicasen en la esfera pública para defender la religión. En especial, les preocupaba que buena parte de los hombres católicos fuesen pasivos y que no tuviesen la valentía de actuar con contundencia ante los ataques de los sectores anticlericales. De hecho, se consideró que la pasividad de los católicos había sido determinante en los acontecimientos de la Semana Trágica. A juicio de la propagandista María de Echarri, todos los católicos “fuimos, sí, culpables de cierta cobardía; claro que ese pecado lo cometieron principalmente los católicos barceloneses, que no se opusieron lo bastante a esa nueva invasión de los bárbaros modernos...”.¹²

2. LA TRANSFORMACIÓN DEL PROYECTO ORIGINAL

Después de la Semana Trágica una mujer llamada Amèlia Vivé, casada con el empresario Higinio Negra y vinculada al catolicismo social, escribió al obispo Juan José Laguarda y Fenollera con el objetivo de ponerse a su servicio para iniciar las campañas de reconstrucción del patrimonio religioso destruido.¹³ Sin embargo, a esta desconocida mujer a nivel nacional, y de segunda fila en el movimiento católico femenino regional, le fue encomendado por el obispo un papel de liderazgo en los proyectos de restauración de los edificios y bienes eclesiásticos devastados.

Por su inexperiencia encabezando grandes iniciativas, Amèlia Vivé decidió pedir consejo a las líderes del movimiento católico femenino sobre “qué podían hacer las mujeres catalanas para reparar tanto horror, para aplacar la justicia de Dios”.¹⁴ Entre otras, preguntó a la escritora María de Echarri, la principal referente del sindicalismo católico femenino español. Ella tuvo la idea de que, como el proyecto de reconstrucción general era demasiado amplio para ser coordinado por Amèlia Vivé, esta podía dirigir sus esfuerzos hacia el templo que se estaba construyendo en el Tibidabo dedicado al Sagrado Corazón de Jesús, con el objetivo de impulsar su desarrollo y resignificarlo como un templo nacional.¹⁵ Desde entonces, ambas se erigieron como las principales promotoras de las actividades e iniciativas que buscaban recabar fondos para acabar el edificio religioso.

¹² *La voz de la verdad*, 3-1-1912, p. 6. Para ampliar información: M. C. Romeo: “El otro género de la religión: masculinidad católica en la España isabelina”, en I. Blasco (ed.): *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Tirant humanidades, Valencia, 2018, p. 70.

¹³ C. Sàiz i Xiqués: “Amèlia Vivé Picasó (1861-1928). Una pionera del catolicismo social en el Canet de Mar d’entre segles”, *El Sot de l’Aubó*, 68 (2019), p. 31.

¹⁴ *El defensor de Córdoba*, 20-1-1911, p. 1.

¹⁵ El surgimiento de esta idea se relató, de forma similar, en la prensa en varias ocasiones: *La Cruz*, 15-7-1915, p. 1; *La Cruz*, 15-6-1915, p. 2.

La propia María de Echarri relató en varias ocasiones el origen de su ocurrencia. Aseguró que su idea surgió del afán de levantar en España un gran templo dedicado al Sagrado Corazón, similar al Montmartre parisino, especialmente en lo referente a que todo el país colaborase económicamente en su construcción. Además, el objetivo del proyecto era pedir perdón a Dios por los sucesos revolucionarios de la Semana Trágica:¹⁶

España ha pecado [...]; España debe reparar, debe desagraviar, debe levantar un templo al Corazón de Jesús en señal de penitencia, de reparación y de amor... Es difícil, si bien no imposible, la empresa de reedificar todo lo derruido en Barcelona [...]. En cambio es cosa más sencilla lo que digo, y parece que la imagen de Jesús dominando sobre la colina, que á su vez domina la llanura de Barcelona, había de ser una promesa de perdón para la ciudad, el arco iris que impidiera un nuevo diluvio de pasiones desenfrenadas, el pararrayos que contuviera el castigo del cielo sobre nuestra pobre España. El proyecto es digno en todo de la mujer española, pues que á ello contribuirán todas, no sólo las catalanas.¹⁷

Como se aprecia en la cita, para Echarri el éxito de este proyecto no solo era importante por el contenido religioso, sino porque simbólicamente implicaría que sería una estructura religiosa la que dominaría sobre el paisaje urbano de la Ciudad Condal, tal y como ha señalado Ramón Solans.¹⁸ La idea de que el templo dominase el *skyline* barcelonés, y fuese lo que, al menos metafóricamente, cada habitante de la ciudad viese al levantar la vista al cielo, fue un elemento en el que se recrearon constantemente los principales impulsores del proyecto.¹⁹

En el desarrollo urbano europeo de las décadas finales del siglo XIX y las primeras del XX se construyó un número de iglesias sin precedentes en los siglos anteriores. Una situación que fue aprovechada por la Iglesia católica para intentar recuperar la hegemonía simbólica en el paisaje urbano, lo que, entre otras cosas, provocó en París la pugna por ser el edificio más alto de la ciudad entre la basílica del Sagrado Corazón de la colina Montmartre y la torre Eiffel.²⁰ El nivel de fricción no fue tan grande en Barcelona con motivo del templo del monte Tibidabo, pero los sectores anticlericales reaccionaron a este proyecto y, en 1911, su momento de mayor impulso, el Partido Radical propuso que se erigiera al lado del templo una monumental estatua a Miguel Servet.²¹ Aunque los sectores anticlericales de Barcelona llevaban burlándose varios años de la lentitud con la que avanzaba el proyecto, al igual que hacían con la Sagrada Familia,²² esta propuesta era la prueba de que tenían cierto temor a las consecuencias simbó-

¹⁶ *El pueblo manchego*, 20-1-1911, pp. 2-3; *La voz de la verdad*, 23-1-1911, p. 2. Un relato similar, en el que se añade la idea de que debía estar inspirado, pero en una versión mejorada, en el Montmartre de París: *Revista Católica de cuestiones sociales*, 6-1911, pp. 432-435.

¹⁷ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 9-1909, pp. 190-194. La idea de que el templo del Tibidabo era el Montmartre español caló hondo en España y, también, en la propia Francia. Por ejemplo: *La Croix*, 8-3-1935. Tanto la Basílica del Sagrado Corazón de Montmartre como el templo del Tibidabo surgieron como respuesta a acontecimientos traumáticos que vivieron los católicos parisinos y catalanes, la Comuna de París de 1971 y la Semana Trágica de 1909, respectivamente. Aunque en ambos casos esas construcciones representaban para los católicos el arrepentimiento ante Dios del país en su conjunto por esos sucesos, las implicaciones políticas, sociales y culturales que tuvo el Tibidabo fueron mucho menores que las del Montmartre: D. Harvey: *Paris, capital de la modernidad*, Akal, Tres Cantos, 2008, pp. 399-433.

¹⁸ F. J. Ramón Solans: “‘El catolicismo tiene masas’. Nación, política y movilización en España, 1868-1931”, *Historia contemporánea*, 51 (2015), pp. 438-439.

¹⁹ *La Academia Calasancia*, 20-6-1914, p. 19; *Libertad*, 29-4-1915, pp. 2-3.

²⁰ R. Jonas: *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, University of California Press, Los Angeles, 2000, pp. 184-186.

²¹ S. Michonneau: *Barcelona: memòria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Vic, Eumo, 2002, p. 205. Para los detalles: *La correspondencia de España*, 28-6-1911, p. 3; *La mañana*, 20-10-1911, p. 2.

²² *El Diluvio*, 19-12-1914, p. 28; *El Diluvio*, 19-6-1919, p. 17.

licas y prácticas que podía tener el templo si se levantaba con éxito. No en vano, el hecho de que el espacio disponible en el monte fuese tan amplio ofrecía un espacio idóneo para que los católicos barceloneses demostrasen su fuerza movilizadora.²³

La iniciativa de la estatua a Servet, impulsada por el partido liderado por Alejandro Lerroux, se encuadró en un contexto en el que las críticas anticlericales al proyecto católico en el Tibidabo, más que hacia el propio templo, se focalizaron en todo aquello que lo rodeaba. Como por la lentitud en su construcción no percibían al templo como algo por lo que mereciese la pena preocuparse en el corto plazo, dieron prioridad, por ejemplo, a criticar la construcción de las estatuas que los católicos estaban levantando en los alrededores del edificio religioso:

ese furor pétreo que se ha apoderado de ellos para erigir al Sagrado Corazón estatuas gigantescas en las cumbres más altas para que sirvan a guisa de confesión de que en España reina el Corazón de Jesús [...]. Después de aquel horrendo marmaracho arquitectónico elevado en Montmartre (París) al Sagrado Corazón, se procuró extender la copia por otras ciudades de Europa, entre ellas Barcelona [...]. Costando mucho los templos monumentales (ahí está el inacabable de la Sagrada Familia), los jesuitas se dedicaron a la erección de estatuas gigantescas, que cuestan más baratas, se ven más y sirven de pretexto para romerías, mítines católicos, peregrinaciones, etc.²⁴

Asimismo, los sectores anticlericales cargaron con dureza contra el templo del Tibidabo al considerar que en realidad la ubicación la habían elegido para mejorar los negocios económicos de la Iglesia. Esta idea partía de la base de que por la existencia del funicular ese monte era un símbolo de la modernidad barcelonesa:

Ellos pensaron: En el Tibidabo con el tiempo habrá de todo, los visitantes se contarán por miles; ¿por qué no construir allí una iglesia con su inevitable imagen milagrosa? Combinando la devoción con el turismo y las excursiones campestres, negocio redondo. Con unos cuantos minutos de funicular se recrea el cuerpo y se sana el alma.²⁵

Las voces anticlericales denunciaron una supuesta hipocresía, por parte de los católicos, a la hora de aprovecharse, en beneficio de su causa, de los avances tecnológicos modernos existentes en el monte Tibidabo. Sin embargo, no puede analizarse la construcción del templo en términos de hipocresía o de incongruencia. El motivo es que este proyecto es una representación de los esfuerzos que hicieron tanto la Iglesia católica como los líderes del movimiento católico por adaptarse a la modernidad, un proceso que durante la Restauración ha sido conceptualizado por diversos autores como modernidad defensiva, recomposición religiosa de la modernidad o secularización conflictiva.²⁶ Aunque existen diferencias entre los distintos conceptos mencio-

²³ *Diario de Galicia*, 30-8-1910, p. 1; *Diario de Burgos*, 16-6-1910, p. 2; *El Correo de Galicia*, 1-9-1910, p. 1; *La Veu de Catalunya*, 6-4-1913, p. 5; *La Veu de Catalunya*, 11-5-1913, p. 2; *La Veu de Catalunya*, 24-6-1914, p. 6; *La voz de la verdad*, 2-6-1914, p. 2; *La Veu de Catalunya*, 16-6-1915, p. 3; *Feminal*, 25-6-1916, p. 377; *La Veu de Catalunya*, 22-5-1918, p. 9; *La Veu de Catalunya*, 27-6-1919, p. 6; *La Veu de Catalunya*, 16-12-1920, p. 4.

²⁴ *El Diluvio*, 23-7-1912, p. 24.

²⁵ *El Diluvio*, 6-6-1906, p. 9.

²⁶ Respectivamente: F.J. CASPISTEGUI: "El cine como instrumento de modernidad defensiva en Pamplona (1917-1931)", *Cuadernos de cinematografía*, 7 (2004), pp. 5-38; J. Louzao: "La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea", *Hispania Sacra*, 121 (2008), pp. 331-354; J. de la Cueva y F. Montero: *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Biblioteca Nueva, 2007; J. de la Cueva: "Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia", *Historia contemporánea*, 51 (2015), pp. 365-395.

nados, a rasgos generales hacen referencia al esfuerzo que hizo el catolicismo por adaptarse al contexto moderno en un proceso que fue complejo, ya que la relación entre la religiosidad y la pluralidad de modernidades fue dinámica y bidireccional. Por tanto, independientemente de la conceptualización empleada, a mi juicio, lo relevante de estos trabajos es que han demostrado que el catolicismo y la Iglesia se esforzaron por hacer compatible su discurso antiliberal con un camino hacia la modernización, lo que provocó que el catolicismo se adaptase a la modernidad, quizá mucho más de lo que los propios católicos estaban dispuestos a aceptar.

La consecuencia fue que los sectores católicos actuaron en la práctica como agentes de modernización al utilizar los medios disponibles que la modernidad había puesto en juego. Entonces, no es de extrañar que uno de los principales fines del templo del Tibidabo fuese competir con la atracción que acaparaba el funicular existente. En el contexto de las primeras décadas del siglo XX, en el que se estaban definiendo los campos de batalla entre, por un lado, un supuesto secularismo progresista caracterizado por la tecnología o el racionalismo y, por otro lado, un pretendido catolicismo oscurantista que dependía de la superstición y del miedo, el Tibidabo representó un acercamiento a lo primero. El hecho de que muchos católicos usasen el tranvía o el funicular para llegar al templo o que se divirtiesen en el parque de atracciones allí construido, demostraba que había diversas maneras de ser católico, así como también las había de ser español.²⁷

3. UN TEMPLO NACIONAL Y EXPIATORIO CONSTRUIDO POR EL SACRIFICIO DEL CONJUNTO DE LOS ESPAÑOLES

El esfuerzo por resignificar el templo del Tibidabo como expiatorio y como nacional se sostuvo sobre la idea de que, en la Semana Trágica, no solo Barcelona había pecado gravemente, sino que lo había hecho toda España, por lo que era necesario que el país en conjunto reparase el daño causado a Dios. Entonces, surgió el pensamiento de que nada era más apropiado para hacerlo que el que colaborasen económicamente todas las personas españolas en la construcción del templo al Sagrado Corazón de Jesús que se estaba levantando en el Tibidabo. Se entendió que solo de esta forma Dios constataría la verdadera devoción que el conjunto de España le tenía. Sin embargo, no valía cualquier tipo de aportación, ya que esta tenía que ser verdaderamente significativa: debía surgir de un sacrificio personal. De esta forma explicó Amèlia Vivé, la impulsora de la iniciativa, que mediante dicha fórmula podían contribuir a la construcción del templo todos los españoles: “los pobres, los ricos, los niños, los ancianos; que todos pudieran aportar su granito de arena [...]. No limosna, que todos no pueden dar, sino amante sacrificio que todos pueden hacer”.²⁸

Esta idea caló hondo entre los instigadores del proyecto, por lo que desde entonces el objetivo fue que el templo en el monte Tibidabo fuese construido, ladrillo a ladrillo, por el espíritu de la privación y del sacrificio. En la propaganda que buscó fomentar el envío de dinero para su construcción, se insistió constantemente en que lo que se pedía no eran limosnas o grandes donaciones de personas adineradas, sino sacrificios y privaciones, ya que era el acto que mejor

²⁷ M. Vincent: “Religión e identidad nacional”, J. Moreno y X. M. Núñez Seixas (eds.): *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*, RBA, Barcelona, 2013, p. 210.

²⁸ *La Atalaya*, 14-11-1916, p. 1. Ver también: *La Juventud*, 2-7-1910, pp. 2-3; *Revista de Gandía*, 20-1-1912, pp. 1-2; *El defensor de Córdoba*, 6-4-1912, p. 2; *El pueblo*, 26-12-1915, p. 2; *El Compostelano*, 22-12-1921, p. 1.

armonizaba con una obra expiatoria.²⁹ Como esta práctica estaba al alcance de todo el mundo el número de donaciones aumentó, pero a su vez implicó que las cantidades recibidas fuesen más pequeñas porque “la mayoría de los católicos donantes son personas de modestísima posición social”.³⁰

La idea de construir el templo solo con sacrificios fue difundida con entusiasmo por los principales propagandistas del proyecto, como el padre Rodolfo Fierro Torres³¹ y María de Echarri, quien insistió en que hacer un sacrificio, por grande que fuese, sería hacer solamente un poco por Cristo, quien, a su juicio, había hecho infinitamente más por el conjunto de la Humanidad.³² Por este motivo, fomentó la idea de que era necesario que “aportemos cada cual nuestra ofrenda... sea grande, sea pequeña, allí se acepta todo... lo pequeño, á veces, con más gratitud que lo grande, pues suele suponer mayor privación, mayor sacrificio...”.³³ Asimismo, la famosa escritora Concha Espina también buscó incentivar las donaciones, mediante sacrificios, de los católicos españoles hacia el templo del Tibidabo.³⁴

Con la finalidad de estimular los sacrificios de la población, Amèlia Vivé creó la noción de que las personas que entregaban dinero a la obra gracias a la realización de una mortificación se convertían en “Abejas místicas del Sagrado Corazón de Jesús”. La idea de denominar a las personas que colaboraban con el proyecto como abejas, tenía la misión de aprovechar una trama de significados preexistente en el catolicismo español para intentar que tuviese mayor impacto entre los fieles, ya que la metáfora tenía desde tiempo atrás peso en las advocaciones marianas y la abeja es un símbolo litúrgico que se relaciona con la laboriosidad, el coraje y la esperanza.³⁵ Según Amèlia Vivé, la metáfora tenía una doble vertiente, consistente, por un lado, en que las abejas crearían innumerables enjambres de amor por toda España desde donde extraerían la miel del sacrificio y, por otro lado, en que irían a depositarla “en la cumbre del Tibidabo... [donde] formarían un panal de amor... ¡y éste sería el dulcísimo sostén del templo expiatorio nacional!”.³⁶ Un panal que se materializaría y quedaría conformado por los nombres de todas las personas donantes que así lo desearan, ya que, tanto la cantidad de las donaciones como el sacrificio realizado para hacerlas, quedaría archivado en un lugar en los cimientos del templo.³⁷ Es decir, plantearon que la fe de los españoles y el amor que supuestamente tenían al Sagrado Corazón serían los elementos que erigirían el templo nacional expiatorio.

Sin embargo, el dinero recaudado mediante los sacrificios nunca alcanzó grandes cifras porque las donaciones recibidas eran de escasa cuantía. A esto hay que sumar que nunca hubo un apoyo masivo a la causa, a pesar de que algunas de las autoridades eclesiásticas barcelonesas intentaron difundir la idea por toda España, de que personas como Amèlia Vivé y Rodolfo Fierro dieron muchas conferencias para publicitar el proyecto y de que el propio Papa ofreció una

²⁹ *El defensor de Córdoba*, 9-11-1911, p. 1; *La Gaceta de Tenerife*, 14-6-1915, pp. 1-2; *La Cruz*, 15-7-1915, p. 1; *La Cruz*, 14-1-1916, p. 1.

³⁰ *La Lectura Dominical*, 21-3-1914, p. 188.

³¹ *La Independencia*, 8-11-1912, p. 3.

³² *El Correo de Galicia*, 14-3-1914, p. 1.

³³ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 6-1911, pp. 432-435.

³⁴ Concha Espina: *La Independencia*, 26-3-1914, p. 3; *El norte de Galicia*, 15-3-1915, p. 1.

³⁵ V. Sánchez Ramos: “María: colmena de virtudes. Las abejas en la simbología mariana barroca”, en J. Aranda Doncel y R. de la Campa Carmona (coords.): *Regina Mater Misericordiae: estudios históricos, artísticos y antropológicos de advocaciones marianas*, Litopress, 2016, pp. 613-666.

³⁶ *El pueblo*, 4-7-1915, p. 2. La misma idea narrada con otras palabras y más extensamente: *La Cruz*, 21-7-1915, p. 1.

³⁷ *El norte de Galicia*, 15-3-1915, p. 1; *El defensor de Córdoba*, 7-3-1914, p. 2; *La Independencia*, 26-3-1914, p. 3.

bendición especial y 300 días de indulgencia a quienes contribuyesen a la causa.³⁸ No hubo una única causa que explique la falta de apoyo masivo popular al proyecto del templo, pues fueron diversos los factores que influyeron. Por ejemplo, el empuje centralista de Madrid, sobre el que luego profundizaré, jugó un papel relevante, al igual que el hecho de que los sectores católicos catalanes tuviesen en la construcción de la Sagrada Familia un proyecto de referencia propio con un significado religioso similar. A su vez, también tuvo peso el que fuesen mujeres las principales impulsoras de la iniciativa de convertir el templo del Tibidabo en nacional y expiatorio, y el que ni la jerarquía eclesiástica catalana ni las élites políticas locales se implicasen en profundidad con el proyecto, más allá de algunos gestos puntuales o de personas concretas.

No obstante, considero que el factor fundamental de este fracaso popular es el de que apenas hubo personas destacadas e influyentes implicadas en difundir la iniciativa a través de la prensa, algo de lo que se lamentó Amèlia Vive en su correspondencia privada, ya consideraba que limitaba las posibilidades de que la idea se arraigase entre los católicos españoles a nivel nacional.³⁹ En esta situación de escasa difusión influyó el hecho de que la principal agencia católica de información, Prensa Asociada, aunque se implicó en publicar frecuentemente noticias y opiniones sobre el proyecto del Tibidabo, especialmente de María de Echarri, era una organización que tenía un arraigo social muy reducido.⁴⁰ El conjunto de estos factores provocó que, con la excepción de provincias como las gallegas, solo cuajase la idea en Barcelona y en las regiones cercanas, aunque llegaron sacrificios esporádicos de todos los lugares de España.⁴¹ En cualquier caso, el proyecto de recaudar exclusivamente a través de los sacrificios de las personas pronto se desvirtuó y hubo gente que donó sin hacer sacrificios, a la vez que las propias Amèlia Vivé y María de Echarri abandonaron la idea. Ante el fracaso de sus planteamientos iniciales, empezaron a defender que todos los que contribuyesen a la causa de Dios donando dinero para la construcción del templo, independientemente de su esfuerzo, serían recompensados.⁴²

4. EL DIFERENTE COMPROMISO DE LAS MUJERES Y DE LOS HOMBRES CON EL PROYECTO CATÓLICO EN EL TIBIDABO

A comienzos del siglo XX en España la religiosidad era identificada, por la mayoría de las culturas políticas, como algo profundamente ligado a la feminidad y, de hecho, muchos hombres católicos habían asumido los rasgos feminizadores que las culturas políticas anticlericales

³⁸ *La voz de la verdad*, 12-12-1910, p. 1; *La Cruz*, 21-7-1915, p. 1; *La Cruz*, 25-7-1915, p. 1; *Oro de ley*, 30-11-1919, pp. 435-436; *La Cruz*, 10-6-1915, p. 2; *La Atalaya*, 24-8-1916, p. 1; *La Acción*, 23-11-1916, p. 2; *La voz de la verdad*, 25-8-1911, p. 3; *El Eco de Galicia*, 25-8-1911, p. 2; *El Eco de Galicia*, 28-8-1912, p. 1.

³⁹ Biblioteca de Catalunya, Fons personal de Joan Maragall i Gorina. Aplec de correspondència rebuda d'Amèlia Vivé, de 2 cartes, any 1911.

⁴⁰ M. Montero: "Los propagandistas católicos y la opinión pública", en J. Aurell y P. Pérez López (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 61; J. V. Pelaz López: "Sindicalismo, propaganda y acción social católica", en J. Aurell y P. Pérez López (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, p. 101. Por ejemplo, un artículo de Echarri anunciando la cercana inauguración de la cripta tuvo difusión únicamente gracias a Prensa Asociada: *Heraldo Alavés*, 17-6-1911, p. 3; *El defensor de Córdoba*, 14-7-1911, p. 1; *La voz de la verdad*, 19-6-1911, p. 1; *Diario de Galicia*, 23-6-1911, p. 2; *El Eco de Galicia*, 22-6-1911, p. 1. Lo mismo ocurrió con un artículo en el que Echarri buscaba convencer a los niños y a las niñas para que también enviasen sacrificios: *Heraldo Alavés*, 3-1-1912, p. 1; *El defensor de Córdoba*, 4-1-1912, p. 2; *El correo de Cádiz*, 5-1-1912, p. 1; *Diario de Valencia*, 7-1-1912, p. 1; *La voz de la verdad*, 3-1-1912, p. 6; *Diario de Galicia*, 6-1-1912, p. 1; *El Eco de Galicia*, 6-1-1912, p. 1; *El Correo de Galicia*, 5-1-1912, p. 1.

⁴¹ *La Correspondencia de España*, 28-10-1914, p. 6; *El pueblo*, 17-10-1915, p. 2; *La Avalancha*, 24-6-1916, p. 138; *El Eco Franciscano*, 1-1-1917, p. 1; *El Eco Franciscano*, 1-10-1917, p. 10; *Diario de Galicia*, 29-4-1917, p. 1; *Diario de Galicia*, 21-8-1918, p. 3; *Diario de Galicia*, 1-6-1918, p. 1.

⁴² *El Restaurador*, 3-1-1912, p. 1; *La Cruz*, 8-1-1916, p. 1; *La Cruz*, 14-1-1916, p. 1; *Diario de Galicia*, 28-7-1916, p. 1; *Diario de Galicia*, 16-3-1917, p. 1.

otorgaban a los seglares piadosos.⁴³ Para tratar de contrarrestar estas ideas, desde el catolicismo español se hizo un esfuerzo, que tuvo su apogeo en las décadas de 1910 y 1920, para intentar articular una nueva identidad católica masculina ligada a la recuperación de los hombres para el catolicismo.⁴⁴ Esta estrategia, que en la historiografía se ha denominado *re-masculinización* de la religión, tenía el objetivo de que los hombres católicos laicos abandonasen la pasividad y/o la cobardía que entendían que ponían en práctica cuando había ataques contra la religión, y se pusiesen a defender a Dios y a la Iglesia, tanto en la esfera pública como política, de los ataques anticlericales y laicizantes. Una cobardía de los hombres católicos con la que era fundamental acabar, pues, como aseguraba María de Echarri, esta fue uno de los factores fundamentales para el desarrollo de los acontecimientos de la Semana Trágica. Por el contrario, como aseguró Amèlia Vivé, desde ciertos sectores del catolicismo se percibía que, a diferencia de los hombres, las mujeres eran valientes a la hora de defender al catolicismo, por lo que

con respecto á nuestra religión, no merecemos, en general, el dictado de sexo *débil*, pues no pocas veces, cuando se ha tratado de salir á la defensa de la causa de Dios, las mujeres han tenido algo más de arranque y decisión que los hombres, sin preocuparse del qué dirán, ni de si el enemigo es fuerte y difícil de combatir...⁴⁵

Con el objetivo de conseguir que los hombres católicos se implicasen en defensa de la religión, al menos, tanto como las mujeres, los sectores clericales buscaron resignificar las actitudes y prácticas religiosas, valoradas como poco masculinas en los discursos de género de los sectores anticlericales (tanto burgueses como obreros), como algo viril. Incluso, llegaron a postular que donde no había religiosidad ni defensa de esta, no había masculinidad.⁴⁶ De igual forma, desde el movimiento católico femenino se intentó que los hombres aumentasen su compromiso con las obras caritativas, presentándose la caridad como la mejor virtud que cualquier hombre verdaderamente viril podía tener. Sin embargo, los esfuerzos que hicieron muchas líderes del movimiento católico femenino y algunos dirigentes eclesiásticos por resignificar la masculinidad católica no dieron sus frutos en esta cuestión: en la mayoría de los hombres católicos no arraigó la idea de que los hombres piadosos, devotos y caritativos eran más viriles que quienes no lo eran.⁴⁷ Si a esto se le suma que, en comparación con otros países, no se produjo

⁴³ Sobre la hegemonía de estas ideas en España: A. Camino: "La influencia de las mujeres españolas en los resultados de las elecciones generales de 1933", *Revista Historia Autónoma*, 11 (2017), pp. 179-197.

⁴⁴ I. Blasco (ed.): *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Tirant humanidades, Valencia, 2018; N. Núñez: "A la conquista de la virilidad perdida: religión, género y espacio público en el Congreso Eucarístico Internacional de Madrid, 1911", en N. Aresti, K. Peters y J. Brühne (coords.): *¿La España invertida? Masculinidad y nación a comienzos del siglo XX*, Comares, Granada, 2016, pp. 81-100. Un esfuerzo que también se produjo a nivel internacional: Y. M. Werner (ed.): *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*, Leuven University Press, Leuven, 2011, pp. 8-11; T. Van Osselaer: *The Pious Sex: Catholic Constructions of Masculinity and Femininity in Belgium, c. 1800-1940*, Leuven University Press, Leuven, 2013; P. Pasture, J. Art y T. Buerman (eds): *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*, Leuven University Press, Leuven, 2012.

⁴⁵ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 9-1909, pp. 190-194.

⁴⁶ O. Blaschke: "The Unrecognised Piety of Men. Strategies and Success of the Re-Masculinisation Campaign Around 1900", en Y. M. WERNER (ed.): *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*, Leuven University Press, Leuven, 2011, pp. 21-45.

⁴⁷ Buena parte de los hombres católicos siguieron identificando la piedad y la caridad como rasgos propios de la feminidad. La estrategia discursiva que en el primer tercio del siglo XX buscaba masculinizar a los hombres católicos no fue particular de España: M. Nykvist: "A Homosocial Priesthood of All Believers: Laity and Gender in Interwar Sweden", *Church History*, 88 (2019), pp. 440-464.

una *re-masculinización* tan clara del culto del Sagrado Corazón de Jesús durante las primeras décadas del siglo XX,⁴⁸ se explica que, por norma general, para financiar la construcción del templo del Tibidabo llegasen menos sacrificios por parte de hombres que de mujeres.

A esto hay que añadir que los hombres también realizaban menos privaciones y esfuerzos para enviar dinero al proyecto católico de Barcelona. Si bien los sacrificios realizados eran privados, como frecuentemente se explicaban en una hojita que se enviaba a Barcelona junto a la cantidad ofrecida para que fuese almacenada en los archivos del templo, Amèlia Vivé, María de Echarri o José Latre, que tuvieron acceso a esos papeles, en muchas ocasiones difundieron de forma anonimizada algunos de los sacrificios que consideraron como más destacables, lo cual tenía la finalidad de estimular que otras personas siguiesen el ejemplo.⁴⁹ Entre los textos seleccionados, fueron constantes las narraciones en las que algunas monjas reducían su alimentación para enviar el dinero ahorrado en beneficio del templo del Tibidabo, pero sobre todo fueron habituales los relatos acerca de mujeres pobres, especialmente obreras, campesinas y sirvientas, que enviaban al completo sus escasos ahorros para la obra al Sagrado Corazón. En su mayoría, estos pequeños ahorros los habían conseguido tras pasar días enteros sin comer, al renunciar a comprar bienes de primera necesidad (por ejemplo, una vendimiadora no compró un sombrero que le librara del sol) o al vender sus escasas pertenencias de valor.⁵⁰ Mientras, los hombres que enviaron dinero al proyecto del Tibidabo hicieron sacrificios de menor envergadura. De hecho, los más destacados fueron aquellos en los que dejaban de fumar varios días a la semana, omitían de vez en cuando el vino o el café de las comidas o se quedaban sin tomar postre tras alguna cena.⁵¹

En cualquier caso, la estrategia de los sacrificios fue duramente contrarrestada en la prensa por ciertos sectores económicos barceloneses. El motivo fue que, en los años de apogeo del proyecto del Tibidabo, un sacrificio que parte de la población, tanto hombres como mujeres, consideró como más asumible y vistoso fue el de no tomar el tranvía cuando subían al Tibidabo para donar el importe del billete a la construcción del templo. Esta práctica generó cierta preocupación entre las elites económicas de la ciudad porque pensaron que, si esa idea se extendía mucho, podía terminar provocando la quiebra de la compañía del tranvía, lo que aparte del perjuicio económico, constituiría desde su punto de vista una amenaza para la modernidad de la ciudad.⁵² En cualquier caso, esta práctica no se extendió tanto como para hacer peligrar la sostenibilidad económica de los tranvías de Barcelona y, de hecho, los propios católicos utilizaron normalmente el funicular para llegar a la cima del Tibidabo.

En el reducido grupo de propagandistas de la causa templo, hubo dos personas, María de Echarri y José Latre, que se esforzaron por tratar de convencer a los niños y a las niñas de la necesidad de que colaborasen en el proyecto de construcción del Templo Nacional Expiatorio del Tibidabo. Según ambos, los niños podían actuar en favor de la obra fundamentalmente mediante

⁴⁸ Bélgica es un ejemplo de cómo este culto se *re-masculinizó*: T. Van Osselaer: "‘Heroes of the Heart’: Ideal Men in the Sacred Heart Devotion", *Journal of Men, Masculinities and Spirituality*, 3 (2009), pp. 22-40. En la historiografía religiosa con perspectiva de género en España una de las principales tareas pendientes es indagar en el motivo por el que, a diferencia de otros países europeos, en España no hubo una *re-masculinización* del culto del Sagrado Corazón de Jesús.

⁴⁹ José Latre fue un escritor zaragozano perteneciente al catolicismo social que solía publicar bajo el seudónimo de J. Le Brun. Al igual que Echarri, publicaba cuentos realistas moralizantes y la propaganda social la redactaba a modo de historietas, con el objetivo de hacerla más amena: *Avalancha*, 24-7-1909, pp. 162-163.

⁵⁰ *El defensor de Córdoba*, 20-1-1911, p. 1; *La Cruz*, 18-7-1915, p. 1; *Revista de Gandía*, 20-1-1912, pp. 1-2; *La Cruz*, 21-7-1915, p. 1; *El pueblo*, 9-1-1916, p. 3; *El correo de Cádiz*, 9-6-1918, p. 1.

⁵¹ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 6-1911, pp. 432-435; *Heraldo Alavés*, 16-4-1914, p. 2; *La Cruz*, 14-1-1916, p. 1.

⁵² *Heraldo Alavés*, 16-4-1914, p. 2; *El Diluvio*, 27-7-1915, p. 20.

dos vías: por un lado, pidiendo un sacrificio a sus familiares y, por otro lado, como expuso Echarri, haciendo una “privación de un juguete, de una tarde de teatro, de merienda [...]... todo se acepta y se agradece”.⁵³ Entre las niñas y los niños, a diferencia de lo que ocurrió entre los hombres y las mujeres, los sacrificios que se hicieron en beneficio del Sagrado Corazón fueron muy similares, pues normalmente consistieron en la renuncia a un pequeño juguete, a una merienda o a un libro.⁵⁴ Los motivos de esta situación fueron dos: en primer lugar, no tenían medios para realizar grandes donaciones y, en segundo lugar, al ser tan jóvenes, los roles de género todavía no estaban tan marcados o interiorizados en los niños y en las niñas pertenecientes a familias católicas.

Ambos propagandistas trataron de fomentar las donaciones de los niños a través de sus cuentos y relatos infantiles. En estos, buscaron inculcar a los/as jóvenes lectores/as que, si bien todavía no tenían edad como para entregar grandes limosnas o hacer sacrificios de envergadura, era una acción muy beneficiosa, sobre todo cuando la practicaban quienes tenían poco que ofrecer.⁵⁵ Por ejemplo, José Latre narró varias historias en las que un niño o una niña, al conocer el proyecto de construcción del templo en el Tibidabo, decidió hacer sacrificios para entregar el dinero a dicha obra. Por ejemplo, un niño pobre se determinó a entregar el dinero que había ahorrado para comprar un compás, pues “todos debían inmolar algún capricho en obsequio del Niño Jesús que se inmoló por todos”,⁵⁶ mientras que una niña rica renunció a su viaje del verano porque “jamás me he sacrificado por Dios en algo que valiera la pena, y anoche me enteré de que con sacrificios se estaba alzando un templo expiatorio al Sagrado Corazón”. Aunque un familiar le intentó convencer de que podía donar y hacer el viaje igualmente, la niña respondió que “Ciertamente que eso podría hacer [...], pero mi sacrificio no se vería por ninguna parte”.⁵⁷

Más difusión e impacto tuvo un cuento de María de Echarri titulado “Abejitas de Dios”, en el que presentó a unas niñas que descubrieron en una revista el proyecto católico del Tibidabo, el cual se presentaba como nacido por la necesidad de compensar a Dios las ofensas recibidas mediante los sacrificios, ya que estos tenían “más base que la limosna dada sin abnegación”.⁵⁸ Conforme siguieron leyendo, las niñas tuvieron noticia de los enormes sacrificios de algunas mujeres. Tal y como deseaba Echarri que ocurriese en la vida real, narró la forma en la que, inspirada por estos ejemplos, una de las niñas propuso a la otra cancelar su excursión al campo del día siguiente, ya que era para ambas un gran sacrificio: “se me acaba de ocurrir [...] que hagamos nosotras de abejitas [...]. Que dejemos el paseo, el auto, los burros, y el importe de ello les pidamos a nuestros padres nos lo den para el templo del Sagrado Corazón”.⁵⁹ Aunque a la otra le costó aceptar, después de luchar mucho internamente lo hizo porque se convenció de que era necesario seguir el sacrificio de la obrera y de la sirvienta. Por tanto, el relato de Echarri mostró una enorme religiosidad y capacidad de abnegación en las niñas, algo considerado como ideal en el modelo de mujer de los sectores católicos de la época.

⁵³ *Heraldo Alavés*, 3-1-1912, p. 1.

⁵⁴ *El pueblo*, 17-10-1915, p. 2; *El pueblo*, 26-12-1915, p. 2; *Boletín oficial eclesiástico del Obispado de Lugo*, 27-12-1924, pp. 8-11.

⁵⁵ De hecho, los cuentos de Echarri estuvieron plagados de niños y niñas que ejercían la caridad o hacían sacrificios en favor de causas justas: M. de Echarri: *Caridad infantil*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona, s/f, pp. 11-12; M. de Echarri: *La palomita azul*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona, 1915, pp. 73-79; M. de Echarri: *Una niña heroica*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona, s/f, pp. 55-59.

⁵⁶ *El pueblo manchego*, 15-4-1914, p. 2.

⁵⁷ *Diario de Valencia*, 17-4-1914, p. 1. Para otros relatos ficticios de Le Brun: *La Lectura Dominical*, 12-6-1915, p. 381; *La Hormiga de oro*, 9-6-1917, pp. 113-114.

⁵⁸ M. de Echarri: *Cuentos Blancos. Tomo II*, Editorial Barcelonesa, Barcelona, 1915, p. 27. Un cuento que fue alabado en la prensa afín: *La Academia Calasancia*, 20-6-1915, p. 30.

⁵⁹ M. de Echarri: *Cuentos Blancos. Tomo II*, Editorial Barcelonesa, Barcelona, 1915, p. 29.

5. EL TEMPLO NACIONAL EXPIATORIO DEDICADO AL SAGRADO CORAZÓN

En el XXII Congreso Eucarístico Internacional, celebrado en Madrid a finales de junio de 1911, se acordó que la construcción consagrada al Sagrado Corazón que en el Tibidabo se estaba levantando fuese considerada oficialmente como un Templo Nacional Expiatorio, con la misión de demostrar a Cristo el amor de España y, por extensión, implorarle misericordia y protección.⁶⁰ El objetivo era que se convirtiese de forma oficial en el Montmartre español, lo que fue, como ha señalado Luis Cano, una manifestación más del deseo de generar un culto social, explícitamente nacional o español, al Sagrado Corazón.⁶¹ El momento fue ideal, ya que pocos días antes, a mediados de junio, se había inaugurado la cripta de la basílica con el dinero recaudado por los españoles a base de sacrificios, en un acto en el que se utilizó para la misa un cáliz donado por el propio Papa, con la finalidad de dotar de mayor simbolismo a la ceremonia.⁶² Por parte de los impulsores del proyecto del Tibidabo se consideró que esta nueva categorización, que otorgaba mayor relevancia al templo, impulsaría su construcción. El motivo es que esta, lejos de marchar viento en popa, avanzaba lentamente por la falta de fondos, por mucho que propagandistas como María de Echarri echasen las campanas al vuelo y asegurasen que el templo “ya no es un sueño, ya no es una esperanza, ya no es un vago anhelo de difícil realización”.⁶³

Aprovechando el efecto nacionalizador del Sagrado Corazón, los principales promotores propagandísticos del proyecto resaltaron constantemente que el Templo Expiatorio Nacional era un símbolo de la unidad de la patria y de su salvación.⁶⁴ El componente nacionalista que estas personas dieron al templo del Tibidabo es evidente, ya que para Amèlia Vive debía ser “el puntal que sostenga y evite el total derrumbamiento de nuestra patria”.⁶⁵ Por este motivo, junto a algunos líderes políticos como Vázquez de Mella, los impulsores el proyecto pidieron a todos los católicos españoles que apoyasen la construcción del templo sin importar sus diferencias internas.⁶⁶

Sin embargo, desde la capital de España no fue bien recibida la idea de que Barcelona albergase un lugar de tanto simbolismo. Desde Madrid se consideró que el emplazamiento adecuado para un edificio tan importante debía ser la capital de España, al igual que el Montmartre se encontraba en París, y no en una región periférica. Aunque la propuesta de Madrid no fue una excepción y también desde otras regiones se plantearon emplazamientos alternativos, como el de la Catedral de Lugo.⁶⁷ Ya en el mismo año 1911 Amèlia Vivé manifestaba en su correspondencia privada que, el hecho de que el Templo Nacional Expiatorio estuviese en Barcelona le impedía generar entusiasmo en las regiones del interior del país. El motivo era que la ubicación del Templo Nacional Expiatorio en el Tibidabo implicaba que la capitalidad cristiana de España estuviese situada en la Ciudad Condal, lo que provocaba, según Vivé, que el proyecto

⁶⁰ Sobre esto escribió ampliamente J. Le Brun: *La Cruz*, 18-7-1915, p. 1.

⁶¹ L. Cano: “Reinaré en España”: *La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*, Encuentro, 2009, pp. 81-82; J. Louzao: *Identidad, catolicismo y modernización en la Vizcaya de la restauración (1890-1923)*, Tesis doctoral, UPV/EHU, 2010, p. 153. Sobre el Congreso: *La regeneración*, 29-7-1911, p. 12; *Correo Mariano*, 1-8-1911, pp. 18-19; *Boletín Eclesiástico del Obispado de Mondoñedo*, 10-1-1911, p. 28; *Diario de Burgos*, 28-6-1911, p. 3.

⁶² *La Veu de Catalunya*, 19-6-1911, p. 2; *Revista montserratina*, 8-7-1911, p. 536; *Diario de Galicia*, 11-6-1911, p. 3; *Diario de Galicia*, 20-6-1911, p. 3.

⁶³ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 6-1911, pp. 432-435.

⁶⁴ Sobre el efecto nacionalizador del Sagrado Corazón: A. Botti: “Iglesia y nación en los años de entreguerras en la historiografía del postfranquismo”, en A. Botti, F. Montero y A. Quiroga (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Madrid, Sílex, 2013, p. 133.

⁶⁵ *El norte*, 17-2-1912, p. 1. También José Latre sostuvo el mismo argumento: *Heraldo Alavés*, 16-4-1914, p. 2.

⁶⁶ *La voz de la verdad*, 10-11-1911, p. 1; *El Eco de Galicia*, 16-11-1911, p. 1.

⁶⁷ *El norte de Galicia*, 27-7-1911, p. 1.

encontrase “[i]tan poco apoyo en ciertas esferas y se trabaja[se] activamente para lograr que se emplace en Madrid, el templo nacional del Sagrado Corazón! Pero olvidan que el emplazamiento en el Tibidabo lo indicó el mismo Dios”.⁶⁸ Asimismo, la escurialense Echarri se posicionó públicamente ante el empuje de Madrid por arrogarse el Templo Nacional Expiatorio:

Barcelona necesita mayor auxilio, mayor fuerza, mayor sostén que otras poblaciones españolas [...]. Se trata de levantar un templo nacional expiatorio, porque a España entera le urge reparar; lo mismo dá que ese templo esté en un punto o en otro de nuestra patria... lo cobija bajo sus pliegues la bandera roja y gualda y basta... que no sientan bien arranques de regionalismo y mezquinos sentimientos cuando se trata de una obra de Dios... [...].⁶⁹

Con el mismo espíritu, María de Echarri también criticó a quienes no se centraban exclusivamente en defender la fe en España y se preocupaban por cambiar la localización de un espacio de tanta relevancia para el catolicismo: “Nosotras no tenemos más política que la de Cristo; no nos separan centralismos ni regionalismos, máxime cuando están en juego los intereses de nuestra religión; no anhelamos sino la paz y el triunfo de la fe”.⁷⁰ Sin embargo, muchas mujeres del movimiento católico femenino no compartieron lo propuesto por Echarri. La propia Unión de Damas del Sagrado Corazón promovió ya durante el Congreso Eucarístico un proyecto alternativo en el que el que la consagración de España al Sagrado Corazón se haría en la catedral mariana de la Almudena, que estaba emplazada en un simbólico lugar junto al Palacio Real. En concreto, se propuso que lo que se consagrarse fuese la cripta, que se acababa de inaugurar. Como fue una idea bien acogida por el obispo de Madrid-Alcalá, a los pocos días se consagró España al Sagrado Corazón de Jesús convirtiendo a la Almudena en el templo nacional del Sagrado Corazón. El nexo que de esta forma se establecía entre congregación nacional y templo nacional imitaba el ejemplo de Francia con el Montmartre.⁷¹

En cualquier caso, a muchos sectores del catolicismo la consagración de la cripta de la Almudena les pareció insuficiente. El motivo es que les parecía poco en el contexto de las primeras décadas del siglo xx, un periodo en el que, por el éxito de esta devoción, se estaban multiplicando por toda España las entronizaciones y consagraciones al Sagrado Corazón, tanto de familias, lo que implicaba colocar una imagen del Sagrado Corazón en un lugar destacado del hogar, como de entidades religiosas y civiles. Entonces, se buscaron planes alternativos que fuesen más colosales y de mayor carga simbólica, por lo que, recuperando una idea que se había barajado en los primeros años del siglo xx, finalmente se decidió poner en marcha la construcción de un monumento nacional en el Cerro de los Ángeles, considerado como el centro geográfico de la Península Ibérica, colocándose en junio de 1916 la primera piedra.⁷² Al igual

⁶⁸ Biblioteca de Catalunya, Fons personal de Joan Maragall i Gorina. Aplec de correspondència rebuda d’ Amèlia Vivé, de 2 cartes, any 1911.

⁶⁹ *Heraldo Alavés*, 17-6-1911, p. 3.

⁷⁰ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 9-1909, pp. 190-194.

⁷¹ L. Cano: “Reinaré en España”: *La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*, Encuentro, 2009, pp. 81-82.

⁷² *Boletín Eclesiástico del Obispado de Astorga*, 15-7-1916, p. 13. Para ampliar la información: M. Á. Dionisio: “El olvidado promotor de la entronización del Sagrado Corazón de Jesús: el padre Mateo Crawley-Boevey”, *Toletana*, 40 (2019), pp. 215-221. El monarca Alfonso XIII puso mucho empeño en que el monumento llegase a culminarse, en un contexto de Gran Guerra en el que en España se intensificó el entrecruzamiento entre la politización de la religión y la sacralización de la política: P. Salomón: “Catolicismo social y nación española, entre la primera guerra mundial y el miedo a la revolución (1914-1920)”, en M. C. Romeo, P. Salomón y N. Tabanera (eds.): *Política e identidad nacional en Europa y América Latina contemporáneas*, Granada,

que para el proyecto del Tibidabo, el Papa concedió indulgencias a todas las personas que colaborasen con la construcción, pero en esta ocasión el éxito económico gracias a las donaciones fue manifiesto, pues llegó incluso a sobrar dinero una vez terminada la obra.

Esta situación hizo que la madrileña María de Echarri se lamentase de que, mientras para el proyecto católico en el Tibidabo apenas llegaban sacrificios, para la erección del monumento en Madrid se enviaban una gran cantidad de donativos.⁷³ Finalmente, el 30 de mayo de 1919, se inauguró el enorme monumento al Sagrado Corazón del Cerro de los Ángeles, lo que representaba la consagración del país a este y, a su vez, simbolizaba la culminación de todo un proceso de expansión y desarrollo de la devoción.⁷⁴ Desde entonces, aunque siguieron existiendo iniciativas y llamamientos a nivel nacional para incentivar los sacrificios para el templo que estaba construyéndose en el Tibidabo, el proyecto quedó relegado prácticamente al olvido social, lo que provocó que se redujesen al mínimo los sacrificios recibidos para la obra.⁷⁵

Por tanto, el Templo del Tibidabo perdió ante el empuje centralista la batalla por tener una posición hegemónica en España en lo que respecta al culto al Sagrado Corazón de Jesús. Sin embargo, esta no fue la única disputa que rápidamente perdió. El proyecto del monte Tibidabo, desde antes de su nacimiento, tenía un rival poderoso en la propia ciudad de Barcelona que hacía difícil pensar que pudiese llegar a ser un referente como templo expiatorio. Al fin y al cabo, el Templo Expiatorio de la Sagrada Familia tenía mayor trayectoria, arraigo y simbolismo en la Ciudad Condal, por lo que no es extraño que acaparase buena parte de las contribuciones que la población barcelonesa hizo a los proyectos arquitectónico-religiosos de la ciudad.⁷⁶ El motivo de este apoyo es que la población de Cataluña en general, y de Barcelona en particular, se sintió más identificada con el proyecto de la Sagrada Familia, que era una iniciativa autóctona de Cataluña vinculada al nacionalismo catalán o al catalanismo. De hecho, buena parte de los principales defensores de la obra de Gaudí estaban vinculados a la Lliga Regionalista y, a su vez, la Sagrada Familia fue una expresión metafísica del catalanismo conservador impulsado por la Lliga Regionalista –una organización política que no fomentó el proyecto católico en el Tibidabo, pero tampoco buscó socavarlo–.⁷⁷ El órgano periodístico de la Lliga, *La Veu de Catalunya*, dio mucha difusión a las iniciativas relacionadas con la Sagrada Familia, sobre todo una vez que la Lliga intentó beneficiarse de la popularidad del templo, mientras que apenas mencionó el proyecto que simultáneamente se estaba llevando a cabo en el Tibidabo. Con todos estos ingredientes, el proyecto de Vive y Echarri era difícil que pudiese competir con la Sagrada Familia, que para finales de la primera década del siglo XX ya estaba asentado como un símbolo del catalanismo y se consideraba como el fruto de la suma de todos los esfuerzos del pueblo catalán.

Comares, 2021, p. 103. Siguiendo el ejemplo del Cerro de los Ángeles, se construyeron otros monumentos en España dedicados al Sagrado Corazón de Jesús, como el que se erigió en lo alto de un cerro en Real de Gandía en 1922 o el levantado en Bilbao en 1927: J. Álvarez Cruz: “El monumento al Sagrado Corazón de Jesús en Bilbao”, *Ondare*, 22 (2003), pp. 5-44.

⁷³ *El correo de Cádiz*, 9-6-1918, p. 1.

⁷⁴ L. Cano: “Acerca de Cristo Rey”, en J. Aurell y P. Pérez López (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, 2006, pp. 179-181 y p. 193; J. Louzao: “El Sagrado corazón de Jesús como instrumento de nacionalización (c.1898-1939). Breves notas para un estudio pendiente”, en M. Esteban de Vega y M. D. de la Calle (eds.): *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*, Universidad de Salamanca, Salamanca, 2010, pp. 173-188;

⁷⁵ *La Veu de Catalunya*, 11-12-1919, p. 2; *Heraldo Alavés*, 1-8-1922, p. 3; *Boletín oficial eclesiástico del Obispado de Lugo*, 27-12-1924, pp. 8-11; *El Ideal gallego*, 20-1-1929, p. 4.

⁷⁶ Sobre la Sagrada Familia: vv.aa.: *La Sagrada Familia de Gaudí: el templo expiatorio desde sus orígenes hasta hoy*, Lunwerg, 2010.

⁷⁷ D. Giralt-Miracle: *Gaudí esencial*, La Vanguardia Ediciones, Barcelona, 2012, pp. 230-231; S. Fuentes Milà: *José domènech i estapà (1858-1917). Eclecticism, architecture and modernity*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona, 2016, pp. 190-191.

Por todos estos contratiempos, cuando Amèlia Vive falleció en 1928, solamente María de Echarri la homenajeó vinculando su figura al proyecto del Tibidabo.⁷⁸ La amplia producción periodística de la propagandista católica madrileña solo volvió a hacer referencia al templo barcelonés en 1934, cuando se hacían los últimos esfuerzos para intentar inaugurarlos ese mismo año en el día de Cristo Rey. Un momento en el que Echarri aprovechó para recordar que era un templo que involucraba a toda España: “No olvidemos que es templo nacional y expiatorio. España entera tiene que expiar...”.⁷⁹ Finalmente, el proyecto católico en el Tibidabo fue culminado antes de la guerra civil, pero tardó en construirse mucho más de lo que esperaban sus promotores y, cuando se terminó, el peso que tuvo dentro de la arquitectónica y de la simbología católica fue muy reducido en comparación con otras iniciativas del periodo.

Al principio del texto aseguré que el catolicismo y la Iglesia católica tuvieron un papel central en la nacionalización de las masas en la España contemporánea. Esta afirmación rotunda parece refutarse o, al menos matizarse, con el hecho de que el proyecto de convertir en nacional y expiatorio el templo que un italiano había comenzado a construir en el Tibidabo avanzó lentamente y casi fracasó. Sin embargo, el caso del Tibidabo solo sirve para constatar los límites de aceptación que tuvo en Cataluña el proyecto nacionalizador español que la Iglesia católica desarrolló durante el primer tercio del siglo xx. Además, el ponerlo en relación con otras iniciativas exitosas que calaron en la identidad católica colectiva del periodo, como es el caso del monumento al Sagrado Corazón del Cerro de los Ángeles y el Templo Expiatorio de la Sagrada Familia, permite conjeturar que la iniciativa del Tibidabo finalmente quedó relegada por dos proyectos que fueron capaces de triunfar al utilizar en su beneficio la identidad católica y española, en el primer caso, y la identidad católica y catalana, en el segundo. Para el éxito del proyecto en el Tibidabo habría sido necesaria, por un lado, la predisposición de las élites catalanas, laicas y eclesiásticas, a apoyar un proyecto católico nacionalizador españolista en Cataluña y, por otro lado, la aceptación de las autoridades españolas de que un proyecto tan relevante para el desarrollo de la conciencia nacional española y católica estuviese en Barcelona y no en la capital política del país. Por tanto, el proyecto de Vive y Echarri en el Tibidabo se topó con la heterogénea realidad identitaria de España y con los intereses de las élites políticas y eclesiásticas de España y de Cataluña.

6. CONCLUSIONES

El proyecto católico en el monte Tibidabo dedicado al Sagrado Corazón no cumplió con las expectativas de sus principales precursores, ni inicialmente ni cuando el templo se resignificó tras la Semana Trágica de 1909. No obstante, si bien fue un ambicioso plan incapaz de competir con otros proyectos que contaron con mayores apoyos entre las elites católicas, es una de las iniciativas del periodo en las que mejor se pueden analizar tanto las concepciones de género que había en el movimiento católico español como las estrategias nacionalizadoras que desarrolló la Iglesia católica en la época. Asimismo, el proyecto del Tibidabo permite explorar el impacto que ambos elementos, en conjunto y por separado, tuvieron en la masa social católica. Por ejemplo,

⁷⁸ *Revista Católica de cuestiones sociales*, 9-1928, p. 168.

⁷⁹ *La Independencia*, 5-1-1934, p. 3. Estos planteamientos, que defendían que toda España había pecado y, en consecuencia, toda España debía expiar, fueron muy repetidos por Rodolfo Fierro: *Diario de Galicia*, 23-11-1911, p. 2; *Gaceta de Galicia*, 7-8-1913, p. 1.

a pesar de los esfuerzos de la Iglesia por crear una nueva identidad católica masculina ligada a la recuperación de los hombres para el catolicismo, estos no fueron muy exitosos en lo referente a constituir la caridad como una característica viril, como lo prueba que los hombres hiciesen sacrificios de menor calado para enviar dinero al templo que los que realizaron las mujeres.

Después de la Semana Trágica se apreció el compromiso de algunos sectores del catolicismo por situar en Barcelona la capitalidad católica de España, pero pronto el proyecto nacionalizador de la Iglesia católica recondujo la situación para ubicar esta capitalidad en la capital política, Madrid, lo que prácticamente condenó al plan de Vive y Echarri. El empuje centralista no fue solo impulsado por las élites eclesiásticas, sino por la actitud del conjunto de católicos y de católicas, que a nivel estatal vieron con indiferencia las iniciativas del Tibidabo mientras que se volcaron con las de Madrid. La falta de apoyo del templo del Tibidabo tuvo que ver, por tanto, con que el proyecto nacionalizador de la Iglesia católica que se impuso fuese de corte centralista y con que este no hiciese un esfuerzo por integrar (o dar acomodo a) la identidad propia que tenían los católicos catalanes. También fue un factor fundamental el que las personas influyentes de Cataluña, laicas y eclesiásticas, se sintiesen más identificadas con un proyecto como la Sagrada Familia, que era una iniciativa autóctona de Cataluña vinculada al nacionalismo catalán o al catalanismo. Por tanto, el proyecto de convertir el templo del Tibidabo en expiatorio y nacional se vio doblemente perjudicado por la heterogénea realidad identitaria de España. El (casi) fracaso de este plan es una prueba de los límites de la aceptación y de la identificación que tuvieron/sintieron los católicos catalanes hacia el proyecto nacionalizador español que la Iglesia católica desarrolló durante el primer tercio del siglo xx.

§

REFERENCIAS

- ÁLVAREZ CRUZ, J., 2003. "El monumento al Sagrado Corazón de Jesús en Bilbao", *Ondare* (22), pp. 5-44.
- BLASCHKE, O., 2011. "The Unrecognised Piety of Men. Strategies and Success of the Re-Masculinisation Campaign Around 1900", en Werner, Y. M. (ed.): *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*, Leuven University Press, Leuven, pp. 21-45.
- BLASCO, I. (ed.), 2018. *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Tirant humanidades, Valencia.
- BOTTI, A., MONTERO, F y QUIROGA, A., 2013. "Introducción", en BOTTI, A., MONTERO, F y QUIROGA, A., (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Sílex, Madrid, 2013.
- BOTTI, A., 2013. "Iglesia y nación en los años de entreguerras en la historiografía del postfranquismo", en BOTTI, A., MONTERO, F y QUIROGA, A., (eds.): *Católicos y patriotas. Religión y nación en la Europa de entreguerras*, Sílex, Madrid, pp. 111-140.
- BOYD, C. P., 2007. *Religión y política en la España contemporánea*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- BRUBAKER, R., 2012. "Religion and nationalism: four approaches", *Nations and Nationalism*, (18), pp. 2-20.
- CAMINO, A., 2017. "La influencia de las mujeres españolas en los resultados de las elecciones generales de 1933", *Revista Historia Autónoma*, (11), pp. 179-197.
- CANO, L., 2006. "Acerca de Cristo Rey", en AURELL, J. y PÉREZ LÓPEZ, P. (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 173-202.
- CANO, L., 2009. "Reinaré en España": *La mentalidad católica a la llegada de la Segunda República*, Encuentro.
- CASPISTEGUI, F. J., 2004. "El cine como instrumento de modernidad defensiva en Pamplona (1917-1931)", *Cuadernos de cinematografía*, (7), pp. 5-38.
- CUEVA, J. de la., 1997. "Movilización política e identidad anticlerical, 1898-1910", *Ayer* (27), pp. 101-126.
- CUEVA, J. de la., 2003. "El rey católico", en MORENO, J. (ed.): *Alfonso XIII*, Marcial Pons, Madrid, pp. 277-306.
- CUEVA, J. de la y MONTERO, F., 2007. *La secularización conflictiva. España (1898-1931)*, Biblioteca Nueva.
- CUEVA, J. de la., 2015. "Conflictiva secularización: sobre sociología, religión e historia", *Historia contemporánea*, (51), pp. 365-395.
- DIONISIO, M. Á., 2019. "El olvidado promotor de la entronización del Sagrado Corazón de Jesús: el padre Mateo Crawley-Boevey", *Toletana*, (40), pp. 205-223.
- ECHARRI, M. de, 1915. *Cuentos Blancos. Tomo II*, Editorial Barcelonesa, Barcelona.
- ECHARRI, M. de, 1915. *La palomita azul*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona.
- ECHARRI, M. de, s/f. *Caridad infantil*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona.
- ECHARRI, M. de, s/f. *Una niña heroica*, Librería de Perelló y Vergés, Barcelona.
- FUENTES MILÀ, S., 2016. *José domènech i estapà (1858-1917). Eclecticismo, arquitectura y modernidad*, Tesis Doctoral, Universitat de Barcelona.
- GIRALT-MIRACLE, D., 2012. *Gaudí esencial*, La Vanguardia Ediciones, Barcelona.
- HARVEY, D., 2008. *Paris, capital de la modernidad*, Akal, Tres Cantos.
- JONAS, R., 2000. *France and the Cult of the Sacred Heart. An Epic Tale for Modern Times*, University of California Press, Los Angeles.
- LOUZAO, J., 2008. "La recomposición religiosa en la modernidad: un marco conceptual para comprender el enfrentamiento entre laicidad y confesionalidad en la España contemporánea", *Hispania Sacra*, (121), pp. 331-354.
- LOUZAO, J., 2010. "El Sagrado corazón de Jesús como instrumento de nacionalización (c.1898-1939). Breves notas para un estudio pendiente", en ESTEBAN DE VEGA, M. y CALLE, M. D. de la (eds.): *Procesos de nacionalización en la España contemporánea*, Universidad de Salamanca, Salamanca, pp. 173-188.
- LOUZAO, J., 2010. *Identidad, catolicismo y modernización en la Vizcaya de la restauración (1890-1923)*, Tesis doctoral, UPV/EHU.
- LOUZAO, J. "Nación y catolicismo en la España contemporánea. Revisitando una interrelación histórica", *Ayer*, 90 (2013), pp. 65-89.
- MESEGUER Y COSTA, J., 1899. *Frutos de la Consagración al S. Corazón de Jesús*, Imprenta de Timoteo Susany, Lleida.
- MICHONNEAU, S., 2002. *Barcelona: memòria i identitat. Monuments, commemoracions i mites*, Eumo, Vic.
- MOLINA, F y CABO, M., 2011. "Donde da la vuelta el aire: reflexions sobre la nacionalització a Espanya", *Segle XX: revista catalana d'història*, (4), pp. 131-142.
- MOLINA, F., 2017. "Rescatar la historia de la nación. Una historia de la historiografía del nacionalismo en España", *Studia historica. Historia contemporánea*, (35), pp. 43-79.

- MONTERO, M., 2006. “Los propagandistas católicos y la opinión pública”, en AURELL, J. y PÉREZ LÓPEZ, P. (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 61-88.
- MORENO, J., 2007. “El rey patriota Alfonso XIII y el nacionalismo español”, en LARIO, Á. (ed.): *Monarquía y República en la España contemporánea*, Biblioteca Nueva/UNED, Madrid, pp. 269-294.
- MORO, R., 2005. “Religion and Politics in the Time of Secularisation: The Sacralisation of Politics and Politicisation of Religion”, *Totalitarian Movements and Political Religions* (6), pp. 71-86.
- NYKVIST, M., 2019. “A Homosocial Priesthood of All Believers: Laity and Gender in Interwar Sweden”, *Church History* (88), pp. 440-464.
- NÚÑEZ, N., 2016. “A la conquista de la virilidad perdida: religión, género y espacio público en el Congreso Eucarístico Internacional de Madrid, 1911”, en ARESTI, N., PETERS, K. y BRÜHNE, J. (coords.): *¿La España invertebrada? Masculinidad y nación a comienzos del siglo XX*, Comares, Granada, pp. 81-100.
- PASTURE, P., ART, J. y BUERMAN, T. (eds.), 2012. *Beyond the Feminization Thesis. Gender and Christianity in Modern Europe*, Leuven University Press, Leuven.
- PELAZ LÓPEZ, J.V., 2006. “Sindicalismo, propaganda y acción social católica”, en AURELL, J. y PÉREZ LÓPEZ, P. (eds.): *Católicos entre dos guerras. La historia religiosa de España en los años 20 y 30*, Biblioteca Nueva, Madrid, pp. 89-104.
- QUIROGA, A. y ARCHILÉS, F., 2013. “Presentación”, *Ayer* (90), pp. 13-16.
- QUIROGA, A. y ARCO, M.Á. del, 2010. *Soldados de Dios y Apóstoles de la Patria. Las derechas españolas en la Europa de entreguerras*, Comares, Granada.
- RAMÓN SOLANS, F.J., 2015. “‘El catolicismo tiene masas’. Nación, política y movilización en España, 1868-1931”, *Historia contemporánea*, (51), pp. 427-454.
- RAMÓN SOLANS, F.J., 2014. *La Virgen del Pilar dice... Usos políticos y nacionales de un culto mariano en la España contemporánea*, Puz, Zaragoza.
- ROMEO, M. C., 2018. “El otro género de la religión: masculinidad católica en la España isabelina”, en BLASCO, I. (ed.): *Mujeres, hombres y catolicismo en la España contemporánea. Nuevas visiones desde la historia*, Tirant humanidades, Valencia, pp. 69-91.
- SÀIZ I XIQUÉS, C., 2019. “Amèlia Vivé Picasó (1861-1928). Una pionera del catolicisme social en el Canet de Mar d’entre segles”, *El Sot de l’Aubó*, (68), pp. 26-34.
- SALOMÓN, P., 2021. “Catolicismo social y nación española, entre la primera guerra mundial y el miedo a la revolución (1914-1920)”, en ROMEO, M. C., SALOMÓN, P. y TABANERA, N. (eds.): *Política e identidad nacional en Europa y América Latina contemporáneas*, Granada, Comares, pp. 101-124.
- SÁNCHEZ RAMOS, V., 2016. “María: colmena de virtudes. Las abejas en la simbología mariana barroca”, en Aranda Doncel, J. y Campa Carmona, R. de la (coords.): *Regina Mater Misericordiae: estudios históricos, artísticos y antropológicos de advocaciones marianas*, Litopress, pp. 613-666.
- SAZ, I., 2008. “La historia de las culturas políticas en España (y el extraño caso del nacionalismo español)”, en PELLISTRANDRI, B. y SIRINELLI, J. F. (eds.): *L’histoire culturelle en France et en Espagne*, Casa de Velázquez, Madrid, pp. 215-234.
- VAN OSSELAER, T., 2009. “‘Heroes of the Heart’: Ideal Men in the Sacred Heart Devotion”, *Journal of Men, Masculinities and Spirituality* (3), pp. 22-40.
- VAN OSSELAER, T., 2013. *The Pious Sex: Catholic Constructions of Masculinity and Femininity in Belgium, c. 1800-1940*, Leuven University Press, Leuven.
- VINCENT, M., 2013. “Religión e identidad nacional”, MORENO, J. y NÚÑEZ SEIXAS, X. M. (eds.): *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*, RBA, Barcelona, pp. 207-245.
- WERNER, Y. M. (ed.), 2011. *Christian Masculinity: Men and Religion in Northern Europe in the 19th and 20th Centuries*, Leuven University Press, Leuven, 2011.
- VVAA, 2010. *La Sagrada Familia de Gaudí: el templo expiatorio desde sus orígenes hasta hoy*, Lunwerg.



Alejandro Camino es graduado en Historia y posee el Máster Interuniversitario en Historia Contemporánea por la Universidad Autónoma de Madrid. Actualmente es doctorando en Historia Contemporánea en la misma universidad (FPU I6/02273). Su trabajo principal se centra en el estudio de cómo las mujeres católicas y conservadoras españolas de la primera mitad del siglo xx negocian tanto con los diferentes modelos de género existentes como con las ideas que movilizan las nociones de la feminización y la *re-masculinización* de la religión. Sobre este tema ha publicado artículos tanto en revistas nacionales como internacionales, así como varios capítulos de libro. Actualmente, tiene aceptados y pendientes de publicación trabajos en revistas como *Ayer*, *Historia Contemporánea*, *Revista de Historiografía* o *Espacio, Tiempo y Forma*.

§